

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

Проф. Д-р Іван Мірчук

**Історично-ідеологічні основи
Теорії ПІ Риму**

М Ю Н Х Е Н 1954

Проф. Д-р Іван Мірчук

Історично-ідеологічні основи
теорії III Риму



diasporiana.org.ua

М Ю Н Х Е Н 1954

ЦЕРКОВНО-АРХЕОГРАФІЧНА КОМІСІЯ АПОСТОЛЬСЬКОГО ВІЗИТАТОРА
для українців у західній Європі

Що большевизм для досягнення своїх далекойдучих імперіялістичних цілей користується останніми часами старою, нібито забутою теорією про III. Рим та що при її допомозі старається поширити сферу своїх впливів не тільки на цілий православний світ, не тільки на усі країни середньої Європи поза залізною занавісою, але навіть на ціле християнство, це ні в якому разі не є випадковим явищем, яке виникло зі збігу обставин чи з політичної констеляції, а факт, що маючи своє історичне джерело та психологічне підґрунтя, виступає в наших часах назовні у формі органічного зв'язку, синтези між ідеєю III. Інтернаціоналу та ролю Москви — III. Риму. Бо російський комунізм, помимо свого чужоземного походження та інтернаціональної зовнішньої маски, яку зрештою щораз більше намагається скинути, є наскрізь національним твором, якого початків треба шукати в традиціях історичного розвитку російського народу¹).

La troisième Rome est la clef qui permet de comprendre la vie du peuple russe pendant plusieurs siècles de son histoire.

L'idée que Moscou était devenue une troisième Rome, centre nouveau au christianisme et palladium de l'orthodoxie orientale s'est trouvée à la base des théories sociales, de l'orientation politique et des aspirations religieuses du jeune État moscovite, lequel fut érigé dans la seconde moitié du XVe siècle par Ivan Vasiljevitch III (1462—1505).

Ці слова російського дослідника Іллі Денісова найкраще визначають вагу і зміст вищезгаданої синтези²).

«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 і московської Церкви. Вона глибоко ввійшла в плоть і кров російського народу, стала його вірою в месіянське призначення Росії, духом, що творив цілу її історію»³).

Чи ми віримо в це, що історія повторяється, чи ні, чи ми живемо в цьому переконанні, що червоні царі в Кремлі належать

¹) Nikolai Berdiajew, *Sinn und Schicksal des russischen Kommunismus. Ein Beitrag zur Psychologie und Soziologie des russischen Kommunismus*. 1937, Vita Nova Verlag, Luzern, ст. 9.

²) Elie Denisoff, *Aux origines de l'Eglise Russe Autocéphale*. *Revue des Etudes slaves*, XXIII, ст. 71.

³) Проф. д-р О. Оглобин, *Московська теорія III. Риму в XVI—XVII стол.* Праці Церковно-археографічної комісії при Апостольській Візитатурі для Українців у Західній Європі. Мюнхен 1951, ст. 5.

до цієї самої духової спільності, що білі царі та їх предтечі, великі царі московські, чи ні — одне є певне, що історичне розслідування джерел і психологічна аналіза підґрунтя минулих подій та раних настроїв у Східній Європі уможливають нам краще зрозуміння теперішнього положення цього простору, але, що найважливіше, дозволяють нам поставити хоч дуже загальну гіпотезу про майбутню його долю. Хто отже, бажає собі як слід зрозуміти духову ситуацію у східноєвропейському просторі, мусить заглянути до його історії та думками полинуги у давно забуті часи, щоби пізнати ці рушійні сили, що в головній мірі причинилися до формування духового обличчя цієї частини нашого континенту. Коли приймемо цей погляд, як правильний, мусимо цюфнутися доволі далеко в минуле і присвятити свою увагу цій епосі східноєвропейської минувшини, що в'яжеться з фактом прийняття нової, християнської віри. Бо саме тут, а не щойно в XVI стол. треба шукати ідеологічних основ для постановня цієї для майбутнього розвитку цілої Європи надзвичайно важливої теорії про III. Рим.

Східні слов'яни прийняли, як відомо, християнську віру з Константинополя. Що київські великі князі рішилися на церковно-релігійний зв'язок з Візантією, можна частинно пояснити географічним положенням їхньої держави. У своїх торговельних та воєнних походах ішли вони повздовж рік, які в тодішніх часах являлися найкращими комунікаційними шляхами, що в'язали зі собою поєдинчі країни. З цього слідує, що напрям господарської та політичної експансії цих підприємчивих володарів був звернений на полудне та полудневий схід, даліше, що торговельні стосунки нав'язувалися в першу чергу з грецькою імперією та цими політичними і господарськими чинниками, які стояли в якомунєбудь зв'язку з Візантією. Дальшою консеквенцією цього стану є факт, що також і нова християнська віра мала можливість при нагоді взаємних відвідин шукати собі прихильників і цим самим здобувати для себе ґрунт у цих нововідкритих для світу околицях. І так Константинопільський Патріархат, головно під впливом патріарха Фотія (858-867, 877-886) виготовив в цілях релігійної асиміляції цих країн детальну і старанну програму для приєднання слов'ян для християнської віри⁴). Ще перед хрещенням Володимира Великого жила в Києві доволі велика громада християн з власною церквою Св. Іллі, що теж не могло залишитися без впливу на християнізацію Руси. При цьому не треба забувати, що візантійська культура находилася тоді на вершкуні свого розвитку і о ціле небо перевищувала культурні здобутки західних народів, — що вона вже була персякля слов'янськими елементами, що робило її більш приступною для свідомости і почуттів нових вірних. Тому цілком зрозуміло, що київські князі варязького походження, розуміючи цілком добре конечну потребу включення себе в рамці християнського світу, звернули очі

⁴) F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*. Paris 1925. — *Les légendes de Constantin et de Méthode, vues de Byzance*, Prague 1933.

в сторону Візантії, і ми переконані в цьому, що кожна інша держава в аналогічних умовах пішла би цим самим шляхом. І коли сьогодні, після тисячолітнього досвіду, можемо критично ставитися до цього факту, то мимо цього, ніхто не сміє мовчки поминути цих конкретних передумов, які тоді реально існували для цієї історичної події. Це друге діло, що її наслідки для дальшого розвитку київської державності не були дуже сприятливі, а це тому, що нова церковна організація через свою ієрархічну залежність від константинопільської централі силою обставин підпала під її духовий вплив і прийняла її наставлення до світської влади, що в моменті катастрофи не дало їй виконати її історичного завдання.

I. СТАРА РУСЬ МІЖ ПЕРШИМ І ДРУГИМ РИМОМ

Про розходження обох церков східньої та західньої і про остаточний розрив між Римом і Візантією, який часово здійснюється паралельно з християнізацією старої Руси, існує така багата література, що було би зайвим повторяти усі аргументи, передавані різними авторами з неоднаковою об'єктивністю в залежності від їх політичних, національних та релігійних переконань. Одно є певне, що приготований Фотієм, а завершений Церулярієм розрив між обома частинами однієї колись церкви не виріс на релігійно-догматичному ґрунті, а був кінцевим продуктом довговікової розбіжності між двома культурами, двома світоглядами, які, щоправда, вийшли зі спільного джерела, але наслідком історичних обставин розвивалися в різних напрямках. В Константинополі державна думка розвивалася під впливом грецької філософії та теології і створила ясну концепцію християнської держави; грецько-християнський політичний ідеал, просякнений духом латинської юриспруденції, вважав державу відбитком небесного царства. — Користаючи з довшого періоду політичної рівноваги, східньо-римська Імперія витиснула своє пятно на її політичному, культурному, духовно-церковному житті, вбираючи у певні форми відношення між церквою і державою. Західня частина старої імперії ізза браку сталого політичного центру виказує наслідком історичних обставин цілком відмінні розвиткові тенденції.

У зв'язку з нашою проблемою є для нас основним питанням відношення церкви до держави у Візантії, яке пізніше перенеслося до Москви, а знайшовши тут відповідний ґрунт, стало одним із головних чинників великокняжої, опісля царської, а так само і большевицької політики. Політичний занепад старого Риму та переложення столиці Римської Імперії до Константинополя створили від самого початку ситуацію, якої не можна було втримати на довшу мету. З великою правдоподібністю, чи навіть певністю, можна було передбачити, що східньо-римські патріярхи, спираючись на присутність найвищого представника світської влади в їх безпосередньому сусідстві при найближчій нагоді використають цей факт як дуже переконливий аргумент у своїх конкуренційних змаганнях проти папів, щоби скинути цю навіть вже номінальну залежність від Риму. Але ця еманципаційна гра крила в собі велику небезпеку, що виявилось вже в дуже короткому часі. Тому що керівники східньої церковної ієрархії виступили до боротьби проти свого Богом назначеного, дотеперішнього зверхника, мусіли оглядатися у цьому нерівному бою за союзником, і то поважним, якого врешті знайшли в особі східньо-римського цісаря; це знову ж причинилося до обмеження свободи рухів церковної вла-

ди у її відношенні до світської, що потягнуло в дальшому розвитку фактичну передачу передових позицій, навіть на церковно-релігійному полі, в руки представника державних інтересів, тобто цісаря. Монарх Східньо-Римської Імперії був носієм не тільки світської, але також усєї церковної, духовної влади, а оточений релігійним німбом, був для народу предметом звеличування, як намісник Христа тут на землі. Цей авторитет цісаря був такий високий, що на підставі візантійського права кожен спротив проти цього авторитету уважався великим гріхом, і потягав за собою для винувника церковну клятву і виключення з церкви. Юстиніян Великий (527—564), якого треба уважати головним промотором т. зв. цезаропапізму

„prétendit donc exercer son autorité, non seulement sur les personnes ecclésiastiques, sans en excepter les plus hautes, mais encore sur les choses de la discipline et du dogme⁵⁾“.

“From this point of view, the Byzantine State was a theocracy, in which the secular authority remained supreme, but professed a subservience to religion and ecclesiastical law. This is the idea which inspired the Christian Emperor of the Eastern Roman Empire. Of course, from a pure juridical point of view, imperial autocracy could not admit to any organ in the state the authority to act independently of it, the source of all public authority. Hence, the social and ideological importance of the church meant perforce that it had to be subject to the public order, to the civil power⁶⁾”. “Henceforth, the head of state and of church governed defacto according to one imperio-religious precept, orthodoxy in all domains: one state, one law, one church⁷⁾”.

Імператор Лев III. боронив завзято свого уряду голови церкви в листі до Папи Григорія в р. 730, виразно підкреслюючи, що він є:

„Tamquam imperator et caput Christianorum“ а дальше „Imperator sum ac sacerdos⁸⁾“.

Щоправда, тут говорить про це, що цісар має підпорядкуватися релігії і церковним законам, одначе на практиці справи представлялися дещо інакше. У свідомості східньо-римського світу витворилося вже ясне поняття про відношення світської влади до влади духовної: Цісар являється не тільки номінальним головою церкви, він контролює вибори патріярха і так само цілої духовної гієрархії; синодальні рішення потребують для правосильности його затвердження, він може видавати закони згідно з основними засадами церкви. Одним словом імператор керує сві-

⁵⁾ C. Diehl et G. Marçais, Histoire du moyen âge, Paris 1936, Tome III, Le monde oriental de 395 a 1081, ст. 103.

⁶⁾ William K. Medlin, Moscow and East Rome. A political Study of Relations of Church and State in Muscovite Russia. Etudes d'Histoire Economique, Politique et Sociale, Genève 1952, ст. 24.

⁷⁾ Ibidem, ст. 25.

⁸⁾ J. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, T. XII, col. 959, 976, Firenze 1766.

том замість Бога, як Його заступник, і тому його закони і розпорядження носять характер Божих законів⁹⁾).

Деякі учені зводять таку інтерпретацію влади до азіатських впливів, які доволі чітко проявляються у формах церемоніалу на дворі східньо-римських імператорів. Але залишаючи на боці усі азіатські елементи, якими пересичена візантійська духовність, треба ствердити факт, що достойники Східньої Церкви у великій мірі самі причинилися до поширення цісарської влади також на церковну ділянку, чи навіть — до монополізації її у публічному житті Східньо-Римської Імперії. Характеристичним для цієї настанови є слідуючий розділ зі звідомлення про синод в Константинополі з року 536.

„Sanctissimus archiepiscopus dixit: Putamus caritatem vestram non ignorare voluntatem et zelum pii imperatoris nostri, quem habet ad orthodoxam fidem nostram: ac nihil eorum, quae in sanctissima ecclesia moventur, convenit fieri praeter opinionem et iussum ipsius. Rogamus itaque vestram caritatem impraesentiarum quiescere, ut nos tempus accipiamus adducere ad ipsas suas aures ea, quae a vobis exclamata fuerunt“¹⁰⁾).

„До часів схизми, кожного разу, коли грецькі імператори захоплювали духову царину і грозили свободі держави, тоді її представники, то Св. Іван Золотоустий, то Св. Флявіян, то Св. Максим Ісповідник, або Св. Теодор Студит, або Патріярх Св. Ігнатій — звертаються до міжнароднього осередка християнства, до посередництва Первосвященника, і наколи самі гинули жертвами грубої сили, то їхнє діло правди, справедливості і свободи ніколи не зіставалося без непохитної підмоги Риму, яка йому забезпечувала кінцевий тріумф. Грецька церква в сі часи і була, і почувала себе вповні частиною вселенської церкви, тісно зв'язаною із головним центром, із апостольською катедрою Петра. Ті відносини спасенної залежності від наслідника верховних апостолів, від Божого Первосвященника, відносини чисто духовні, законні і повні гідності, перемінилися в залежність життєву, нелегальну і понижаючу від влади звичайних світських, а навіть невірних людей. Тут говориться не о історичній несподіванці, а о самій логіці випадків, яка конечно відбирала в церкви чисто національної її незалежність і гідність і ставила її під ярмо більше або менше тяжке, але все підпонижаюче, ярмо світської держави“¹¹⁾).

Цілком відмінно розвиваються відносини на Заході. Політична консолідація Західньої Європи проявляється назовні у відновленні ідеї Західньо-Римської Імперії через Карла Великого, який прийняв цісарську корону з рук Папи Льва III в р. 800. Ініціатива для цієї історичної події лежала безперечно в руках Христового Намісника, що таким способом створив собі підставу

⁹⁾ William K. Medlin, op. cit., ст. 30.

¹⁰⁾ I. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, T. VIII, col. 970 B. „Sententia synodi I. Constantinopolitanae contra Anthienum“.

¹¹⁾ Vladimir Soloviev, La Russie et l'Eglise universelle, переклав о. Володимир Герасимович, Львів 1906, ст. 30.

для своєї провідної ролі в політичному житті Європи. Відношення римської та візантійської церков до світської влади було діаметрально протилежне. Коли Константинопільський Патріарх у своїх змаганнях з Римом мусів спиратися і спиратися на авторитет імператора, римський папа, бажаючи обмежити сферу впливів східно-римських цісарів, сам з власної ініціативи творить римську державу на Заході, затримує у своїх руках джерело політичної сили — цісарську корону і боронить це своє право з успіхом перед пізнішими посяганнями з другого боку (Генрих IV — Каносса). Це своє право поширює він далі на нові державні організми, як Мадярщина, Польща, Галичина—Волинь, їхнім монархам надає він королівську корону та титул „rex apostolicus”, виходячи із заложення, що ці держави, хоч би навіть „in abstracto“ є чи були частинами світової римської імперії, якої ж знову найвищим зверхником являється папа, як заступник Спасителя на землі. Ця цілком відмінна постава східної і західної церкви у відношенні до цісарства не залишилася без впливу на дух обох церковних організацій. Бо коли західна церква була змушена брати активну участь у конкретному житті, щоби створити собі реальну базу для поширення сфери своїх впливів, то східна церква через власну вину була відсунута вже доволі рано від світських справ, які належали до держави, і стратила паралельно з цим ділянку власної діяльності в користь політичних чинників. В результаті її духовенство відвернулося цілковито від світу, стратило розуміння для його потреб, залишаючи за собою, як свого роду рекомпенсату, абстрактні контемпляції, наукову діяльність та аскетичне життя.

„Для східного християнського світу, почавши від IX стол. релігія була чимось тотожним з личною побожністю, а молитву признавано одиноким релігійним ділом. Західна церква, не відкидаючи личної побожності, як правдивого зерна всякої релігії, вимагає, щоби це зерно розвивалося і приносило свої овочі посеред суспільної діяльності, зорганізованої на славу Божу і на загальне добро людства. Східній християнин тільки молиться, західній і молиться, і працює. Хто з них справедливий?”

„Ісус Христос оснував свою видиму церкву не лише виключно для того, щоби вдивлятися в небо, але також і для того, щоби працювати на землі і боротися із силами пекла. Він післав своїх апостолів не в пустиню і не в самоту, але в світ, щоби здобули його і покорили царству, що не з цього світа”¹²⁾.

„Daß das theokratische Bewußtsein im Westen lebendig blieb und im Osten nicht einmal aufkam, hat jedoch mehr an den Persönlichkeiten, als an den Verhältnissen gelegen. Auch die Ostkirche hat im vierten und fünften Jahrhundert große Männer gehabt. Aber der östlichen Mentalität entsprechend waren es fast nur große Theologen, welche tief nachdachten über die Geheimnisse der Dreieinigkeit und der Menschwerdung. Eine Herrscherfigur, ein Kirchenfürst wie Am-

¹²⁾ Vladimir Soloviev, op. cit., ст. 4.

brosius war nicht unter ihnen. Auch Chrysostomus war das nicht. Und einen Mann, der seinem Denken und seinem Einfluß nach mit Augustin zu vergleichen wäre, hat der Osten nie hervorgebracht. Augustin (354—430) ist auch der Mann, dem es mehr als irgend einem anderen zu verdanken ist, daß das theokratische Bewußtsein durch die Sintflut der Völkerwanderung hindurchgerettet wurde. Natürlich denken wir hier an sein großes Werk „De civitate Dei“¹³“.

Wenn wir kurz den Unterschied zwischen dieser Anschauung (Augustins) und derjenigen zu bezeichnen versuchen, welche wir bei Konstantin und Euseb vorfinden, welche auch einen christlichen Staat anstreben, so müssen wir sagen: bei letzteren stehen der Staat und sein Ziel von vornherein fest; die christliche Kirche dient dazu, den Staat seinem Ziele zuzuführen; bei Augustin werden der Staat und sein Ziel vom Staate Gottes her ins Licht der Kritik gestellt und der Staat dient dazu, die, welche sich auf dem Wege zum Staate Gottes befinden, zu ihrem Ziele zu führen, soweit das in seinem Vermögen liegt. Im Byzantinismus dient die Kirche dem Staatsplan. In der Theokratie dient der Staat — Gottes Heilsplan“¹⁴).

Існують, щоправда, погляди, які цю залежність духовної влади від світської не підкреслюють надто чітко і стараються доказати, що в різних періодах історичного розвитку це явище не виступає із однаковою силою¹⁵). Одначе Медлін у цитованій уже праці висловлюється дуже ясно про становище східньо-римського цесаря.

“With his sword he (the emperor) defends the imperial religious house against deviations and heresies; he rules the earth for God as his “anointed”, and therefore his law has the character of divine law; church canon has equal force with civil law, and the emperor uses his authority to establish ecclesiastical institutions and law. In this manner, the Greek clergy envisaged divine government on earth, where the chief cornerstone was the Orthodox Prince, the „holy“ ruler sanctified by spiritual authority. This scheme is theocratic . . . Byzantium was a theocracy — in which the secular authority rests supreme”¹⁶).

Цей факт має для дальшого розвитку історичних подій у київській державі, а пізніше в цілому східноєвропейському просторі — засадниче, але і рівночасно дуже негатиwне значення. З моментом, коли монгольські орди татар захопили широкі степи теперішньої України, загрожуючи політичну самостійність пануючих там руських князів, постає для церкви історичне завдання

¹³) Hendrik Berkhof, Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im IV. Jahrhundert, Evangelischer Verlag, Zürich 1947, ст. 205.

¹⁴) Ibidem, ст. 209.

¹⁵) Georg Ostrogorsky, „Geschichte des Byzantinischen Reiches“, im Byzantinischen Handbuch im Rahmen des Handbuches der Altertumswissenschaft, herausgegeben von Walter Otto, München 1940, ст. 173.

Г. Острогорскій, Отношение церкви й государства въ Византии, Сем. конд. 4, 1933, ст. 121 ff.

¹⁶) William K. Medlin, op. cit., ст. 30.

— усунути чи злагодити міжусобиці між поєдинчими Рюриковичами, об'єднати їх під знаком Хреста в одну політично-мілітарну силу, щоб затримати цю небезпеку, що грозила не тільки молодій ще державі, але не в меншій мірі — цілій Європі. Але тодішнє духовенство не доросло до цього завдання, воно не тішилося серед представників світської влади відповідним авторитетом, а окрім цього — виховане на візантійських взірцях — не мало воно потрібного досвіду, щоби з успіхом відіграти таку велику, високополітичну роллю. Зрештою воно було національно чуже, і тому не так дуже ревно брало собі до серця долю нової батьківщини, міжтим, коли стара їх батьківщина не була безпосередньо загрожена наступом татар. Яким шляхом пішли події на підставі цієї психологічної ситуації, річ загально відома.

Як інакше склалися відносини на Заході, в межах сфери впливів Католицької церкви. Вже при кінці XI. стол. організує та переводить із успіхом в життя Папа Урбан II. перший хрестоносний похід для звільнення Святої Землі від невірних. За цю першою спробою пішли далші походи хрестоносців, які мали не тільки велике культурне значення, але рівночасно були доказом, що західня церква, навіть не під тиском безпосередньої небезпеки, а лише під аспектом далекойдучих планів була в силі організувати провідну верству західнього світу та підпорядкувати її своїм цілям. Теоретично чи гіпотетично можна сказати, що організатори цієї могутньої маніфестації християнського світу, може навіть несвідомо, мали на меті спрямувати надмір енергії середньовічного лицарства з поля внутрішніх, із загального погляду цілком зайвих та небезпечних конфліктів до цілі вищої, об'єднуючої цілій культурний світ. Такий самий характер мав планований Папою Інокентієм IV. похід на татар для охорони християнства перед інвазією монголів. Що цей план не міг бути здійснений, для цього існували інші причини, про які тут не приходиться говорити.

Це цілком природня річ, що з прийняттям християнства перейшли з Візантії на Русь не тільки догми і церемоніал нової релігії, схема церковної організації, але таксамо правно-політичні, взагалі культурні впливи в найширшому розумінні цього слова. Ціла теологічна література, що в перших початках була принесена до Київської держави, була пересякнена духом візантинізму, навіть тоді, коли вона була писана в слов'янській мові. Грецьке духовенство, що діяло на Русі, старалося присвоїти собі знання мови населення — але їхній світогляд залишився, помимо мовного контакту з автохтонним елементом, наскрізь візантійським. Тому ясно, що провідні кола Константинополя свідомо приціплювали цей принцип вищости, супремації світської влади у відношенні до церкви на чужий ґрунт при допомозі своїх висланників, церковних достойників, які пересякли цим духом принесли вже готові взірці та правні поняття, що як продукт вищої культури, приймалися назагал без застережень. І так, Митрополит Київський Ніки-

фор (1104—1121), назначений на це місце Патріархом Миколою Грамматиком, звертає окремо увагу свого суверена, великого князя Володимира Мономаха, що був внуком східнього імператора Константина Мономаха, даючи йому поради, як керувати православною державою. Він підкреслює, що його володар, в якого жилах пливе імператорська кров, як голова усіх руських земель в релігійному та політичному розумінні, має в своїй особі об'єднувати і світський, і церковний суверенітет¹⁷⁾. При цій нагоді треба, однак, відзначити факт, що полуднева сфера східноєвропейського простору, а саме Київська Держава, може в наслідок своїх симпатій до Заходу та доволі сильних зв'язків із такими державами, як Німеччина, Рим, Польща та Чехія лише неохоче та по волі підлягала впливам візантинізму; головним осередком опозиції проти візантійських впливів в церкві була Печерська Лавра в XI. а ще більше в XII. столітті¹⁸⁾.

Чіткий приклад оборони незалежності церкви проти посягань світської влади дав ігумен Печерського Монастиря в рр. 1076—1088, який тримаючись засад законності, не хотів признати узурпатора Святослава, що вигнав з Києва свого старшого брата Ізяслава, законного великого князя. В богослуженнях згадував він тільки ім'я Ізяслава і з часом зумів переконати киян про незаконність захоплення влади Святославом, який врешті-решт мусів покинути Київ та залишити престіл своєму братові¹⁹⁾.

¹⁷⁾ Hildegard Schaefer, Moskau, das dritte Rom. In Osteuropäische Studien V, 1, Hamburg 1929, ст. 75.

¹⁸⁾ Masaryk, Rußland und Europa. Studien über die geistigen Strömungen in Rußland. Erste Folge. I. Band. ст. 36.

¹⁹⁾ С. Соловьевъ, Исторія Россіи, Т. III, Ст. Петербургъ, 1894—1895, ст. 735—736.

II. МОСКОВСЬКА ДЕРЖАВА ДО ПЕТРА ВЕЛИКОГО

а) Візантійські та татарські впливи у Московській Державі XIII. і XIV. ст.

Візантійська ідеологія не знайшла повного здійснення в межах Київської Держави, щойно Москва була відповідним ґрунтом для реалізації принципу світської теократії²⁰⁾ і то ще у скріпленій формі, але, як твердить Масарик, не без татарської помочі. Це візантійське відношення між церквою як підрядним чинником а державою, як керуючим органом, стає актуальним у повному розумінні цього слова щойно у московському князівстві, при чому така гієрархія влади знайшла підкріплення під впливом монгольської ментальности, яка, хоч би навіть шляхом кровних зв'язків, переноситься від завойовників на завойоване населення. Кровні зв'язки між пануючими династіями (для прикладу: перший великий князь Юрій, син основника Московської Держави, одружений зі сестрою татарського хана) та постійний контакт, стосунки із централістично наставленими монголами не могли залишитися без впливу на формування психічної структури керівників Московської Держави, тим більше, що таке духове зближення до панівної нації приносило поважні політичні користі. Саме на підставі цього зближення та спричиненої цим фактом протекції завойовників зуміли наслідники Юрія висунутися поміж конкуруючими князями на перше місце і з Москви перевести інтеграцію цих малих державних організмів (збирання руських земель). Монгольське ярмо не мало безпосереднього впливу на розв'язку проблеми відношення церкви до держави, бо це питання в межах татарської дійсности не існувало, але воно створювало відповідне психічне підложжя серед московського населення і його провідних кол для скріплення перейнятого з Візантії державного теократизму та розбудження існуючого вже „in nuce” державного імперіялізму.

Відносно оцінки значення татарського ярма на північному сході існують серед науковців дуже сильні розходження. Деякі історики приписують монгольським впливам велике значення, як факторові, що причинився у великій мірі до постання на цих теренах «самодержавия и единоедержавия» (Карамзін, Костомарів). Соловйов, Ключевській та Платонов не прив'язують взагалі великої ваги до впливів завойовників на завойоване населення. Доля Росії визначувалася чинниками внутрішнього характеру. Найновіші, головно советські учені, як Греков, Якубовській та Насонов

²⁰⁾ Medlin, op. cit., ст. 37 і op. cit., ст. 226.

захоплює поєдинчі князівства, скидає з себе татарське ярмо і об'єднує „руські землі” в одну могутню державу. Завершенням цього історичного процесу було вінчання великого князя Івана III з дочкою останнього візантійського імператора з династії Палеологів (1472). Для дальшого свого звеличання Москва приймає до свого державного знаку двоголового візантійського орла, а Іван Грозний коронується у слідуючому столітті — як наслідник Цезаря — Царем в році 1547.

Яке було відношення церковної влади до держави під час монгольського панування? Треба признати, що після воєнних дій, зв'язаних із нападами татар, які принесли загальне знищення країни, становище церкви скріпилося сильно, бо вона залишилася тепер одиноким життєвим об'єднуючим чинником. Якщо йде про церковну політику монголів, то вона була безперечно прихильною до православія. Без огляду на це, чи причиною цієї політики був забобонний страх перед усякими релігійними системами, чи може міркування політичної натури, чи якісь інші мотиви, — на всякий випадок вони признавали існуючі права духовенства — самоврядування церкви, свободу релігійної практики та пропаганди, право власности, звільнення від податків та власну юрисдикцію. Ба навіть, якщо льокальні татарські урядовці робили церкві перешкоди, то хани Золотої Орди звичайно виступали в обороні церковних інтересів і давали митрополитам потрібні охоронні документи. Навідворот, православна церква кооперувала із монголами. В Сараї, столиці Золотої Орди засновано в р. 1261 окрему дієцезію. А коли князь Тверський замордував послів хана Узбек-Шевкаля і знайшов азиль у Пскові, митрополит Теогност викляв псков'ян за це, що вони відмовилися видати злочинного князя. В ці часи становище московських князів було доволі слабе, а все ж таки митрополити не відважилися висунути себе на перше місце перед світськими представниками влади, навпаки, вони помагали великим князям московським скріплювати їхню владу, яка росла в міру, як монгольська схилялася до упадку. З моментом скинення татарського ярма відношення між Православною Церквою і Московською Державою приймає візантійський характер. Єпископів та митрополитів визначає великий князь, хоч для форми вибирає їх ним скликаний синод. Несприємливі кандидати відкидалися великим князем, і церква погоджувалася без великих застережень із цією процедурою. В дійсності синоди ніколи не вибирали єпископів; вони мали дати тільки формальну згоду на вибір, зроблений світською владою і висвятити кандидатів, названих цією владою²⁴).

²⁴) John Shelton Curtiss, *Church and State in Russia. — The Last Years of the Empire 1900—1917*, Columbia University Press New York 1940, ст. 12.
И. С. Бердниковъ, *Краткій курсъ церковнаго права*, Казань 1913, ст. 845—849.

**б) Фльорентійська Унія та її невдача —
в перспективі московських державних інтересів**

Підпорядкування церковно-релігійної проблематики під світські інтереси держави виказує в дуже яскравий спосіб історія Фльорентійської Унії. Загроза турецька для цілого християнського світу примусила обі церкви, східню і західню, до спільних нарад, які зуміли в порівнюючі короткому часі усунути різниці, що заіснували між обома контрагентами. Унія, форсована головно грецьким цісарем та київським і московським митрополитом Ізидором, грецьким патріотом²⁵⁾, мала творити основу для спільної політичної акції проти турецької навали, що була звернена в першу чергу проти Візантії, а в дальшому ході проти всіх християнських держав. Але московський великий князь Василій III. (1425—1460), як представник світської влади був рішучим противником унії і під впливом цих настроїв погодився на виїзд Ізидора та його почоту до Італії тільки під умовою, „що він буде твердо стояти на становищі перших сімох синодів, а у відношенні до римської церкви погодиться тільки на стан, який існував перед вибухом схизми; отже повне забезпечення притаманностей грецької церкви в науці, в устрої і тільки згода на зовнішню одність із Римом”²⁶⁾. Залишаючи на боці обставину, що ці умови мали такий характер, щоб не допустити до позитивного залагодження цього довголітнього спору, виринає перед нами факт, що великий князь в саме ультимативній формі вирішує догматичні питання, теологічно-наукові та церковно-організаційні не тому, щоби він їх краще розумів, ніж духовні достойники, а тільки тому, що з інших мотивів він не хотів допустити до унії.

„Die Gründe für das Scheitern des Moskauer Unionsversuches sind in erster Linie politischer Natur. Das Vormachtstreben Moskaus und die Entstehung des den unumschränkten Primat des Politischen vor dem Religiösen vertretenden absolutistischen Regierungsystems mußte den Inhaber des Moskauer Thrones, mochte er ein Wassilij oder ein anderer sein, dazu führen, die in Florenz beschlos-

²⁵⁾ Ізидор, невідомо — чи грецького, чи болгарського походження, був, з огляду на своє уступчиве відношення до обох церков, відповідним посередником для реалізації унійної ідеї, тимбільше, що тішився він повним довір'ям грецького цісаря, а окрім того, заступав на синоді Антіохійського Патріярха. На жаль, Великий князь московський під аспектом інтересів московської держави не ставився прихильно до київського митрополита, який знову під загрозою турецької небезпеки для його ближчої батьківщини прихилився, може надто сильно, на західній бік.

²⁶⁾ Theodor Frommann, Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentinischen Kirchenvereinigung, Halle a. S. 1872, ст. 143.

Der Anschauung der griechischen Kirche gemäß verlangte also der Großfürst von Isidor das Verharren auf dem Standpunkte der ersten sieben allgemeinen Synoden und in Beziehung auf das Verhältnis zur römischen Kirche das einfache Zurückgehen auf die Zustände, wie sie vor dem Ausbruch des Schismas gewesen waren: also die volle Wahrung der Eigentümlichkeiten der griechischen Kirche in Lehre, wie in Verfassung, und somit die Anbahnung nur einer mehr äußerlichen Gemeinschaft mit Rom.

sene Kirchen-Union unter dem Gesichtspunkte eines seiner ganzen Politik zuwiderlaufenden Unternehmens zu sehen. Die Religion und Kirche haben in diesem Staate keine selbständige Funktion zu erfüllen, sie müssen den jenseitigen Zielen der großfürstlichen Politik dienstbar und hörig sein. Darüber haben die Gewalthaber der Zeit vor dem florentinischen Konzil keinen Zweifel gelassen und außerhalb Moskaus zeigten sich ähnliche Tendenzen“²⁷⁾.

„Aus allen diesen Gedanken heraus lehnt Wassilij die Union ab. Er hat jetzt die längst erwartete Gelegenheit, die russische Kirche von Konstantinopel unabhängig zu machen. Die so gefährliche Union liefert ihm einen brauchbaren Deckmantel hiezu. In Isidor verurteilt Wassilij jede Unterordnung unter eine nicht-russische kirchliche Autorität, verurteilt Rom, wie Konstantinopel. Der nationale Ehrgeiz, der sich darin ausspricht, nahm dann einige Jahre später die Führung der ganzen Orthodoxie in Anspruch“.

„Wenn nicht der Mangel positiver Beweise abhalten würde, so könnte man die Behauptung aufstellen, daß Wassilij an dem Tage, da er von der geplanten Union erfuhr, schon die Ablehnung der Union beschloß. Dann wäre auch erklärt, warum die Russen so gehässig jedes Wort, jeden Schritt, jede Tat Isidors entstellten und mißdeuteten, warum Isidor in Avramij — Simeon — Thomas so unversöhnliche Gegner hatte, warum Markus auf die Russen so einen großen Einfluß gewann. Der klägliche, unfähige Wassilij hat einen der entscheidendsten Schritte in der russischen Kirchengeschichte getan und glücklich getan, mit einem Erfolg, der zum Aufstieg Moskaus mehr beigetragen hat, als die Schlacht auf dem Kulikowschen Felde. Wassilij triumpierte wieder einmal, wo er nicht gesiegt hat. Bei dieser politischen Betrachtungsweise treten die persönlichen Gründe vollständig in den Hintergrund“²⁸⁾.

І дійсно, помимо дуже енергійних змагань Ізидора і візантійського імператора з одного боку, а Папи Євгена IV. з другого боку, Флорентійська Унія залишилася тільки паперовим документом, не була переведена в дійсність, а в дальшому результаті і Константинопіль, і ціла Східньо-Римська Імперія були залишені своїй долі. Тут можна так само, як це робить проф. Ціглер, заступати погляд, що негативне відношення Москви до цих унійних планів, які були рівночасно спробою рятувати перед упадком і катастрофою не тільки Константинопіль, але також цілий грецький християнський світ, не мали свого джерела у релігійних мотивах та міркуваннях, а були диктовані імперіялістичними планами великого князя, який бажав собі упадку Візантії — II. Риму, щоби пізніше перебрати його ролю. В часах Флорентійської Унії доля Східньо-Римської Імперії була вже майже вирішена, її могла лише в останньому моменті вирятувати загальна

²⁷⁾ Adolf Ziegler, Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche. Das östliche Christentum. Abhandlungen im Auftrage der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Augustinenordenprovinz zum Studium der Ostkirche. Herausgegeben von Prof. Dr. Dr. Georg Wunderle, Heft 4/5, Würzburg 1938, стр. 108.

²⁸⁾ Ibidem, стр. 111.

мобілізація усіх християнських сил для переборення турецької небезпеки. Може сам факт беззастережного порозуміння між Сходом і Заходом та проголошення хрестоносного походу були би спинили розмах чужої інвазії в Європу. Унія, за якою стояли найвищі духовні чинники православної церкви, а саме Патріарх Константинопільський, Митрополит Ізидор та славний Бессаріон, була зліквідована світською владою Москви, яка для здійснення власних плянів жертвувала другим великим центром християнства. Дальший розвиток історичних подій підтверджує це допущення цілковито. Візантія зникає поволі з історичної сцени, як партнер у спорі між Сходом і Заходом, а Москва пересувається на опорожнене місце, здобуває одну позицію за другою, щоби з часом захопити у свої руки цілий простір між Чорним і Балтійським морем та виповнити його своїм власним духом.

- Тут треба подивляти зручність московської політики, яка старалася переконати чужих і своїх, що Візантія в пала не з вини московського бойкоту унійних планів і зв'язаного з цим хрестоносного походу на Турків, — а через власну вину, бо заключивши Унію у Фльоренції — поповнила ересь, за яку стрінула її заслужена кара. Така інтерпретація не тільки кидала відмінне світло на політику великого князя московського, але рівночасно виправдувала змагання Москви до скинення церковної залежності від „еретичного” Константинополя і підготовляла шлях для створення національної православної церкви на московських основах. Ці змагання знайшли підтримку з боку полуднево-слов'янських впливів, які дісталися на північ із Болгарії та Сербії, де об'єднання, злука *imperium* і *sacerdotium* було головним принципом, ідеологією державного життя.

в) Посланіє Філотея та удержавлення православної церкви на Московщині

У відворотному відношенні, як Візантія, або II. Рим, чимраз більше тратила значення та повагу на міжнародньому форумі через безнастанні напади Турків, слава Москви росте, бо вона зуміла, помимо довголітньої неволі скинути з себе татарське ярмо, між тим, коли Візантія не витримала нападу невірних. Цей факт імпував католицькому світові, не в меншій мірі усім православним, а головно самому московському народові, і він розбудив у провідних колах московських свідомість післанництва, історичної місії, наложеної самим Провидінням. Психологічно це легко зрозуміла річ, що з цих настроїв, викликаних візантійськими, полуднево-слов'янськими і татарськими впливами, а також спричинених певною національною диспозицією викристалізувалася з часом післаницька ідея для московського народу, як носія і репрезентанта справжньої християнської віри, що своє оформлення знайшло у посланії старця Псковського монастиря, Філотея до вел. князя Івана III.: „Мала нѣкая словеса изречем о нынѣшнем православном царствіи пресвѣтлѣйшаго и високостолнейшаго го-

сударя нашего, иже въ всей поднебесной единого хрестьяном царя и броздодръжателя святых Божіих престолъ святыя вселенскія апостольскія Церкви, иже вмѣсто римской и костантинопольской, иже есть в богоспасаемом граде Москвѣ святого и славного Успенія Пречистая Богородица, иже едина въ вселеннѣй паче солнца свѣтитя. Да въси христороубче и боголюбче, яко вся христіанская царства придоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя по пророческим книгам, то есть росейское царство. Два убо Рима падоша, а третій стоит, а четвертому не быти²⁹⁾.

Ця заява звичайного монаха стала ідеологічною основою політичних змагань цілого московського народу, дороговказом, що давав напрям дальшим історичним діям, символом цілого духового життя і то не тільки для XVI. чи XVII. стол. але для усіх майбутніх поколінь аж по нинішній день. При чому зовнішня форма московської чи пізніше російської держави тут без значення, так само, як без значення залишається і той факт, чи ми маємо до діла з ідеєю III. Риму, чи ідеєю III. Інтернаціоналу. Бо вже відносно цієї заяви Філотей можемо ствердити, що вона не виросла тільки на релігійному ґрунті, вона не закріплена у релігійній свідомості автора, який в імені православної церкви хотів скласти свого роду „*confession du foi politique*“. Філотей не звертається своїм посланієм на адресу духовної влади, себто на адресу самотнього для нього компетентного зверхника, а саме до константинопільського патріярха, або його заступників у московській державі, а звеличає у віки вічні представника політичної влади, московського царя, який царює в III. Римі і якого царству не буде кінця. Перший Рим був і є царством Божим на землі з найвищим духовним представником, папою на чолі, в другому Римі приходять поволі до пересунення пункту тяжкості з церковно-релігійного до державно-політичного центру, одначе ця зміна в розподілі сил знайшла своє завершення та найбільш маркантний вираз у московській теорії III. Риму. Як в країні Ізраїля, так само і в Москві, релігійний чинник залишається в тіні національно-державних інтересів, стає промотором імперіялістичних змагань народу.

Месіянїстична ідея, яка завдячує своє постання жидівському народові, має згідно з його традиціями забарвлення не метафізичне, а наскрізь туземське, спрямоване на цей бік дійсности. Спаситель мав, згідно із сподіваннями та уявленнями синів Ізраїля, з'явитись на світовій арені у блискучих шатах імператора могутньої держави. Духово-релігійне керування світом було для жидівської свідомості, орієнтованої на конкретну дійсність, прямо незрозуміле³⁰⁾. Так само в Москві, нібито чиста релігійна ідея III. Риму, стала ідеологічною основою постанови могутньої, тоталітарної держави, в якій сама церква грала дуже підрядну ролю. Гіпо-

²⁹⁾ Текст „Послання“ подано за списком першої половини XVI стол. в „Приложеніях“ до книги Малініна: Старець Елеазарова монастиря Філотей и его Послання. Историко-литературное изслѣдование, Київ 1901, ст. 45—46.

³⁰⁾ N. Berdiajew, op. cit., ст. 12.

тетично можна би прийняти на підставі психологічної аналізи тодішньої духової ситуації, що ця ідея виникла у головах імперіялістично настроєних світських кол, а тільки для замаскування своєї дійсної природи, зробила ще додаткову дорогу через інтелект скромного, але розумного монаха Елеазарового Монастиря. Не є виключене (це відноситься до вище наведеної гіпотези), що достойники православної церкви на півночі не були дуже захоплені такою чіткою формою нової месіянстичної теорії, бо в протилежному випадку вони самі були б виступили з ініціативою, не чекаючи моменту, аж така думка прийде в голову якомусь монахові — старцеві. Але залишаючи на боці усі ці теоретичні міркування, які вимагають ще окремого наукового опрацювання, не може бути сумніву щодо самого факту, що теорія ІІІ. Риму не виросла на церковно-релігійному, а на державно-політичному ґрунті.

Таким способом прийшло в межах московського царства до удержавлення християнства, який факт знайшов дуже чітке мовне оформлення у словах Івана Грозного, цього визначного ідеолога російського самодержавія і досконалого репрезентанта ідеї російського царизму; у своїх листах до свого противника Князя Івана Курбського дає він пояснення про обов'язки царя, який, як заступник Бога на землі, не признає над собою ніякого авторитету, ні другої світської, ні духовної влади церкви.

Спротив проти волі царя є найбільшим гріхом, і тому правильно поступає цар, коли згідно з волею Божою карає строго бунтівничих бояр, яких після смерті чекають іще муки у пеклі. Бо до обов'язків царя належить не тільки керування державою, але не в меншій мірі — рятування душ, щоби нарід пізнав одинокого справжнього триєдиного Бога і назначеного ним царя³¹). В „Стоглаві”, протоколі скликаного з ініціативи Митрополита Макарія синоду в році 1551, зафіксовано та скодифіковано теократичне становище царя і теологічні основи російської теократії³²). Ще виразніше виступає ця інтерпретація понадприродної сили і влади московських царів у словах Йосифа Волоколамського, цього старого відновителя монашого ідеалу у XV. стол. який заступав погляд, що цар тільки зовнішньо подібний до усіх інших людей, але під оглядом влади рівняється понадлюдському Богові. Цю засаду голосило московське духовенство аж до упадку царату в році 1917³³).

Беззастережне підпорядкування церкви під примат світської влади — спадщина по візантійському способі думання — знайшла тут, як вже сказано вище, сильне загострення і упрощення та стала одною із головних рис російської ментальности аж по ни-

³¹) N. Berdiajew, op. cit., ст. 13. — Prof. Dr. Marian Zdziechowski, Die Grundprobleme Russlands. Literarisch-politische Skizzen, Wien-Leipzig 1907, ст. 18.

³²) П. В. Верховской, Учреждение Духовной Коллегии и Духовный Регламентъ, 2 томи. Ростов над Доном 1916, ст. 23—26 (том I).

³³) Hildegard Schaefer, Kirche und Staat in Rußland. In: Die Ostkirche und die russische Christenheit. Von Prof. Benz, ст. 17.

нішній день. Третій Рим прибрав форму абсолютної теократії, яка була причиною, що деяка закостенілість у формах, притаманна державному життю Візантії в останньому періоді, набрала тут в Москві ще більшої інтенсивності.

Це упрощення і безкритичне скріплення ідеї теократизму на московському ґрунті було створено властивостями цього підложжя, на яке вона була перенесена з Візантії: „Diese Religiosität ist von der Moral scharf geschieden, die Moral ist ein untergeordnetes Element der Religion; die Begriffe der Heiligkeit und Sittlichkeit fallen nicht zusammen; der Kultus und die einzelnen kultischen Handlungen, nicht das sittliche Verhalten von Mensch zu Mensch sind religiös das Primäre; Ivan der Schreckliche, in seinem dreizehnten Jahre schon Mörder, war religiös“.

„Der Mangel an Kritik und Bildung ermöglichte es, daß pathologische Nerven- und Geisteszustände, wie bei den primitivsten Völkern, als Äußerungen religiösen Innenlebens, als göttliche Offenbarungen hochgehalten wurden, nicht nur von wenigen, auch von der Kirche verurteilten Sekten, sondern allgemein; bis heute haben die jurodivyje (psychopatisch geschwächte Individuen — lexikalisch auch mit blödsinnig, närrisch u. dgl. übersetzt), nicht nur unter den Bauern das Ansehen gottgesandter Menschen“³⁴).

Для ілюстрації, як Москва перебрала спадщину Візантії, дозволю собі навести з цього приводу думки історика і філолога, відомого знавця візантійської тематики Гайнріха Гельцера. „Die eingehende Betrachtung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Byzanz führt uns klar vor Augen, wie vollkommen das russische Reich — weit entfernt ein moderner Staat zu sein — gerade in seinen politisch kirchlichen Einrichtungen das völlige Abbild von Neu-Rom ist. Mit der (allerdings fabulösen) Krone des Monomach ist auch der Geist von Byzanz auf das Reich des Nordens übertragen worden, und des genialen Peters Maßnahmen haben ihn nicht zu bannen vermocht. Zwar den Reichspatriarchen, der in der merkwürdigen Gestalt des Nikon dem Zarenthron selbst bedrohlich wurde, hat er unter protestantischem Einfluß, aber mit Zustimmung der Stühle des Ostens in eine vom Staatsoberhaupt ganz abhängige Kommission verwandelt; indessen bereits erheben sich in Rußland einflußreiche Stimmen, welche gegen diese, die Kanones verletzende Irregularität Protest erheben. Die ganze Organisation der Hierarchie ist Sache des Zaren, wie einst in Ostrom des Kaisers. Das Fest der Orthodoxie hat sich zur Nationalfeier des russischen Patriotismus ausgebildet, wie die Bewegung des Photios eine national-patriotische gewesen war. Ähnlich ist endlich in beiden Reichen die Behandlung der Altgläubigen und Sonderkonfessionen. Das uns Occidentalen in Fleisch und Blut übergegangene Duldungsprinzip kennen die Russen so wenig, wie die Byzantiner; und wenn aus politischen oder wirtschaftlichen Gründen die Regierung Toleranz übt, läuft über kurz oder lang eine geistliche Partei Sturm gegen solche Zugeständnisse an den glaubenlosen Westen.

³⁴) Masaryk, op. cit., str. 39.

Eine Gedankenwelt aber, welche mit ungebrochener Kraft in dem führenden Slavenvolk fortlebt, ist auch in ihren vergangenen Erscheinungen näherer Betrachtung nicht unwert“³⁵⁾.

Принцип автократії перенесений безперечно з Візантії, що окрім авторитету імператора, не признавав ніякого іншого звертника на цьому світі, має, окрім інших коренів, своє джерело також у родинному порядку російського народу. В протиставленні до соціальних відносин в Західній Європі жінка, як рівновартісний партнер чоловіка, була предметом подиву, який лицарі та співаки передавали у своїх поетичних творах; на Московщині жінку наганяли татарським звичаєм у гарем. (Терем — татарський вираз для означення будинку, призначеного для жінок). У московській родині домінуючою була воля чоловіка, що у відношенні до жінки прибирала часто дуже брутальні форми. Цей самий дух строгого підпорядкування волі батька (патріархат), який панував у родині, царював так само у більшій спільності, громаді, і був обов'язуючим для держави, побудованій на цьому самому принципі. Політичне та соціальне невільництво у Московській Державі має своє джерело, а рівночасно своє закріплення в родинному порядку з його засадою повної залежності від волі одиниці. Так само, як в родині була тільки одна думка, одна воля її голови, так і в державі має важність і силу тільки голос автократа-самодержця, а це є знову, між іншим, доказом, що деспотизм у Московщині має свої глибші корені у психічній структурі цього народу^{35a)}.

³⁵⁾ H. Gelzer, Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz. Historische Zeitschrift, Bd. 86, Neue Folge Bd. 50, München und Leipzig 1901, ст. 251—252.

^{35a)} Masaryk, op. cit., ст. 39.

III. ПЕТРО ВЕЛИКИЙ ТА ЙОГО НАСЛІДНИКИ

Цей процес удержавлення православної церкви на Московщині започаткований Іваном Грозним, знаходить своє завершення в реформах Петра Великого, які в історії розвитку духового життя новішої Росії творять доволі поважний розділ. Щоправда, в межах часі, за панування Царя Алексія прийшло до спроби перервати цей процес і здобути для церкви, як не пріоритет в державі, то що найменше, більшу незалежність, але ця спроба, заініційована патріархом Ніконом, залишилася тільки перехідним інцидентом без ніякого впливу на дальший хід подій. Ця зміна фронту, яку хотів провести Нікон, в церковній політиці не була психологічно обґрунтована, вона була чужа духові і ментальності московського народу і тому заздалегідь засуджена на невдачу. Щоправда, і реформи Петра не мали теж відповідного духового підложжя і в очах майже цілого народу вважалися за діло Антихриста, але за ними стояла могутня постать модерного деспота, який усякий, хоч би і найменший спротив здушував жорсткою в самих початках.

Церковна політика Петра мала за ціль цілковито підпорядкувати церкву світській владі та використати її для власних державних інтересів. Щоби забезпечити свою політику та політику своїх наслідників перед якиминибудь несподіванками з боку духовних чинників залишає він після смерті свого противника патріарха Адріяна його престіл необсадженим, а сам стає на чолі церковного життя, яким править з цього моменту ним створена і ним керована колегія «Святіший Синод». «Духовний регламент святішого Синоду» визначає царя найвищим судією у всіх справах Церкви. «Це ваш Патріярх» — сказав Петро, вдаривши себе в груди перед делегацією достойників, яка ще перед заведенням синодального порядку просила його обсадити патріярший престіл. Теофан Прокопович, що з доручення Петра був автором церковних реформ, називає свого царського опікуна «помазаним» — по грецьки „christes”³⁶). „Sein Büchlein (зн. Прокоповича) „Das Recht des monarchischen Willens“ machte den Herrscher zum „Gesalbten“, zum Messias Gottes, zum alleinig verantwortlichen, an keine Gesetze gebundenen und unantastbaren Herrn über die Belange seiner Untertanen. Peter selbst war zwar trockener und zielstrebig in seinen Anschauungen, — aber er wollte den „Heiligen Synod“ beherrschen, ebenso wie den regierenden Senat. Wie der Senat einen Prokurator hatte, als „Auge des Herrschers“, so erhielt auch der Synod schon im Jahre 1722 einen Laien als Oberprokurator mit derselben Aufgabe, „Auge des Herrschers“ zu sein... Somit hatte

³⁶) Ibidem, ст. 54.

Peter die Kirchenregierung fest in der Hand. Eine selbständige Regierung derselben war von da an ausgeschlossen“³⁷⁾.

При чому не треба забувати, що сам цар відносився цілковито байдуже до усіх релігійних питань, та що створення «Святішого Синоду» навіть проти канонічних законів було впливом чисто політичних міркувань. Ідея ІІІ. Риму зроджена, як вже вище згадано, духовною особою, але цілковито під аспектом світської політики, служила за часів цього царя реформатора ще в більшій мірі ані релігійним, ані церковним, а виключно державним інтересам. — Цікаву паралелю проводить проф. Аман між Петром Великим, а Іваном Грозним, між якими були деякі спільні риси. „Peters Leben glich in vielem dem Leben Iwan des Schrecklichen. Wie dieser war er oft sittenlos bis zum Äußersten und barbarisch wild; wie dieser ernannte er sich einen Scheinzaren, den Fürsten Romanodowskij, den er mit „Herr Kuni“ anredete, wie dieser verspotete er öffentlich die Kirche und ihre Diener. Aber er wollte genau wie Iwan IV. doch dem Herrgott dienen; er gründete sogar ein berühmtes Kloster: die Alexander-Newskyj-Lawra in „Sint Piterborch“, seiner neuen Hauptstadt, die er sich im eroberten Land, hart bei dem ehemals schwedischen Bollwerk Neuenschanz am Einfluß der Newa in den finnischen Meerbusen angelegt hatte“³⁸⁾.

З другого боку Н. Бердяев виказує велику спорідненість між Петром Великим, а Леніном, як представником російського комунізму:

„Zwischen Peter dem Großen und Lenin, zwischen der petrinschen und der bolschewistischen Umwälzung besteht eine weitgehende Ähnlichkeit. Damals und heute: grobe Gewalttätigkeit, diktatorische Aufdrängung neuer Prinzipien, Bruch der organischen Entwicklung, Leugnung der Tradition, Etatismus, Aufblähung der Staatsmacht und ihrer Stellung im Volksleben, Bildung einer privilegierten bürokratischen Schicht, Zentralismus und Maßnahmen zur radikalen Wandlung von Sinn und Charakter der Zivilisation“.

„Auch die Haltung Peters gegenüber der Kirche und der alten russischen Religiosität entspricht weitgehend der Stellung, welche die bolschewistischen Führer gegen die Kirche und Religion einnehmen. Er verhöhnte die religiöse Gesinnung des alten Rußland und machte sich über die religiösen Institutionen und Bräuche durch Narrenkonzile und Possenpatriarchen lustig, die eine große Ähnlichkeit mit den antireligiösen Manifestationen der Gottlosen in Sowjetrußland aufweisen“³⁹⁾.

Таким способом бачимо тут у російській політиці взагалі, а у відношенні до церкви зокрема, одну лінію, яка веде від Івана Грозного аж до наших часів. Іван Грозний — Петро Великий — Ленін — Сталін — це все головні стовпи, на яких спирається ос-

³⁷⁾ A. M. Ammann, Abriß der ostslavischen Kirchengeschichte. Herder Verlag, Wien 1950, ст. 384.

³⁸⁾ Ibidem, ст. 370—371.

³⁹⁾ N. Berdiajew, op. cit., ст. 16—17.

новна структура московсько-російської держави, усі інші історичні фігури — це поєднані звена цього безперервного розвиткового ланцюга.

Пізніші монархи Росії йшли вірно слідами Петра Великого: напрям його реформ та їх закріплення знайшли у його наслідників повне зрозуміння та підтримку. Катерина II. — найвизначніша постать на царському престолі у XVIII. стол. вивонила з абсолютною відданістю заповіт її великого попередника. Під сильним впливом французьких та англійських мислителів, як Voltaire, Diderot, Montesquieu, Locke і ін. працює вона з повним ентузіазмом над європеїзацією Росії та її культурним розвитком. Але рівночасно тримається вона завзято головних принципів традиції російської політики. Приїхавши до Росії та змінивши свою віру, з початку вона з великою прихильністю ставиться до православної церкви, однак під час свого царювання продовжує розпочате Петром Великим діло секуляризації духовних дібр, а йдучи його слідами, називає себе часами навіть „головою православної церкви“⁴⁰). Як відомо, Катерина засіла на царському престолі після замордування її чоловіка царя Петра III. її власними прихильниками, її гвардією, мабуть, і не без її згоди. В цьому моменті Митрополит Сеченов звертається до нової імператриці словами: „Бог сам поклав корону на Твою голову, він знає, як зберегти від загибелі праведних, Він бачив Твоє чисте серце, Він знав Твої безгрішні шляхи“⁴¹).

На українських землях, які після поділу Польщі припали Росії, винищує вона цілковито греко-католицьку з Римом об'єднану церкву, як експонент чужого римського духа, а уніятське духовенство старається різними способами, між тим і насильством перетягнути на сторону православ'я, але не з релігійних мотивів чи під впливом релігійного фанатизму, а тільки з рації російської, імперіялістичної політики. І православна російська церква показала знову слухняним зняряддям в руках царів, як це виразно підтверджують слова Павла I., сина Катерини в його декретах з р. 1798 та 1800.

„Dieser Staat war aber selber nichts anderes, als die absolutistische Herrschaft einer im Namen des Zaren regierenden Bürokratie, der es gelang, die Kirche selber zu einem willigen Werkzeug ihrer Herrschaft zu machen. Träger und Stütze der staatlichen Bürokratisierung der Orthodoxen Kirche wurde die faktisch zum Staatsbeamtentum herabgesunkene Hierarchie — an ihrer Spitze der hochheilige Synod, der durch den Stellvertreter des Zaren, den dem welt-

⁴⁰) D. N. Bonwetsch, Kirchengeschichte Rußlands im Abriss. Verlag Quelle u. Meyer, Leipzig 1923, ст. 70.

⁴¹) С. М. Соловьевъ, Исторія Росіи съ древнѣйшихъ временъ, XXV, 1371.

lichen Stande angehörenden Oberprokureur, geleitet wurde. Es darf allerdings nicht übersehen werden, daß die besten Vertreter der Orthodoxie des 19. und 20. Jahrhunderts von den Slavophilen an bis zu Männern wie N. Berdjajew und S. Bulgakow immer wieder aufs heftigste gegen diese Verknechtung der Kirche unter dem absolutistisch-bürokratischen Staat — gegen eine Versklavung, die die Kirche ihren wahren Aufgaben und ihrem eigenen Wesen ganz und gar entfremden mußte, allerdings vergebens oder zu spät angekämpft haben. Die wahren Nöte des Volkes und die dringenden Probleme der Gegenwart, die wahrhaftig auch die Kirche etwas angehen, wurden von ihren verantwortlichen Seiten nicht genügend oder überhaupt nicht als solche erkannt — alle Bestrebungen, die Kirche zu einer lebendigen Gegenwartsmacht zu erheben, wurden voll Mißtrauen betrachtet und in jeder Weise gehemmt“⁴²⁾.

XIX. століття приносить дальше здійснення і поглиблення, головню з ідеологічного боку московсько-російської церковної політики, завершеної покищо реформами Петра Великого. Щоправда, з самого початку цього ж століття прийшло до невеликого і недовго тривалого відхилу, який так на політично-військовому секторі, як також на духово-релігійному полі грозив небезпекою, що генеральна лінія дотеперішньої державної рації стану не буде дотримана. Александер I., вихований в ідеях Руссо, обіщює в молодечому запалі своєму народові далекойдучі реформи в західно-європейському дусі. Декілька днів після вступлення на престіл доручає він неофіційному комітетові виробити основний плян реформи цілої державної адміністрації, а барона Розенкампа просить розробити проект конституції для Росії. Але також в релігійно-духовій політиці цього ж монарха бачимо деякий відхил від дотеперішніх напрямних. Замість триматися монопольної концепції III. Риму, російський цар після побіди над Наполеоном при помочі своїх союзників висунув думку створити „святий союз монархів“, заключений між Росією, Прусією та Австрією — союз був закріплений грамотою з дня 26. 9. 1815, в якій між іншим говориться, що народи цих держав мають об'єднатися по-братерськи, в „одну християнську націю“ в дусі справедливости, любови та миру. Тут Александер закидає в перших роках свого панування, і то на короткий час, традиції справжньої московсько-російської політики, яка бачила силу цієї держави у повній ізоляції від лишньої Європи. Він пішов навіть дальше, бо думав у межах „святого Союзу“, отже державної спільноти, об'єднати також три релігійні організації, а саме — православіє, протестантизм та католицизм, як пануючі конфесії у цих об'єднаних державах. Що в цьому концерті Росія грала би першу скрипку, немає найменшого сумніву, бо Австрія перейшла вже кульмінаційну точку свого розвитку і поволі, але консеквентно хилилася до упадку, а Прусія ще не увійшла на шлях майбутньої могутности,

⁴²⁾ Fritz Lieb, Rußland unterwegs. Der russische Mensch zwischen Christentum und Kommunismus. Bern 1945, ст. 293.

її потуга знаходилася ще покищо „in statu crescendo“. Тому не відомо, як би виглядала ця „майбутня християнська нація“, чи у голові Александра І. не товклася вже тоді думка про можливість захоплення середньої Європи у свої руки, як це сталося в наші дні за часів панування Сталіна, цього ж третього стовпа, на якому спирається ідеологічна основа російської державности. А може політика Александра І. не була по суті відхилом, а тільки іншим шляхом дійти до цієї самої цілі. Мимоволі пригадуються нам слова старця Філотея, який проголосив світові, що III. Рим—Москва має остаточно проковтнути усі існуючі держави під гаслом одинокого духовного центру, не тільки в Європі, але — в цілому світі.

Проте період цієї позірної зради старих, традицією освячених принципів не тривав довго. Цар, знеохочений недовір'ям Заходу і браком зрозуміння для його великої ідеї, до якої реальний політик Метерніх ставився від самого початку з великою резервою, залишає свої молодечі мрії і передає керівництво державою представникові найчорнішої реакції міністру війни Аракчєєву, а провід на церковно-релігійному полі — його помічникові та жахливому фанатикові, Фотію Спаському. Аракчєєв і Фотій репрезентують теократичний цезаропапізм при кінці панування Александра І., а залежність Фотія від його міністра Аракчєєва дає нам яскраву картину взаємного відношення світської та духовної вади. Росія після цього неважного та несуттєвого відхилення повернула знову до старих традицій; III. Рим побідив знову.

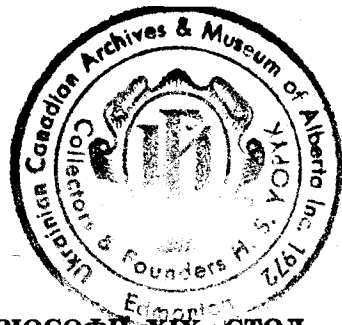
Але цей поворот до реакції, до давних кличів викликав у колах інтелігенції сильну опозицію, яка набираючи з кожним роком на силі допровадила накінець до революції. Тут треба узгляднити факт, що „залізна занавіса“ тодішніх часів не була так щільна, як сьогодні і через це пануючі на заході ідеї, як романтизм, кличі французької революції, а перед тим доба просвічености — знаходили резонанс в російському громадянстві і скріплювали тим самим опозиційні настрої. Причинилася до цього у великій мірі участь російської армії у війнах проти Наполеона, бо при цій нагоді її вояки, пройшовши цілу Європу, аж до Парижу, мали нагоду знайомитися з духовним життям заходу і зроджені там ідеї переносили на рідний ґрунт. Це був час далекойдучих реформ, — в Пруссії виступає барон фон Штайн і фон Гарденберг, Норвегія дістає доволі демократичну конституцію, Іспанія і Португалія покидають абсолютизм, а деякі німецькі міста заводять у себе становий устрій (Ständeverfassung). Під впливом цих ідей і реформаторських змагань приходить у грудні 1825 року до відомого повстання декабристів, першої спроби більшої масової революції, однак під керівництвом поступової аристократії та старшинського корпусу. Значення цього повстання під політичним оглядом остільки велике, що пізніші соціальні та політичні рухи нав'язують до гасел декабристів; але по суті воно не могло мати успіху, бо йшло в розріз із розвитковими тенденціями російської громадськості і могло втриматися на поверхні і захопити владу, якщо би противник був цілком безсилий і морально здегенерований, як це було

в році 1917. Але тоді ситуація була цілком відмінна, і тим самим повстання не дало ніяких практичних наслідків; воно було зліквідовано, порівнюючи скоро, правительством Миколи I., яке провідників повстання строго покарало. При цій нагоді годиться згадати становище духовенства в цьому повстанні проти світської влади. І так, коли частина військової залоги Петербурга приєдналася до повстанців, православне духовенство з митрополитом на чолі виступило у повних ризах та з хрестом в руках на вулиці російської столиці, щоб таким способом примусити повстанців до послуху їхній зверхності. Це становище не було подиктоване якимось хвилимовим рішенням, а було впливом обов'язків, що містилися в державному законі з року 1832. На цій підставі священники були зобов'язані „перестерігти своїх парафіян перед фальшивими та небезпечними вістками, скріплювати їхню моральну силу та послух до зверхній владі і старатися усякими способами перешкодити селянським рухам”. А якщо мимо цього прийде до заворушень — „священство має грати головну роль у паціфікаційній акції”⁴³⁾.

Так само польське повстання з року 1831, звернене проти централістичної та асиміляційної політики тодішнього правительства в Петербурзі, зустріла ця сама доля. Передові позиції, які займали поляки в західних частинах російської імперії, втрачали вони раз на все. Але ліквідація польського т. зв. листопадового повстання була для правительства нагодою, щоби знищити цілковито уніяцьку церкву, як експонента Риму на українських землях, що дісталися після розборів Польщі під правління Росії. Після цих короткотривалих та не дуже тяжких криз, Росія, як пануючий чинник на Сході Європи, досягнула стан повної стабільности.

Цей стан стабільности, закріплений у першу чергу матеріальними засобами насильства, мусів дістати відповідне ідеологічне підґрунтя. Основними елементами дотеперішньої московської політики, головню на церковно-релігійному полі, була світська теократія і ідея III. Риму. Успіхи цієї політики були дуже поважні, однак не трималися цих принципів і на далі в XIX. стол. після доби просвічености в західній та середній Європі, після цього, як пролунали кличі французької революції, як сформульовано поняття нації, як романтизм звернув увагу на народи та їхню творчість — було неможливо. Старе послання Філотея про Москву — III. Рим, як одинокий справжній осередок цілого світу, треба було відповідно до існуючих настроїв убрати в нові шати, без огляду на це, що рушійна сила його залишалася дійсною і на майбутне.

⁴³⁾ Сводъ законъ Россійской Имперіи, изд. 1832, XIV, Уставъ о предупрежденіи и пресъченіи преступленій, ст. 299—302.



IV. ТРЕТІЙ РИМ В РОСІЙСЬКІЙ ІСТОРІОСОФІІ ХІХ. СТОЛ.

а) Іван Кіреєвський — перший теоретик слов'янофільства

Філософія німецьких мислителів ХІХ. стол., а саме філософія Гердера, даліше Шеллінга та Гегеля мала великий вплив на духове життя слов'янської інтелектуальної еліти і спричинилася у великій мірі до постання т. зв. післанницької месіянстичної ідеї серед різних народів нашого континенту. Але головню в межах польської літератури знайшов месіянїзм дуже поважних представників, що під сильним впливом філософії Гегеля (напр. граф Цешковскі) мріють про нову епоху людства, в якій польському народові припаде провідна роля. Не є тут місце, щоби детально розглядати хід думок польських месіянїстів, але всежтаки треба коротко підкреслити факт, що ця ідея знайшла в колах польської еміграції специфічно-релігійне оформлення. Польща — Христос народів — покликана Провидінням до цього, щоби взяти на себе гріхи людства, за них терпіти, але пізніше, після його відродження, повести його до кращого майбутнього.

І Росія йде подібними шляхами з цєю тільки різницею, що в міркуваннях слов'янофілів, себто російських месіянїстів, центральне місце займає ІІІ. Рим — Москва, як осередок російського справжнього православія. Перше оформлення науки слов'янофілів завдячуємо Іванові Кіреєвському, який у своїх працях з років 1852 і 1856 гостро критикує духовий зміст західно-європейського життя. Цілою своєю внутрішньою природою відрізняється Росія від Європи. Це є в першу чергу релігійний і церковний контраст, що розмежовує ці дві культури, це є протилежність віри і панівного в Західній Європі раціоналізму, який уважає за безвартісне усе, що не дається вмістити у строї розумові форми. Росія знайшла джерело справжнього християнства у своїому православію, між тим, коли європейський католицизм, а ще в більшій мірі германський протестантизм, стараються заступити віру розумом.

Європа є батьківщиною різних історичних народів, які відіграли вже свої ролі у цій великій трагедії людства. Тому цей континент потребує для свого дальшого існування, як органічно-ціле, нового джерела енергії, нової рушійної сили у вигляді провідної нації, яка була би в силі виповнити цей європейський простір новим змістом, новими ідеями. Цю роль провідника у дальших подіях може перебрати на себе тільки російський народ, який має повне право під оглядом політичним і духовим панувати над іншими націями.

Йдучи слідами романтиків, підшукує Кіреєвський для своїх мрій про майбутнє підставових елементів у минулому і знаходить їх в теорії Ш. Риму. Таким способом доходить він до поняття російського месіанізму, який у своїх початках не є такий ексклюзивний, застановляється ще над синтезою російського та західного думання і старається своє право на пріоритет обґрунтувати молодечим віком російського народу, його політичною могутністю, географічним положенням і т. п.

б) Теологічний месіанізм Л. Хом'якова

Побіч Кіреєвського виступає із подібними думками Алексей Хом'яков і Константин Аксаков, які стараються, однаке, цю месіаністичну теорію поширити і доповнити, перший з них — під теологічним, другий — під державно-правним аспектом. Індивідуальність із широкою освітою та силою волі, що глибиною своїх почувань перевищувала значно інших представників цього руху, вірив Хом'яков усіми фібрами своєї душі у післанництво дорогої батьківщини. Як головний гарячий репрезентант цієї нової доктрини, звернув він цілу свою увагу на плекання традиції та заховання духових цінностей, переданих йому з минулих часів. Ці почування були основою цілого його філософування і знайшли свій повний вираз у безмежній його любові до одинокор правильної православної віри та церкви. Релігія і батьківщина у його свідомості так тісно зі собою пов'язані, національні почування так глибоко закорінені у його вірі, що відмежування обох цих складників його світогляду являється прямо неможливим. Зміст його релігійности творить ця безмежна відданість та любов до православ'я, що на його думку є одинокор запорукою майбутньої слави його батьківщини. Тут являється Хом'яков вірним послідовником давних московських традицій, які дуже тісно в'язали інтереси церкви із потребами держави, маючи на увазі, свідомо чи несвідомо, ще вище добро, а саме велич батьківщини.

У так зв. слов'янофільському маніфесті, що появився в журналі Погодина «Москвитянинъ» (1845) уважає Хом'яков православну віру і церкву найкращим ключем до зрозуміння Росії. Він домагається від людства повної зміни орієнтації, а саме відвернення від Заходу і зворот у сторону власних життєвих основ, до яких можемо дійти через схоплення головних ідей власної історії та через розуміння справжнього християнства, що свою реалізацію знайшло одинокор у православній церкві. Православ'я, як синтеза одности і свободи в любові є на його думку чистим, первісним і правдивим християнством, що заховалося тільки у візантійській східній формі, в російській церкві. Західне християнство підлягало різним деструктивним силам, і тому побудована на ньому культура стратила настільки свої духові цінності, що не в силі впливати позитивно на Схід Європи.

Саме питання відношення між Сходом і Заходом розгортає Хом'яков у праці, виданій після смерті автора, під заголовком: «Завваги про світову історію». До постання новочасних держав Західної Європи причинилися, на думку Хом'якова, три фактори, а саме: Рим, християнство і варвари. Найважливішим чинником був безперечно старинний Рим, який мав сильний вплив на цілий дальший духовий розвиток Західної та Середньої Європи. «Рим давав заходів нову релігію соціального контракту (умови), яку вважали непорушною святістю, що не потребує ніякого потвердження ззовні — релігію закона — і перед цею святістю, яка, не маючи ніяких вищих завдань, запевнювала тільки матеріальний добробут, клонив світ свою голову тому, що стратив іншу красу, шляхетнішу віру».

Християнство, як другий чинник в державному та культурному розвитку Заходу, теж не могло дати цій частині світу нових цінностей, а то з цієї причини, що він його розумів фальшиво під аспектом римської державної рації. Наслідком цього церква з початку попадає в сильну залежність від держави, з якої вона старається висвободитись; після довгої та зтяжної боротьби, яка вимагала повного напруження усіх організаційних сил, церква сама стала державою з необмеженим монархом на чолі та з кадрами духовників, послушних та відданих органів у його руках. Тимчасом ідеал, до якого повинно прямувати людство, не лежить в удержавленні церкви, а радше в уцерковленні держави, якщо так можна висловитися, отже у стані, в якому держава зробила своєю основою засади церкви.

Варвари, щоправда, здобули при допомозі фізичної сили римську імперію, але рівночасно з цим підпали під культурний та цивілізаторський вплив старого Риму та перейнялися його духом. Вони виконали деякі поважні завдання, але прірви між державою і церквою, між державою та народом не могли усунути з поверхні землі⁴⁴).

В протилежності до Заходу, репрезентованого романсько-германськими народами, стоїть слов'янський світ, який, одначе, у свідомості Хом'якова не має ще чітко означених форм. На його думку, справжній слов'янський світ творять православні слов'яни, в першу чергу росіяни; поляки прийняли католицизм із Риму, а з ним теж характер західних імперіялістичних народів і цим самим зрадили загально-слов'янську ідею. Про католицизм чехів, хорватів та словінців Хом'яков не згадує ні словом, зараховуючи їх правдоподібно до цієї самої категорії, що й поляків; таксамо мовчанкою збуває він греко-католицьку уніятську церкву, яка, на його думку, виросла на зраді православія та батьківщини. Покликуючись на Гердера та під безпосереднім сильним впливом Гегеля, повторяє Хом'яков проголошені вже польськими месіяністами тези, що слов'яни, як уроджені хлібороби, живуть мирним, спокійним життям в протилежності до германських та роман-

⁴⁴) Zdziechowski, op. cit., ст. 48—52.

ських народів, які весь час займалися грабунком чужого майна. А тому, що слов'яни зуміли заховати християнські засади покори та любови у справжньому первісному їх вигляді, витворився у їх свідомості демократичний світогляд, що дає їм в майбутньому першенство перед іншими європейськими народами.

Не наше це завдання виказувати при допомозі критичного підходу до цієї теорії усі недоліки, вона для нас є тільки яскравим доказом, як представники російського слов'янофільства були пересякли духом Філотея і, мимо часової різниці з понад трьохсот літ, жили думками його посланія, що єсть тільки III. Рим — Москва, як осередок світових подій, а IV. Риму вже не буде. Не можна дивуватися, що старець Єлеазарового Монастиря, не дивлячись на хід історії, зложив з початком XVI. стол. московським царям програму їхньої майбутньої діяльності, але треба дивуватися, що російські месіяністи XIX. стол., одиниці з високою, непересічною освітою та інтелігенцією не мали стільки критицизму, щоби виступити з твердженнями, які стояли в крайньому противенстві до історичних подій. Цей факт підтверджує попереднє твердження, що російська інтелігенція XIX. стол. назагал залишилася вірною традиціям, що витворилися протягом століть із синтези власного підложжя, візантійської культури, перещіпленої на цей ґрунт, татарських впливів та деяких основних елементів власної психічної структури. А тому, що Москва все застерігалася та боронилася проти чужих, головно західніх впливів, поставала автоматично атмосфера, яка сприяла ростові таких продуктів однобічної орієнтації. Це явище, характеристичне для російського духа, знаходить повну ілюстрацію у самохвальбі в межах Советського Союзу.

З передпокилок, видвигнених слов'янофілами, виходить недвозначно переконання, що російський нарід міг зберегти і зберіг цінності слов'янської душі, незіпсованої західніми впливами, тільки при допомозі православної віри, яку, як справжню релігію, ставили понад усі інші християнські віроісповідання, а православну російську церкву уважали одинокою дійсною церквою. Одно тільки незрозуміле, як Хом'яков пояснював факт, що православна віра не є монополем російського народу, ані навіть слов'ян, що православними є також греки, грузини, ципріоти і інші, які, одначе, із невідомих причин не зуміли заховати православія в такій чистоті, як російський нарід. Але цю доволі скомпліковану проблематику залишаємо покищо на боці тому, що вона має для нас вартість остільки, оскільки служить духовою підставою для зрозуміння месіяністичної ідеї, яка не тільки в минулому, але головно в сучасності, підносить претенсії на провідну ролю в історичному процесі не тільки Європи, але й цілого світу.

в) К. Аксаков та його доповнення навчання слов'янофілів під історичним та державно-правним аспектом

Міркування Хом'якова, що стояли під впливом церковно-релігійних інтересів доповнює Константин Аксаков під історичним

оглядом. Він розглядає розвиток московської державности, підкреслюючи ту обставину, що приклад татарських ханів підсичував у московських великих князів нахил до абсолютизму. Подібно, як інші слов'янофіли, критикує він доволі суворо духовий зміст Західньої Європи, якої держави спираються на „неволі”, між тим, коли справжню „свободу” бачить він тільки в Росії. Офіційний титул — „Свята Русь” — бере він дослівно, а в Москві, лябораторії російського думання, готовий він бачити ідеальну, моральну митрополію російської святої землі.

На його думку, вищість Росії в порівнянні із західнім світом лежить не тільки в цьому, що вона зуміла заховати чисте справжнє християнство в православних формах, але в цьому, що вона витворила в себе принцип слов'янської спільности „мир” з її спільним землеволодінням, як органічний та ідеальний порядок сільського господарства. У відрізненні від західноєвропейського способу думання характеристичною рисою російського світогляду є явний спротив проти всякого роду персоналізму і нахил до колективізму. І в цьому не помиляється представник слов'янофілів, що російський дух є заложений колективістично і тому схиляється до колективних форм господарства, що вже в минулому виявилось в існуванні первісної сільської громади, т. зв. общини. Цей принцип сільського землеволодіння є основою російських господарських організаційних форм в минулому, сучасному та майбутньому.

г) Ф. Тютчев — завершення слов'янофільства

Завершення слов'янофільства репрезентує в російській історіософії Ф. І. Тютчев, який у своїй праці з року 1848 „La Russie et la revolution” — старається пояснити західньому світові, що сама історія виступає в обороні російських інтересів, бо протягом останніх трьох століть усі конфлікти, в які була заплутана Росія, вирішувалися врешті-решт на її користь. Тільки тому, що Росія зуміла зберегти християнство в найчистішій формі, була вона в стані усунути усі ці перешкоди, які виринули на шляху її історичного розвитку. І саме тут лежить головна причина незвичайно скорого росту цієї імперії, на що цілий світ дивився з подивом, а рівночасно зі страхом. І саме тому російський нарід є покликаний до цього, щоби взяти на себе місію світового масштабу, як рятувати західній світ, а російське християнство має дати в майбутньому підставу для оформлення долі, не тільки сім'ї слов'янських народів, але цілого Заходу. Отже, західній світ, що знаходиться в стані розкладу, може виздоровіти тільки через поворот до давних, незіпсованих традицій Східньої Церкви, або іншими словами, одного дня він буде змушений підпорядкуватися під релігійним оглядом православної церкви, а під оглядом політичним — російській імперії⁴⁵⁾.

⁴⁵⁾ Alexander von Schelting, Rußland und Europa im russischen Geschichtsdenken. Bern 1948, ст. 182.

«Die historische Mission Rußlands hat bei Tiuttschew also sozusagen zwei Aspekte: die Verkörperung, Vertretung, Verteidigung und Durchsetzung des Prinzips „der historischen Legitimität“ gegen „das verneinende gottlose Prinzip der Revolution“ einerseits und den Wiederaufbau und die Vollendung eines christlichen Imperiums des Ostens andererseits, aber wie wir noch sehen werden, hat es die Geschichte so gefügt, daß diese beiden Aspekte sich zu einem einzigen zusammenschließen oder zum mindesten ineinanderarbeiten»^{45a)}.

З подивугідною вірою накреслює Тютчев майбутню долю Росії. Після здобуття Константинополя нова держава візьме під свої опікунчі крила старі держави, Італію та Німеччину так, що ця імперія охоплюватиме країни від Нілу до Неви, від Ельби до Китаю, від Волги до Евфрату, від Гангесу до Дунаю. І ця російська держава, в якій границях міститимуться усі три Рими, а саме — старий Рим, Візантія і Москва, триватиме, згідно із пророцтвом Філотея, вічно. Це не буде держава, це буде цілий світ⁴⁶⁾.

«Tiuttschew deckt die Scham des Slavophilentums am schonungslosesten dort auf, wo sie am verschämtesten ist: in der Frage vom religiösen Sinn der Autokratie.

Die Gewalt des Zaren — die weltliche wie die geistliche — ist von Gott; der Zar ist der Gesalbte Gottes; der Zar der Hohepriester, das Oberhaupt der Kirche, der Statthalter Christi, ein umgekehrter Papst: in Rom wird die Kirche zum Staate, in Rußland der Staat zur Kirche.

Tiuttschew sagt: verherrlicht seist Du, Zar, verherrlicht und gerühmt, doch nicht als Zar: als Statthalter des Herrn! — d. h. Papst des III. Russischen Roms.

Der letzte Schluß, den Tiuttschew zieht, ist das russische Weltreich. „Man kann die Idee des christlichen Weltreichs nicht verwerfen, ohne zugleich die christliche Kirche zu verwerfen; sie sind korrelativ. Die Kirche hat dem Weltreich ihre Weihe gegeben und es damit zu einem Absoluten gemacht.“ Die einzige Weltkirche bedeutet das einzige Weltreich. Der Verwirklichung dieses Gedankens müssen zweifellos Taten vorangehen: auf weltlichem Gebiete die Schaffung eines slawisch-orthodoxen Reiches, auf dem geistlichen — die Wiedervereinigung der Kirchen, oder genauer gesagt, die Absorbierung der westlichen Kirche durch die östliche»⁴⁷⁾.

Якщо йде про забезпечення соціального миру в Європі, то на думку Тютчева тільки Росія і православна церква самотньо в стані протиставитися хвилям революції та їх затримати. Католицизм не тільки, що не виступає проти цієї небезпеки, готовий піти на поступки, пристосовуючися до нової ситуації. Західні держави, як Франція, Німеччина і Австрія є ослабі, щоб підняти боротьбу зі

^{45a)} Ibidem, op. cit., ст. 183.

⁴⁶⁾ Hans Kohn, The twentieth Century. A Mid-way account of the Western World. New York 1949, ст. 107.

⁴⁷⁾ Dmitri Mereschkowski, Vom Krieg zur Revolution. Ein unkriegersches Tagebuch. Piper Verlag, München 1918, ст. 102.

злом. І саме в цьому моменті, коли всі західні держави, католицизм і протестантизм гублять свої позиції у нерівному бою, вирінає, як „свята арка Ноя на розбурханому морі” російське царство, як спаситель в нещасті⁴⁸⁾.

Одначе інтересно ствердити після столітнього досвіду, що в боротьбі проти революції західній світ, помимо усяких криз та небезпек витримав напір ворога, між тим, коли Росія, ця арка Ноя, не тільки не залишилася вірною принципіві „історичної легітимности”, але навпаки, сама стала носієм і вістуном „безбожницької революції”. Але сама назва чи вивіска не має ніякого рішального значення для характеристики даної історичної епохи, основною залишається тенденція прямування до створення світової імперії, яка мала би право і була покликаною, щоби повести людство до кращого майбутнього. Чи ця світова імперія заявить себе християнською, чи антихристиянською, комуністичною, чи монархічною або демократичною державою, це залежатиме від конкретних обставин, які змушують до цієї або іншої орієнтації. З початком ХХ. стол. і по першій світовій війні настала ера соціалізму, валилися царські престолы, зникали держави зі світової арени, а в товариському житті належало до доброго тону голосити якнайбільш радикальні кличі. Плисти проти струї — означало даремну витрату енергії, свого роду люксус, на який могли собі дозволити тільки великі духом одиниці (Липинський). Хто, одначе, хотів плисти зі струєю, але рівночасно випередити цілу масу конкурентів, що „йшли із духом часу”, мусів видвигати якнайбільш радикальні кличі, щоб таким способом позискати для себе ці мільйони, які у своїй безкритичності захоплюються Новим, Нереальним, Ідеальним. Це був шлях від соціалізму до комунізму. З комунізмом тісно зв'язані антирелігійне та антихристиянське наставлення, яке знаходить свій зовнішній вираз у поборюванні усяких форм і висловів релігійних почувань. При кінці 30-тих років приходить у світовій opinіо до змін настроїв в користь релігії та церкви. Передбачуючи хід майбутніх подій, комуністи злагіднюють дотеперішню, безоглядну боротьбу з церквою та її представниками. Але усі ці переставлення на інші рейки, ці зміни фронту мають тільки стратегічний характер, остаточна ціль залишається все однаковою — створення світової імперії з церквою, підпорядкованою державним інтересам. Тютчев, так само, як усі слов'янофіли, виступав рішуче проти католицької церкви, не в меншій мірі також проти протестантизму, ці людським розумом попсовані форми християнської науки. Як остання дошка рятунку в цьому світовому потоці залишається російське православ'я, яке, одначе, в моменті вибуху революції виказувало більше хиб і недоліків, як всі інші християнські конфесії разом. Тому нові керівники російської держави перевели його в магазин старих реквізитів, щоби на випадок потреби витягнути його на світло денне. І цей момент

⁴⁸⁾ F. I. Tiuttschew, Gesammelte Werke. Rußland und die Revolution, ст. 540—545.

прийшов в перших роках другої світової війни. Але нам треба повернути до ХІХ. стол.

г) Ф. Достоевський

Мистецьке оформлення і діалектичне обґрунтування знайшла наука слов'янофілів у геніяльних з мистецького боку, а дуже небезпечних із ідеологічної точки зору творах найбільшого у світовій літературі поета-психолога, Федора Достоевського. У своїх романах: „Брати Карамазови”, „Демони”, „Ідіот”, „Вина і кара” — видвигав він основні питання релігійного та філософічного світогляду та з напруженням усіх своїх сил старається дати на них вдоволяючу відповідь, використовуючи для цієї цілі не тільки історичні аргументи, але розгортаючи перед нашими очима найглибші тайни нашого психічного життя. Цей вдоволяючої відповіді ми, на жаль, у цих писаннях не знайдемо, але що кидається нам у вічі та що в'яже Достоевського з його попередниками месіянстами, це глибока віра, але не в одного загального універсального Бога, а в Бога національного, за яким криється батьківщина, власний нарід, його велич та його світове завдання. Кожен нарід має свого Бога, але таксамо, як у світі, є тільки одна правда, таксамо може бути тільки один **справжній** Бог, а цим народом, що є носієм справжньої божеської ідеї, може бути тільки російський нарід. Як чуємо з уст Шатова (Демони) російський нарід при допомозі свого Бога віднесе перемогу над усіма іншими богами у світі, а це тому, що він є в посіданні „правди”, що він самотній є тим самим покликаний і вибраний для цього, щоб світ відродити, щоб через російського Бога і Христа причинитися до відродження і відновлення людського роду. Іншими словами Шатов хоче вірити і вірити в усе, що може піднести, вивищувати російський нарід понад усі інші країни і народи світу.

«Durch ihren Glauben, (bzw. ihr Verlangen nach dem Glauben), an die überragende Größe und Geltung ihres eigenen Volkes, an dessen «außergewöhnliche» «erste» Rolle in der Welt, als «Führer der Menschheit» — durch ihren grenzenlosen Ehrgeiz also — kamen sie (die Slavophilen) zum Glauben (bzw. zum Verlangen nach dem Glauben) — an den Glauben dieses Volkes, an seine Kirche, an sein Christentum, — zum Glauben an Gott⁴⁹⁾.»

Тут маємо цілком виразний шлях від національних до релігійних почувань. Однак, окрім цього існує ще друга можливість, а саме, що релігійне наставлення, психічна диспозиція російського народу, притаманна зрештою усім іншим слов'янам, була первісним елементом, який в наслідок історичних подій та обставин набрав національного забарвлення. Але якщо пригадаємо собі розвиткову лінію московсько-російської імперії, прийдемо до переконання, що перша концепція, видвинута Шельтінгом, має за собою більше правдоподібності. І тому не без оправдання висловлює Чаадаєв всупереч запевненням слов'янофілів свій погляд, що в Росії немає дійсної справжньої Христової віри, правдивого хри-

⁴⁹⁾ Schelting, op. cit., ст. 304—305.

стіянства, бо це, яке є, використовується тільки для націоналістичних оргій, для суто політичних цілей. І з цієї самої причини говорить Герцен про слов'янофілів „як російських езуїтів”, яким він робить поважний закид, що їхнє православ'є основане на гіпокризії. В самій найглибшій основі слов'янофільства і йому подібних історіософічних теорій лежить безмежна національна амбіція, та самопевність, яка старається виправдати себе цим, що нібито вона одинока є у виключному посіданні абсолютної релігійної правди і цим самим виказати свою безсумнівну вищість над західнім світом. Таким способом релігійне захоплення російським православ'єм перемінюється у замаскований панрусизм, який вживає маски християнства для безоглядного заспокоєння національно-імперіалістичних забаганок. Ідея Царства Божого на землі служить виправданням страшного насильства над усіми іншими народами, яким доля присудила жити в межах царської імперії. Кожен спротив проти російської автократії уважався за безбожницьку боротьбу проти цього царства, за тяжкий прогріх, який треба безпощадно ліквідувати. Тут Достоевський іде по лінії скрайніх слов'янофілів, яких „ідеалістичні засади” розкрив у цілій їх наготі з невмолющою логікою Катков, що мав відвагу релігію націоналізму позбавити усіх прикрас і зробити предметом звеличання російський нарід. Але не тому, що він у своєму історичному існуванні викazuje якісь незвичайні чесноти, чужі іншим народам, а тільки в імені і титулом дійсної фізичної потуги, себто держави, яка являється матеріалізацією, уосібленням найглибших прагнень убожаної нації. Однотумці Каткова з меншою інтелігенцією пішли ще дальше, виголошуючи пеани в честь дикого царя з Москви (так назвав Івана Грозного В. Соловйов), що на їх думку, об'єднав в собі прикмети ідеального сина свого народу, ідеального царя та православного християнина⁵⁰).

Цей комплекс думок, що знайшов своє мистецьке оформлення та пропагандивну силу, головню в романах Достоевського, буде нам зрозумілий тільки як продовження та вияв старої теорії III. Риму, як продукт політичної концепції монаха Філотея. Другий Рим, як державно-політичний осередок перестав існувати, як відомо, з вини III. Риму, це факт, над яким не може бути ніякої дискусії — залишився одначе ще I. Рим, який, щоправда, нібито морально розложений, все ж таки представляє собою дуже поважний чинник у світовому концерті і цим самим може перебити, унеможливити світово-провідницькі аспірації III. Риму — Москви. Тому російська політика з давен-давня була спрямована на знищення цього найстаршого центру християнства. І Достоевський залишається вірним старим традиціям свого народу. У „Великому Інквізиторі” дав він людству незрівняний твір, в якому він, згідно з його власним переконанням, досяг вершин свого мистецтва, але в якому він одночасно підносить проти католицької церкви та її духа такий акт обжаловання, виголошений із такою діалектичною

⁵⁰) Z d z i e c h o w s k i, op. cit., ст. 144—145.

зручністю і такою драматизуючою силою, що подібного акту обжаловання в історії людства ще не було і мабуть не буде. Стара тисячолітня боротьба ідей східного і західного християнства дійшла тут до кульмінаційної точки; гостріших виступів проти католицизму не можна собі навіть уявити, бо тут Достоевський геніальним потягненням висуває особу Христа, як прокурора проти церкви, якої представник, нібито обжаловуючий Спасителя, в дійсності виступає, як обжалований в очах справжнього християнина. Тут російський письменник творить своїми церковно-релігійними поглядами поважний бастион в одноцілому фронті від Візантії Юстиніана, через Москву Івана Грозного до столиці Петра Великого і знову ж до Москви Сталіна; вістря чи ударний напрям цього фронту звернені проти старого Риму та його духу, що є основою західної культури.

Але саме тут можемо зазримити дивне явище, що західний світ, а зокрема католицизм, не хоче бачити справжнього обличчя Достоевського і старається його незвичайно гострі випадки проти І. Риму або недобачувати, або виправдувати, або так інтерпретувати, щоби зм'якшити гострий тон його висновків. І так проф. Гвардіні, католицький теолог та добрий знавець Достоевського думає, що ця критика римської церкви не була властивою ціллю „Великого Інквізитора”, або що ці думки не є впливом свідомих його тенденцій, а виходять із підсвідомих, або несвідомих глибин його душі, з цих нетрів, до яких свідомість не має доступу. Якщо йде про перший пункт, то тут треба ствердити, що ця безпощадна та несправедлива критика Риму тягнеться червоною ниткою через цілий твір і звертається не тільки проти зовнішніх форм, чи практик, але в першу чергу проти суті самого католицизму. Але навіть, якби теоретично прийняти, що католицька церква під впливом історичних даних відійшла чи мусіла відійти в деяких пунктах від первісної науки Христа, то така проблематика може бути предметом дискусій між фахівцями, відповідно ознайомленими із цим питанням, але ні в якому разі не надається для цього, щоб її голосити в односторонньому навітленні *urbi et orbi* устами геніального мистця. Достоевський мусів бути свідомий цього, який ефект викличе його твір.

Якщо йде про другий пункт оборони Достоевського, то я готовий погодитися із проф. Гвардіні, що ці думки — продукт найглибших тайн душі автора виховзнулись йому з-під пера може не цілком свідомо. Але тільки в першому моменті, коли він їх клав на папір. Однак на цьому не кінчається робота автора; беручи чисто технічно, він має ще не одну нагоду скреслити деякі тони, або їх відповідно зм'якшити. Однак він цього не робить, він хоче бути чесним зі собою, залишитися вірним глибшим імперативам його душі.

Як фальшиво Достоевський разом з усіма слов'янофілами та бувшими чи теперішніми месіяністами російського народу недоцінював духовість Заходу, а перецінював власні сили батьківщини, можемо переконатися на підставі його пророцтва з року

1881, в якому він змальовує стан європейської громадськості після перемоги комунізму. Коли в інших країнах запанує темрява, буде знищена родина, родинна спільнота, а діти виростатимуть у виховних закладах і т. д., тоді в Росії, завдяки православної церкві, буде світло і радість, дітей будуть виховувати батьки, але не у кам'яних бльоках, а серед садків та полян, де вони зможуть бачити над собою голубе небо. Дійсність, однак, виглядає цілком інакше. Цей, морально вже розложений Захід, разом з його церквою, зузмів в моменті небезпеки викресати із себе потрібну кількість відпорної сили і протиставитися з успіхом цим деструктивним течіям, які тягнуть тепер із Сходу, із території бувшої „Святої Русі”, що в критичному моменті майже без боротьби стала жертвою матеріалістичного, по своїй природі цілковито чужого слов'янській душі світогляду. Якщо би більшовизм не був затронув деяких струн російської душі, а саме це непереможне прямування до провідної ролі, до панування над цілою людськістю, ніколи він не був би міг виказатися цими успіхами, які він в минулому мав і в теперішності має. І якщо би зі Сходу, опанованого російсько-більшевицьким режимом не було інфільтрації цих ідей при допомозі зручної пропаганди та матеріальних засобів, західній світ міг би з легкістю зліквідувати цю небезпеку або зредукувати її до вигляду абстрактної теорії. Але російський імперіялізм, який, вийшовши з теорії ІІІ. Риму, у ХІХ. стол. оперував поняттями гнилої Європи і релігійно та соціально здорового Сходу, нібито слов'янського, а в дійсності російського Сходу, потребував у ХХ. стол. цілком інших ключів, не менш гострої зброї, але вже з іншого арсеналу. Слов'янофільські лозунги, релігійне відродження під патронатом православної церкви стратили вже кредит, а на їх місце прийшли ультра-радикальні соціальні течії.

д) Н. І. Данілевський

У цьому зв'язку треба згадати ще погляди Н. І. Данілевського, який підходить до цієї самої проблеми зі становища культурної політики чи філософії. Зимою 1869—70 рр. появилася в журналі „Зоря” серія ревіляційних статей Н. І. Данілевського, які декілька років пізніше вийшли окремою книгою під заголовком „Росія та Європа” і стали політичним „вірую” широких кругів російської інтелігенції, а навіть урядових кол⁵¹⁾. У своїй праці він виходить із поняття т. зв. культурно-історичних типів, яких в історії людства нараховує він аж десять. Останнім з них є германсько-романський тип, який не цілком щасливо старався об'єднати у своїй концепції не тільки елементи культурні у вужчому розумінні цього слова, але також релігійні та державно-творчі чинники. Тому якщо людство має даліше розвиватися та вийти із стану небезпечної

⁵¹⁾ N. I. Danilewsky, Rußland und Europa. Eine Untersuchung über die kulturellen und politischen Beziehungen der slawischen zur germanisch-romanischen Welt. Übersetzt und eingeleitet von Karl Nötzel. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart und Berlin 1920.

кризи, мусить прийти на рятунок новий, нібито слов'янський, в суті речі російський тип, який захопивши провід духового життя Європи, має створити загально-слов'янську федерацію з Росією на чолі, як фундамент майбутньої величавої будови.

Тут немає місця для критичної оцінки плянів Данілевського, один момент треба на кожний випадок підкреслити недвозначно, а саме факт, що за цими міркуваннями чисто теоретичного чи філософського характеру криється яскравий імперіалізм. Згідно з цими планами має Константинопіль після розбиття турецької держави перейти в руки правового спадкоємця — Росії, яка дальше зголосила свої претенсії на західні українські землі, з Карпатською Україною включно. До цієї нової федерації мають, окрім цього, належати чесько-моравська-словацька держава, сербсько-хорватське-словінське королівство, таксамо Мадярщина і Румунія з частинами Буковини і Семигороду. Ці два останні організми повинні включитися в слов'янську федерацію, а це тому, що їх національна територія знайшлася в межах слов'янського моря⁵²). Ідеї Данілевського не могли мати на дальшу мету внутрішньої притягаючої сили, але вони служили і могли служити підставою для імперіалістичних посягань, але не на основі правних, етнічних чи інших принципів, а тільки при допомозі фізичної сили побідника.

Коли глянемо на політичну карту теперішньої Європи, то мусимо ствердити, що пляни Данілевського, хоч як фантастичні в його добу, знайшли в наших часах, на жаль, майже повне здійснення. Що Константинопіль ще не попав в руки російських імперіалістів, за це не можна винуватити ні останніх російських царів, ані теперішніх володарів Кремля. Кожний безпристрасно думаючий обсерватор історичних подій мусить прийти до переконання, що московські керуючі політичні чинники, головню по революції 1918 року, зуміли дійти різними шляхами до максимальних осягів, за що належить їм безмежна вдячність цілої нації, без огляду на мільйонні жертви, зв'язані з цими експериментами. Це, що колись було витвором фантазії нереально думаючих національних фанатиків, стало справжньою дійсністю; поволі, але послідовно переводиться в життя посланіє монаха Філотея до московського царя.

е) Революційний месіанізм Герцена

Теж національний месіанізм, хоча дещо відмінного, бо революційного характеру можна ствердити в програмі західників з Герценом на чолі, які уважалися за антиподів до слов'янофілів. Замість релігії та церкви робить Герцен предметом своєї віри, без якої він теж не міг існувати, це, що в Росії здавалось йому найціннішим, а саме зорганізовану на комуністичних принципах російську громадськість, будучи свято переконаним в цьому, що це є власне найцінніший заповіт, який його батьківщина може дати світові і цим захистити людськість від загибелі. Ціла надія на спа-

⁵²) Hans Übersberger, Panславизм und Imperialismus. Vortrag, gehalten an der Universität München, 1949.

сіння не міститься в російсько-національній церкві та її найвищому представникові, цареві, а тільки в російській революції та її носієві, селянинові. Тут цікаво відмітити один момент, а саме радикальний зворот Герцена від сильних початкових симпатій для Заходу до почувань притаманних усім месіяністам для близького їм Сходу⁵³).

Хом'яков, Кіреєвський, Аксаков, Тютчев, Данілевський, Герцен та інші — це одна родина, якої усі члени, вийшовши з одного народного підґрунтя, мають назагал однакову психічну структуру, хоча назовні ці моменти спільні не виявляються в однаковий спосіб. Якщо, однак, приглянемося ближче цим, неоднаковим на зовні виявам членів цієї самої родини, то прийдемо до переконання, що все ж таки на дні їхньої душі діють ці самі сили. Трапляються, щоправда, випадки надто сильних відхилів від родинної традиції — Чаадаєв, Володимир Соловйов — де побіч спільних родинних рис зроджується поважний критицизм відносно загальної лінії, чи вона дійсно спирається на твердих реальних основах, чи може занадто залишає вільну волю фантазії, йдучи по лінії власних побажань.

Але навіть і ці невірні Томи зі своїм оправданим критицизмом у відношенні до минушини і сучасности Росії залишаються вірними синами свого народу і мріють про його велич, хоча йдуть вони до цієї цілі іншими шляхами. Можна би навести ще інші голоси до цієї самої теми, на приклад, професора історії на московському університеті М. П. Погодіна, найбільш активного слов'яно-фільського фанатика, захопленого, зачарованого величию своєї батьківщини, яка свою славу не здобувала насильством, при помочі фізичної переваги, а тільки високою моралю та соціальною досконалістю. Ці та їм подібні міркування, висловлені в менше або більше маркантній формі не змінюють в суті загальної картини духового життя Росії в другій половині XIX. і в початках XX. століття. Балянс цього періоду йде цілковито по розвитковій лінії російської історії від часів татарської неволі аж по нинішній день.

⁵³) I. Mirtschuk, Der Messianismus bei den Slaven. Jahrbücher für Geschichte und Kultur der Slaven, Bd. VI, Heft 2/3, Breslau 1930.

ТЕОРІЯ Ш. РИМУ В БОЛЬШЕВИЦЬКІЙ ДІЙНОСТІ

а) Жовтнева революція в аспекті історичної логіки

Основна розвиткова напрямна російської державницької політики, яка проходила менш більш простолінійно від XIII. аж до XX. стол., зазнала по першій світовій війні нібито заломання через упадок царату. Одначе, на мою думку, можна заступати погляд, що ця подія з погляду інтересів російської нації була історичною konieczністю, логічним висновком з існуючих тоді реальних передпосилок а це тому, бо монархічна система з династією Романових на чолі вже свою ролю закінчила і не була здібна не тільки повести нарід до кращого майбутнього, але втратила можливість втримати його на дотеперішній висоті в часи таких гігантських потрясень. Відносини на царському дворі саме підчас першої світової війни, протекційна політика, що дійшла майже до абсурду, роля Распутіна у приватньому житті царської родини і в наслідок цього, також і в публічному житті Петербургу, збайдужіння вищих кол громадянства до справ загального порядку, криза господарська, викликана военними подіями, катастрофічні невдачі на фронті та багато інших моментів, були рівночасно доказом і причиною цього, що теперішня система державного і суспільного порядку не дасться втримати, бо вона не в силі затримати розкладовий процес, опанувати хаос і повести громадянство до нової консолідації. Спроби привернення давнього режиму не мали і не могли мати успіху, помимо посторонньої чужої помочі, а це тому, що репрезентанти цього руху, не зважаючи на старі традиції, були під кожним оглядом цілковито розложені, на що нам дають яркі докази відносини в арміях Врангеля, Денікіна та інших. Причини, що довели весною 1917 року до революції, не були зовнішнього порядку, як це мало місце у випадку Австрії та Німеччини, де держави Антанти без огляду на історичну konieczність поставили собі у своїому засліпленні за ціль радикально змінити порядок в Середній Європі. Тут у випадку Росії не було інтервенції чужих держав, які хотіли за всяку ціну знищити цей організм у його дотеперішній формі, тут можна сміло сказати, що ця, назовні нібито радикальна зміна у царській державі була подиктована законами історичної логіки. Інакше представляється справа з Австро-Угорщиною. Тут в першу чергу чужі чинники, між якими не бракувало теж і Петербургу, прямували до розбиття цього державного комплексу різних народів, що виростав органічно, мав за собою давню традицію і в можливо ідеальній формі розв'язував питання взаємовідносин різних національностей в межах одного державного організму. Якщо порівняємо австрійську на-

ціональну політику з пізнішими спробами налагодити ці відносини, то побачимо велику різницю на некористь т. зв. суцесійних держав, так що — „побідники” з першої світової війни мабуть жалують, що розбили габсбурзьку імперію, бо цим збільшили тільки хаос в Середній Європі і приготували ґрунт для другої світової війни.

Інакше представляється справа над Невою. Тут зміна режиму являлася конечною вимогою рації стану (*raison d'être*) російської держави. Невідомим було тільки питання, яка система прийде на зміну абсолютистичній формі правління. Демократична імпреза, заініційована Керенським, мусіла скінчитися повним неуспіхом з цеї простої причини, що вона не відповідала духові, психічній структурі російського народу. І тому мусіло прийти до жовтневої революції, яка видвигнула на поверхню російського життя систему не нову, а можна сказати — майже ідентичну із попередніми, тільки згідно з духом часу відмолоджену і прибрану в нові шати. Большевизм, що згідно із Бердяєвим та новішими поглядами істориків та соціологів має своє національне підґрунтя та джерело в минулому російського народу, мусів захопити владу в Петербурзі, столиці держави, без огляду на це, чи Леніна перетранспортували німці у пльомбованих вагонах, чи ні. Як не цим шляхом, він був би знайшов інший спосіб, щоб дістатися там, де на нього чекала історична роля, месіянстична місія — цілковито у стилі попередніх століть. Були зроблені тільки деякі зовнішні переіменування, бо в суті справи тріумф Леніна не приніс засадничих змін в російському світогляді. Під оглядом політичним залишилося все по-старому. Одну тиранію, в очах західного світу вже дуже жахливу, заступила тиранія, якої людство мабуть ще не переживало, різниця тільки квантитативна. Ідеологічно напів релігійна, месіянстична програма Маркса про конечність світової революції та її остаточну побіду зайняла місце теж сильно релігійно забарвлених месіянстичних фантазій панславистів, або, скажім краще, панрусистів минулого століття⁵⁴). Теорія ІІІ. Риму відійшла покищо на задній плян, як нікому непридатний реквізит і була заступлена ІІІ. Інтернаціоналом. Династію Романових заступила династія Леніна та його ближчих співробітників, безсумніву — великих індивідуальностей, безперечно більших, як ними були члени царської фамілії — і тільки ці сильні одиниці — ця еліта — були в силі, і мали на це дані, щоби вирятувати свою батьківщину із тяжких потрясень, які прийшли по першій світовій війні, зцементувати розбиту національними рухами стару державу, але у відновленій, більш тривалій і відпорній формі.

Навіть відношення до релігії не змінилося у своїй суті. Петро Великий, цей основоположник новочасної царської Росії, що по-

⁵⁴) Gary Mac Eoin, *The Communist war on Religion. The Devin — Adair Company, New York 1951, ст. 1 ff.*

клав напрямні дальшої політики для своїх наслідників, жорстоко нищив усі прояви релігійного життя, які не відповідали його поглядам і його програмі, а також і православну церкву і релігію робив він предметом публічного призи́рства, що було цілковито у стилі антирелігійних маніфестацій безбожників в Советському Союзі. Цілковито ліквідувати релігію і церкву на переломі XVII і XVIII століття уважав він недоцільним і небезпечним експериментом, бо таке рішення могло викликати і всередині держави, і за кордоном надто сильний відпір, що могло захитати основами виведеної ним державної будівлі. В дійсності, однак, він знищив і релігію, і церкву в самих їхніх основах своєю синодальною організацією, зробивши їх тільки сліпим знаряддям в руках світської влади, а духівників перемінивши у звичайних чиновників-урядовців. Підпорядкування духового життя законам одинокого найвищого чинника — держави — заперечує в основі існування чи навіть можливість якоїнебудь надприродної релігії. І тому в егоїстичних інтересах зорієнтованої на цей світ радянської держави треба кожну релігійну організацію або знищити, або так обмежити, щоби розвиток державного життя не зазнав з цього боку ніяких потрясень⁵⁵⁾. Це є спільна ідеологічна база царської і большевицької імперії, в однаковій мірі Петра Великого, як і Леніна, з цєю тільки різницею, що цей останній в добу зростаючих соціалістичних настроїв після першої світової війни міг собі дозволити на отверту боротьбу з релігією. Банальна фраза Маркса, що релігія це опіум народу, мала стати на думку Леніна не тільки угольним каменем марксистівського світогляду, але також підставою для нищення усіх релігій, церков та усяких релігійних організацій; в дійсності нищено їх не тому, що вони є нібито на службі реакції, або що вони спричиняються до визиску працюючих мас, але виключно лише тому, що вони репрезентують вищу силу, яка може стати перешкодою на шляху до здійснення плянів пануючої в даний момент в державі системи. І тому комуністична партія не вдоволяється відмежуванням церкви від держави, чи церкви від школи, вона домагається категорично радикального усунення усіх „релігійних пересудів”. В цьому пункті провідники російського комунізму мали від 1918 року аж по нинішній день ясно вироблений погляд, якому залишилися вони вірними у всіх фазах большевицького панування. Тому з великою резервою треба дивитися на усякі концесії теперішньої влади на церковному полі, бо вони мають тимчасовий характер, підкотований тактичними міркуваннями і не змінюють, по мимо усіх урядових зовнішніх ознак, ідеологічної лінії партії⁵⁶⁾.

⁵⁵⁾ Verdiajew, op. cit., ст. 16.

^{55a)} Gary Mac Eoin, op. cit., ст. 1.

⁵⁶⁾ Ганс Кох, Теорія III Риму в історії відновленого Московського Патріархату (1917—1952), Церковно-Археографічна Комісія при Апостольському Візитаторі, Мюнхен 1953.

Найновіші уступки большевицької влади у відношенні до релігійного життя можна порівняти із періодом НЕП-у у двадцятих роках. Змушений обставинами провід комуністичної партії змінює напрям господарської політики, але не тільки тому, щоби дещо направити катастрофальний стан країни, але також тому, щоби вийшли на верх і дали себе схопити ці елементи населення, що думали ще капіталістичними категоріями і щоби, маючи їх у евіденції, можна їх було зліквідувати на випадок потреби. Подібні цілі переслідує також теперішня церковно-релігійна політика большевиків. Це, що було в катакомбах, у великій частині вийшло на світло денне і стало тим самим доступним для поліційно-державних чинників та стало предметом холодних, чисто розумових міркувань про дальші шляхи їхньої тактики. Після НЕП-у прийшла колективізація, а що прийде після цього періоду мнимої толеранції?

При тому не треба забувати, що цілий розвиток в Советському Союзі від революції аж по нинішній день має в своїй суті релігійний характер. Большевизм у своїй теоретичній частині — це свійого роду релігійна система з політично-соціальним наставленням, що ставить собі метафізичну ціль, до якої в цьому світі дійти неможливо. Ця релігія, чи псевдорелігія, в яку вірять мільйони, має свій наскрізь догматичний характер. Таксамо, як слов'янофіли та їх приклонники свято вірили в це, що тільки православна віра в російському виданні є одинокою справжньою вірою, а православна церква і цар — одинокими гарантами правильності її догм, — так само кожний громадянин Советського Союзу повинен беззастережно вірити, що тільки большевицький режим є правий, а усі інші — фальшиві. Советські проводирі, таксамо, які їх попередники в XIX столітті, з призирством дивляться на західній світ, нібито здеморалізований, опанований тільки однією думкою — збирати матеріяльні добра коштом працюючих мас, лише комуністичні вожді знають добре, в якому напрямку йде розвиток людства, вони тільки прямують до побіди, правди, справедливости та гуманности. А правдою є це, що диктує найвища влада, яка проголошує догми, каже їм безкритично підпорядкуватися, суворо карає усяку ересь, ухили, хоч би і найменші від головної лінії, вимагає абсолютного послуху.

Ця догматичність не перешкоджає рівночасно цьому, що політика Кремля виказує у практичних діях надзвичайну гнучкість, яка уміє пристосуватися до усяких умовин з однією тільки ціллю дійти до бажаного результату, як тільки для цього ситуація відповідно назріє. Доктринарна, псевдо-релігійна база советського режиму домагається одности думання і діяння, практики і теорії, що знову є характеристичною рисою слов'янської психіки і рівночасно не допускає інших думок та вживає у своїй нетолерантності усіх можливих засобів терору, щоби усунути небезпеку якихнебудь змін. Наставлення і методи царського періоду, тільки у значно скріпленій потенції. Як Петро Великий убив власного

сина, боячись, що він евентуально міг би змінити встановлений ним курс політики так само Ленін, а ще більше Сталін — усували кожного, навіть найвидатніших членів партії, як тільки прийшли до переконання, що цей хтось би міг потенціально стояти на перешкоді здійсненню його планів.

Гнучкість політики большевиків доводить часами до цього, що ми маємо вражіння, неначеб то ми мали до діла з рішальними змінами системи. Ця страшна ілюзія з боку заходу має своє джерело з одного боку у факті, що „бажання є батьком думок”, а з другого боку в непереглядності большевицької політики, яка родиться в небагатьох головах, є у великій мірі законспірована і все приносить різні несподіванки.

„So groß auch die Elastizität sein und noch werden mag, die das kommunistische Regime Rußlands etwa in der auswärtigen Politik, auf dem Gebiete der Wirtschaft oder in den Lebensformen an den Tag legt, so schwer erschütterbar wird die Weltanschauung sein, die das Sovjet-Regime zusammenhält. Der Kommunismus mag sich in diesem oder jenem ändern, er mag ein nationales Gepräge erhalten oder mehr und mehr zu bürgerlichen Sitten und Lebensgewohnheiten hinneigen: unabhängig von all dem gibt es eine Sphäre, in der der Kommunismus, wie wir ihn heute kennen, unveränderlich, erbarungslos und fanatisch bleibt, und dies ist die Sphäre der Weltanschauung, der Philosophie und damit auch der Religion. Der Dogmatismus der philosophischen und der antireligiösen Literatur in Sovjetrußland übersteigt in seiner Herzlosigkeit und Unduldsamkeit alles, was sich je in dieser Richtung eine irgeleitete, christliche Theologie geleistet hat. Ja, es will manchmal scheinen, als würde die Sovjetmacht eher die Wiederherstellung des Kapitalismus im ökonomischen Leben zulassen als die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, des philosophischen Denkens und des geistigen Schaffens“⁵⁷⁾.

б) Ідея месіянізму у свідомості російських комуністів

Також глибока віра у післаництво російського народу, з якою зустрічаємось на протязі цілої історії, а в першу чергу у ХІХ. стол. майже у всіх провідних одиниць, без огляду на їх приналежність до тої або іншої групи (західники і слов'янофіли), виступає із такою самою силою у нових володарів на Сході Європи. Світова місія — провід цілого людства на шляху до кращого майбутнього, перше місце в родині народів — це лозунги, що неначе Вифлеємська зірка присвічувала та присвічує московському народові на його історичному шляху від Філотея, Івана Грозного аж до Сталіна. Для ілюстрацій цих настроїв у найновіших часах деякі приклади: Жданов, в останніх своїх роках друга найбільш впливова людина в Советському Союзі, висловився в «Правді» з 21. 9. 1946 ось як: „Розуміється, що наша література, продукт системи куди вищої від якоїнебудь іншої буржуазної демократичної системи, наша культура, що стоїть вище кожної буржуазної культури, має

⁵⁷⁾ Berdiajew, op. cit., ст. 175.

право вчити інших новітньої універсальної моралі.” „Де ми знайдемо такий нарід і таку країну, як наші.” „Правда”, 27. 6. 1947., передає ось які міркування: „Можемо з повним оправданням сказати, що осередок світової мистецької культури перенісся до Москви”. Ця найвища культура на землі знайшла відповідний засіб виразу в російській мові і тому „демократичні народи вчать російської мови, світової мови інтернаціоналізму” (Московський Комсомолець з 6. 3. 1945). Під цим аспектом абсолютної вищости російські науковці стараються переконати світ, що усі геніальні ідеї, що запліднювали творчість усіх народів світу, були витвором російського думання⁵⁸).

Коли поставимо собі питання про джерела цієї глибокої віри у своє післаництво, знайдемо відповідь у російській історіографії, яка, шукаючи за аналогічними проявами в інших країнах, порівнює російський нарід із „вибраним народом Ізраїля”; Жиди вірили і вірують, що усі нещастя та переслідування, криваві жертви, які приходилося їм перенести протягом історії, знайдуть свою нагороду з приходом Месії, якщо тільки нарід буде триматися віри своїх предків. Таким самим „вибраним народом”, що у своїх масах не зазнав ні щастя, ні долі, і усі режими від найдавніших до найновіших переносив з повним спокоєм духа був російський нарід, який одначе для утримання рівноваги мусів мати це глибоке переконання, що усі ці дотеперішні терпіння не є даремними, а тільки підготовкою до цієї ролі, яку прийдеться йому відіграти в майбутньому житті людства. Сам страх перед владою, терор, хоч і як жахливий, не є достаточним оправданням і причиною для спокійного переносення усіх мук і терпінь — для цього потрібна надія, що усе це зло, яке нас переслідує в житті, знайде колись свою кару, а ми дістанемо належну нагороду, гідну цих тяжких переживань. Тільки високі надії на майбутнє, нічим може неоправдані сподівання щодо прийдешнього можуть спонукати нарід без спротиву взяти на себе цей важкий хрест.

Історичний досвід вчить нас, що автократичні системи, ніким та нічим неконтрольовані, що крім цього мають до діла із народом, соціально мало зрізничкованим, можуть дуже легко захопитися політикою, диктованою імперіялістичними фантазіями, до здійснення яких вони прямують з тим більшою силою, чим менше спротиву вони знаходять в широких масах, привиклих до ведення чужими чинниками та до абсолютного їм послуху. Експансія давніх орієнтальних великодержав чи монгольських імперій, як також може не цілком ідентичні, хоча подібні з’явища з новітньої історії європейського світу підтверджують дуже чітко цю гіпотезу. Одно видається певним, що там, де така система, очолювана одиницею — володарем — знайде підтримку у може не цілком свідомих, але дійсно існуючих настроях веденого народу, або у месіяністичних лозунгах інтелектуальної провідної верстви, там для

⁵⁸) Hans Kohn, Pan-Slavism. Its History and Ideology. University of Notre Dame Press, 1953, ст. 231.

цього духа експансії та агресії немає ніякого стриму. Ця система має тим більший успіх, коли в цьому веденому та упослідженому народі зродиться туга за сповненням якоїсь світової місії, що дасть йому моральну сатисфакцію та рівночасно повну нагороду за усі його попередні недостачі, терпіння і муки. В такому випадку прямування до сповнення цієї місії в'яжеться нерозривно з бажанням — піднятися якнайвище у власному престижі і рівнобіжно нищити всякий спротив ворожих сил, які критично ставляться до цих вимріяних думок власної вищости і плянів — повести людство до раю на землі⁵⁹⁾. Цілком ясно, що така віра в майбутнє, з якою ми тут зустрічаємося в межах російського громадянства, має внутрішню силу і розмах назовні, що звертаються в першій мірі проти дійсних чи можливих тільки ворогів. Ця історична ідея, якої існування мусимо признати та якої активність ми аж надто добре відчуваємо, є великою рушійною силою, що може повести даний нарід до дуже поважних успіхів, але також і до страшних катастроф. Прикладів в історії на це маємо аж надто багато. В найновіших часах польська держава між двома світовими війнами, якої провідники виростили на фантастичних мріях ХІХ. стол. про „Польщу від моря до моря”, про Польщу, як оборонний мур християнства на сході, стратила врешті-решт змисл для реалізму і в результаті після жакликих переживань потрапила там, де на підставі найглибших національних почувань традиційної ненависти до Москви їй немає місця. Покищо акції російського народу йдуть сильно вгору, розвиткова його лінія піднімається дуже помітно на наших очах; чи дійшов він вже до кульмінаційної точки і чи не починається вже спадкова тенденція — це невідомо. Нам треба вірити, що для добра Європи та її культурних цінностей, які роблять наше життя щойно вартісним, цей імперіялізм заломиться і російський нарід буде шукати для себе нових доріг, але не в повній ізоляції, відокремленні від т. зв. західного світу, — риса теж надзвичайно характеристична, яка повторяється у всіх періодах російської історії, а у співпраці з другими народами, як собі цього бажали такі світлі постаті, як Чаадаєв або Володимир Соловйов.

в) Національна політика Кремля

Також і національна політика російської держави залишалася без змін, без огляду на це, чи на її чолі стоять старомодні царі чи новомодні володарі червоного Кремля. Відношення н. пр. до українського народу не змінилося ані на крихітку від часів Петра Великого, Катерини ІІ. аж до Сталіна. Принципове наставлення залишилося однаковим, хочаби тому, що воно цілковито відповідає внутрішнім переконанням росіян, майже всіх, без різниці часу, в якому вони живуть. Відомі укази царського уряду, які заборонили вживання української мови у слові і письмі, затримали свою силу по нинішній день. Шоправда, большевицький режим стоїть під кожним оглядом вище від царського, і тому його методи де-

⁵⁹⁾ Schelting op. cit., ст. 311—312.

націоналізаційної політики куди тонкіші, але цим самим вони є більш небезпечні. Цілком ясно, що в початках жовтневої революції, коли заворушилися національні інстинкти, коли на заході пролунали кличі Вілсона про самовизначення народів, коли частинно на руїнах Австро-Угорщини повстали, нові нібито, національні держави, як Ч. С. Р., Польща, С. Х. С., даліше Фінляндія, Естонія, Латвія і Литва, не можна було вийти із старими лозунгами, а треба було підняти про людське око кличі модерні, приманливі, як незалежність аж до відокремлення, плекання національної культури, рівноправність мови і т. п. Щоправда, вже Ленін, який як дійсно „русский человек”, навіть на самому початку ані не думав про ніяку рівноправність чи відокремлення, вніс у ці, з великим апломбом проголошені засади, корективу, що культура кожного народу має бути по формі національною, а по суті соціалістичною, що заздалегідь виключало розвиток народнього духа і тим самим підготувало ґрунт до нівеляції, а в дальшому ході до русифікації публічного життя. Нікому це не є тайною, що українська мова, так само як і мови інших меншостей впала до рівня діалектів, яких вживання можна або цілковито залишити або зредувати до мінімум. Найліпшим доказом цього, як в дійсності виглядає „національна толеранція” в Советському Союзі — є факт, що протягом другої світової війни зліквідовано цілковито деякі національності, як калмицьку, кримсько-татарську, надволжансько-німецьку; так само невідомо, з якої причини підчас численних і строгих чисток виключено з партії велике число льокальної національної інтелігенції, серед якої було багато справжніх комуністів, правдоподібно вихованих цілковито в сталінському розумінні ролі національних культур в межах „советської сім’ї народів”⁶⁰).

В цьому саме напрямку ідуть усі перенесення цілих національних груп з європейських теренів на Сибір, до Азії, щоб усунути всі ці елементи, які могли би спиняти розвиток цієї великої російської нації, що згідно зі словами Сталіна вирядувала большевицьку державу, а тим самим і світ від загибелі нацизму і фашизму. Це все пригадує нам міри, застосовувані царським режимом проти т. зв. національних меншостей з цєю тільки різницею, що методи большевиків виявилися, як більш радикальні, а цим самим — більш ефективні.

В часах перед революцією 1918 року в колах головно російської інтелігенції було домінуючим переконання, що російська нація складається із трьох частин, а саме — Великоросів, Малоросів і Білоросів та що в цьому комплексі провідна роля належить першому чинникові, Великоросам. Ця фікція про три руські народності лежала в основі цілої національної політики царської імперії. Одначе, після грандіозного здвигу народніх українських,

⁶⁰) The Soviet Union, Background, Ideology, Reality. A Symposium edited by Waldemar Gurian.

Philip E. Mosely, Soviet Policy and Nationality Conflicts in East Central Europe. University of Notre Dame Press, 1951, стр. 68.

білоруських мас, що серед складних та бурхливих відносин революційного процесу зуміли створити власну державу, не можна було триматися й надалі цієї архаїчної формули, яку треба було перелицювати згідно з духом часу. В рамках большевицької дійсності виринула тому нова теорія, що російському народові, що є носієм ідеї світової революції, що видав зі себе найгеніяльніших людей світового масштабу, Леніна та Сталіна, творців соціального ідеального порядку, належить перше місце серед усіх націй Советського Союзу, а може навіть — серед усіх народів світу. Коли раніше в писаннях слов'янофілів примат російського народу обґрунтовувався при допомозі православної віри і церкви, найкращої та самотньої форми християнства, то теперішня провідна ролія цієї ж нації закріплюється теж вірою в комуністичні догми, в большевицьких богів, які самотні можуть повести до обітованої землі до раю на цьому світі. А навіть недавно у творі Панкратової⁶¹⁾ зголошується до слова стара, нібито вже забута, історичними подіями перекреслена теорія трьох Русей. На тлі цього ж російського шовінізму большевиків, який часами доходить вже до абсурду, виринає проблема органічного зв'язку між сучасним і минулим, як результат докладного аналізу історичних подій. Щоправда, представники російської еміграції, а також частина науковців західного світу виступають проти цієї концепції, заступаючи погляд, що русифікаторська та шовіністична політика большевиків є явищем випадковим та перехідним. Большевикам залежить на тому, щоби цей етнічний конгломерат їхньої імперії з різними його характеристичними рисами перемінити в один гомогенний бльоку з однією мовою, однією культурою, психічною структурою і т. д. А що цим цементом для зліплення цього одностайного бльоку є російська культура, то це випадок, який ґрунтується на найбільшому проценті союзного населення. Як дуже поважний аргумент для закріплення цього твердження подається факт, що большевицький режим щойно тепер змінив свій курс, а в перших роках своєї влади нищив у однаковій мірі російський нарід, як і український білоруський і інші народи. Деякі знатоки відносин на Сході, які особисто мали нагоду пережити ці страхоття, твердять, що все таки була різниця між національним терором на півночі і на півдні. Але залишаючи це твердження на боці, мусимо підкреслити, що переслідування в самих перших роках не були звернені проти російського народу, а проти цих суспільних кругів, які не мали і не могли мати зрозуміння для цього грандіозного експерименту і могли стати поважною перешкодою в розбудові нової імперії на Сході Європи. Нищено інтелігенцію, поміщиків, кадрових старшин, духовенство, які по своїй внутрішній структурі ніколи не стали би були до державного будівництва на нових основах, а навпаки були би старалися на кожному кроці його саботувати. На такий люксус при їхньому непевному положенні большевики в самих початках

⁶¹⁾ А. М. Панкратова, История СССР. Учебник для восьмого класса средней школы. Москва 1952.

не могли собі дозволити і взялися за радикальний спосіб усунути ці перешкоди. Але в Росії не нищено народу, як це мало місце на Україні, де при допомозі штучно викликаного голоду зліквідовано мільйони людности або переселювано цілі райони на далекий Схід. Це з їхнього боку було раціонально обгрунтованим, хоча жахливим засобом. Українське селянство — головна складова частина народу по своїй психіці мусіла ставитися вороже до большевицьких експериментів, між тим, коли російський нарід, згідно зі своєю внутрішньою структурою був куди більш придатним матеріалом для реалізації кремлівських плянів.

г) Відношення держави до церкви до початку II. світової війни

Коли повернемо знову до церковно-релігійної сфери, то можемо ствердити, що після жовтневої революції 1917 року офіційна лінія російської державної політики нібито заломлюється, саме тому, що церква, як дуже важливий орган держави усувається насильно із публічного життя. Після захоплення влади большевиками в російській імперії приходять (всупереч старим традиціям) до нищення не тільки православної церкви, але також інших релігійних організацій, а також філософічних течій. Що розвиток філософічного думання зустрічався в Росії з поважними труднощами в різних періодах часу, це річ відома, так само, як відомим є факт, що інші віроісповідання переслідувалися урядовими чинниками попереднього режиму; однак православна церква була поважним органом на службі держави і тягнула з цього співвідношення поважні користи. Щоправда, після революції мусіла рахуватися з тим, що прийде до засадничої зміни її становища в державі, навіть до ворожого відношення до неї нових правителів, як це було в Німеччині за часів Гітлера, але цілковитої, безоглядної в засобах ліквідації церкви не передбачували її керівники, тому їхній спротив був, порівнюючи, слабкий. Але большевизм, як релігія *sui generis* відзначається такою нетерпимістю, що побіч себе не переносить ніякого конкурента. Є тільки одна правда на світі, яка міститься в догмах, голошених партією, хто в них не вірить, або ставиться до них байдуже, мусить згинуть на кострі.

В цім випадку зникає „симфонія” хоч би навіть позірна між світською і духовною владою, не має теж явного підпорядкування одного чинника другому, а на їх місце приходять моністично-монархічна система, в якій принцип є рівночасно сацердос, як у старій Візантії чи Москві, а де правляча група, партія, стає церковною організацією з усіма атрибутами духовної влади. Як вже сказано, на місце третього Риму виступає тепер на історичну арену Третій Інтернаціонал, який в очах його вірних є „святою імперією”, побудованою на догматичній вірі. При чому треба підкреслити, що помимо своєї назви, він не є явищем інтернаціональним, а продуктом російського національного духу. А що в большевицькій дійсності всі прикмети російського духу виступають у сильно збільшеній потенції, то „толеранція” царського уряду, змі-

нивши краску з чорної на червону, переходить тепер у скрайню, безжалісну нетолеранцію. Нищиться все і то ґрунтовно, що не відповідає програмі правлячих кол.

**г) Зміна тактики в церковній політиці большевиків і балаяс
взаємних концесій церкви і держави**

Але в квітні 1939 року цілком несподівано припинено переслідування церкви, не змінюючи рівночасно ані законів, чи розпоряджень держави, які відносилися до релігійного життя, а тільки *via facti*. Які були причини цієї зміни фронту, можна легко додуматися. Людство знаходилося у вирі війни світового масштабу і з огляду на цей факт — треба було країну відповідно підготувати. Катастрофальне положення на фронті в перших роках німецької інвазії спонукувало шукати шляхів до найглибших почувань широких мас населення і для цієї цілі зроблено компроміс із православною церквою, якої ґерархи, згідно із давніми традиціями, обіцяли дати усяку підтримку загроженій державі (навіть у большевицькому вигляді), а в заміну за це мали отримати свободу релігійної практики. Коли німці прийшли на територію Советського Союзу, митрополит Сергій викляв усіх, хто співпрацює з військовими чи цивільними органами ворога і закликав віруючих молитися Богу за перемогу червоної армії. Рівночасно церква організувала серед населення збірки в користь вояків на фронті та сиріт у заціллі. Від моменту наступу німців аж до закінчення воєнних дій православна церква в Росії видала 23 посланій до вірних менш-більш подібного, глибоко патріотичного змісту. Одним словом, російська православна церква стала одним із наймогутніших засобів відпору ворожих сил і цим самим принесла большевицькому режимові неоцінені прислуги, вирятуювши його прямо від катастрофи. За ці прислуги треба було заплатити.

Не закидаючи основних атеїстичних позицій партії, большевицьке правління припинило наразі появу антирелігійних публікацій, зачинило антирелігійні музеї, об'єднувало оподаткування релігійних громад та дало декілька інших дрібних концесій, як дозвіл знову бити в дзвони, відвідати воскресну утрєню в Москві і т. п. Коли у грудні 1941 року червона армія звільнила декілька повітів, раніш зайнятих німцями, большевицька преса підняла страшний крик із приводу знищення чи обезчещення деяких церков ворожими військами, забуваючи цілковито, що те саме через десятки років робили кремлівські диктатори, але в більш ґлобальних розмірах, і то не в час світової завірюхи, а в часи миру. За це знову урядуючий патріярх московської церкви Сергій, поздоровляючи Сталіна з нагоди 25-ліття комуністичної революції (1942), назвав його Богом присланим представником військових та культурних сил народу⁶²⁾, забуваючи цілковито про те,

⁶²⁾ The Soviet Union, Background, Ideology, Reality. A Symposium edited by Waldemar Curian.

N. S. Timasheff, Religion in Russia 1941—1950, стр. 155.

що і Ленін, і ще в більшій мірі Сталін, як представники режиму нищили в найбрутальніший спосіб мільйони людей тільки за це, що вірили в цього самого Бога і хотіли йому служити. Взагалі Сергій робив усе можливе, щоби викликати в душах вірних, а ще більше у свідомості керівників держави вражіння повної відданости проводові. Кульмінаційною точкою цього зближення між державою і церквою була зустріч Сергія, Ленінградського Митрополита Алексія і Київського Митрополита Николая зі Сталіним дня 5. вересня 1943, після якої — державні чинники заявили свою згоду на вибір нового патріярха. Сергій був обраний Патріярхом Москви і всеї Руси, отримав від большевицьких властей одну із найкращих палат у столиці держави, а саме будинок бувшого німецького посольства і автомобіль американського походження. На святі інтронізації патріярха були рівнож присутні представники большевицької влади. Коли патріярх Сергій помер, то на вибори його наслідника совітські літаки привозили єпископів із цілого Балкану. Інтронізація і свята, зв'язані із цією подією, були змістом окремої фільми, яку грали в цілому Союзному Союзу. В серпні 1945 році вийшов розпорядок Ради Народніх Комісарів, який анулюючи деякі частини основних декретів про відношення церкви до держави з 1918 і 1929 років — давав право парохіям та дієцезіям набувати предмети, потрібні для церковної служби, так само купувати чи винаймати будинки для цієї самої цілі. Іншими словами признано їм права юридичної особи. Врешті, в ході дальших концесій іменовано за згодою влади велику кількість єпископів, відновлено парохії, покликаючи знову до життя зліквідовані раніше монастирі, створено духовні академії для вишколу духовників, дозволено видавання публікацій і т. ін. Іншими словами російська православна церква повернула до нового життя, скріплена територіяльною експансією большевиків, через що не тільки західноукраїнські землі, але також Польща, Румунія, Чехословаччина та інші країни поза залізною занавісою попали під духовний вплив Москви. У вище згаданих країнах около 5 мільйонів українців греко-католиків і 1,5 мільйона уніятів з Румунії одним почерком пера відлучено від Риму і віддано під юрисдикцію Московського Патріярха. Цей імпазантний зріст російської церкви, щоправда, більш формального, зовнішнього характеру і переведений засобами грубого насильства, дав представникам цієї церкви підставу висунути на світло денне старий клич „Москва — Третій Рим”, при чому згідно з посланієм Філотея, домагання на провідництво не обмежувалося тільки на православний світ, а було поширене на усі християнські держави. Що большевицьке правління не робило у видвигненні цих плянів ніяких перешкод, а навпаки, може навіть було їх інспіратором, це річ самозрозуміла, бо таким способом церква, як установа, цілковито залежна від держави, підготовляла ґрунт для імперіалістичної політики Кремля у світовому масштабі.

За цю, хочби навіть лише зовнішню зміну політики партії на церковно-релігійному полі, церква виявила при кожній нагоді свою вдячність представникам влади. Коли патріарх Алексій отримав орден «червоного прапору», чи не найвище відзначення в Советському Союзі, він виголосив з цієї нагоди промову, в якій хвалив Сталіна, як великого вождя, що продовжує скріплення, велич і славу Росії, а Советський Союз прославлював, як державу, що бореться за втримання миру у світі⁶³). При різних інших нагодах керівники церкви висловлювали дуже чітко свою лояльність до правительства. В пастирському листі, виданому для відзначення 30-ліття жовтневої революції, патріарх інтерпретував цю історичну подію, як „звільнення людства від рабства і визиску” і як початок нової ери справжнього життя. Він підкреслював навіть користі, які випливають із відмежування церкви і держави⁶⁴). На Великдень 1949 патріарх підніс благання советського народу за утримання миру та здоровля керівника держави Йосифа Сталіна⁶⁵). Паралельно із цими панами, зверненими на адресу большевизму, йдуть наступи на представника фізичної, матеріальної сили, З'єдинені Штати Америки і на репрезентанта духовного світу — Ватикан. З okazji екскомунікації комуністів в липні 1949 року патріарх уділив інтерв'ю представникові бюро Ройтера, в якому заявив, що ця екскомунікація противорічить навчанню православної церкви, бо не може бути конфлікту між лояльним відношенням до держави і лояльністю супроти церкви. Такий конфлікт не існує і не може існувати, тому що вірні тримаються строго змісту приписів у Святому Письмі⁶⁶). Йдучи по лінії цієї політики, Вісник Патріархату оголосив цілий ряд статей проти Ватикану, як установи антидемократичної, яка служить виключно інтересам капіталістів. „Папи були все по боці сильних цього світу і виступали проти слабих та експлуатованих. І теперішня активність Ватикану є звернена проти інтересів працюючих. Ватикан є центром міжнародних інтриг на шкоду народів, головно слов'янських, та осередком міжнароднього фашизму. Усі християни без різниці національності і віроісповідання можуть означити Ватиканську політику як антихристиянську, антидемократичну та антинаціональну”⁶⁷).

Коли з цими заявами порівняємо офіційні публікації большевиків проти Ватикану⁶⁸), то покажеться цілком ясно, що тут політика російської православної церкви йде цілком рівнобіжно із політикою большевиків, або отверто кажучи, церква виконує

⁶³) Новое Русское Слово (щоденник), Нью-Йорк, 27. жовтня 1947.

⁶⁴) Журнал Московской Патриархии. Москва 1947, № 11.

⁶⁵) New York Times, April 24, 1949.

⁶⁶) Известия. Москва, 6. серпня 1949.

⁶⁷) Журнал Московской Патриархии. Москва 1947, № 5 і 10. — Подібні статті появились в цьому журналі за рік 1948 і 1949.

⁶⁸) М. М. Шейнман, Ватикан между двумя мировыми войнами. Академия Наук СССР, Москва 1948. — Ватикан во второй мировой войне. Академия Наук СССР, Москва 1950.

тільки доручення політбюро. Уся політика советів на церковно-релігійному полі в державах т. зв. сателітів стверджує наглядно, що для большевиків головним ворогом в духовому секторі являється Перший Рим, або Ватикан. В процесах проти визначних духовників, чи то в Мадярщині, чи то в Болгарії, Чехословаччині чи Польщі, догматичні питання не грали взагалі ніякої ролі; основним домаганням поставленим обжалованим був „*primatus iurisdictionis*”, який, перенесений із Першого Риму на Третій Рим — Москву, має облегшити большевикам захоплення влади над цілим світом. Цей наступ на католицизм не є цілком самою для себе. Він переводиться не духовними, а політичними чинниками, що ліквідуючи католицьку церкву в поєдиних країнах, прагнуть не в користь православ'я, а виключно для заспокоєння власних імперіялістичних змагань. Це річ загально відома, що наступ на Рим не має релігійного, а суто політичне підложжя і являється одною фазою в тяжкій многовіковій боротьбі за провід людством, до якого російський нарід підносив свої претенсії вже перед століттями.

І в теперішній стадії російський нарід, чи теперішні його вожді вертають до старих, нібито вже забутих традицій. Теорія Третього Риму — Москви голоситься знову до слова, при чому Москва, згідно із цими традиціями видвигає постулат не тільки на становище одинокого духового осередку цілого світу християнського, але рівночасно з цим в'яже своє домагання стати політичним центром Росії, як світової імперії. Усі ухили з перших пореволюційних років, як інтернаціоналізм, заперечення історичних традицій, цілковита фізична ліквідація церкви — це все мандрує знову до архіву, а на їх місце приходять імперіялістичні кличі „одинокі великої нації”, що свій зовнішній вираз знайшли в посланні Філофея:

„Да всіи христолюбче, яко вся християнская царства придоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя по пророческим книгам, то есть росейское царство. Два убо Рима падоша, а третій стоит, а четвертому не быти.”

Коли у відношенні церкви до держави зробимо баянс активів і пасивів, то він для теперішньої православної церкви в Советському Союзі представляється дуже некорисно. Щоправда, назовні церква здобула собі, а властиво дістала обмежене признание з боку держави, вона могла відновити організаційну сітку, населення може користуватися церковними благами, з чого воно користає обильно після довгих років заборони, церковна ієрархія має можливість контактуватися із церковними достойниками цілого світу і т. д. і т. д. Але це все діється під диктатом політично-державного центру, який кожної хвилі з чисто егоїстичних міркувань може змінити свою орієнтацію і повернути до давніх екстермінаційних методів, як зайде для цього потреба. Бо ані на одну букву не змінилася атеїстична, антирелігійна програма діялектичного матеріалізму комуністичної партії. Комуністична держава

є на зайнятій території чинником сили, який заперечує усяку релігійну, інтелектуальну і політичну свободу. Релігія і надалі — це шкідлива небажана залишка минулого. І тому партія та її організації не можуть дозволити своїм членам брати участь в якихнебудь релігійних практиках. Навпаки, вони зобов'язані енергійно боротися з усякими проявами релігійної активності. Релігійне виховання в школі, в церкві і навіть у приватних будинках — заборонено, як і давніше. Церковним організаціям забороняється поза церквою усяку діяльність соціальну, харитативну чи культурну. Видавнича діяльність обмежена до релігійних бюлетенів, які, розуміється, підлягають цензурі і дуже часто видаються комуністами. Назначення духовних достойників підлягає затвердженню держави, яка звичайно сама вибирає кандидатів і дає до формального вибору церковним чинникам. Ніяка релігійна організація не може користуватися радіостанціями. Усі шкільні підручники, видавані державою, містять в собі антирелігійну, атеїстичну пропаганду. Організації радянської молоді вимагають від своїх членів енергійної боротьби з релігією. Для відповідного вражіння назовні дозволено творити теологічні школи, але рівночасно примушено їх прийняти на професорів комуністів, які викладають там офіційну антирелігійну філософію.

З цього видно, що наставлення партії до релігії залишилося по суті незмінним⁶⁹⁾, тільки тактика боротьби з релігією прийняла інші форми. Замість цілковито нищити усе, що має щонебудь спільного із релігійним життям, береться релігію і церкву, як засоби політичної активності, як матеріал для розбудови великої імперії. В перших роках після революції партія перебрала на себе релігійні функції і нищила усе, що тільки дихало релігійним духом: Таким способом зліквідовано ці елементи, які по своїй внутрішній структурі стояли перешкодою на дорозі до нового державного будівництва. Коли, одначе, партія поволі затратила свою давню ідеологію і зв'язаний із цим релігійний характер, а побіч цього ці частини населення, виховані в інших умовах дореволюційного життя і цим самим нездатні до большевицького будівництва, перенеслися у вічність, можна було без ніякої небезпеки зайняти нові позиції, повернути до старих традицій царської політики і цим самим залишитися вірним давнім принципам минулих століть — або іншими словами з інтернаціональних позицій перейти на ультранационалістичні, шовіністичні становища.

При цій трансакції держава в цілості заховала свій престиж. Не змінюючи свого принципового ставлення, вона з причини міжнародньої політики, чи в час вітчизняної війни дозволяє на дещо, що раніше було строго заборонено. Ця переміна не є оправдана ніякими засадничими аргументами, які би надавали цілій проблемі інше насвітлення, а подиктована потребою хвилі; так само це все може обернутися на відворот, якщо цього вимагатиме

⁶⁹⁾ «Правда», Москва, 24. 6. 1954, перед. стат.: Шире развернуть научно-атеистическую пропаганду.

інша констеляція зовнішньої або внутрішньої політики. Відношення держави до церкви залишилося таким самим, як за часів Івана Грозного, різниці можуть бути тільки квантитативні. Так як у большевиків доводиться все до досконалости, чи скажیم краще — до абсурду, так само і в нашому випадку залежність духовних чинників від світських стає абсолютною, майже абсурдальною, бо в таких умовах церква тратить свою суть, перестає бути церквою, а залишається світською організацією, покликаною для замилення очей світові та, почасти, й своєму громадянству. Бо як можна це розуміти, що найвищий достойник російської православної церкви, поздоровляючи Сталіна, міг назвати представника режиму, який не тільки православну віру, але й інші релігійні громади винищував в найжахливіший спосіб — Богом післаним вождем народу. Цей Богом післаний вождь російського народу, не лише нищив і катував мільйони людей, ліквідував без об'єктивних причин сотні і тисячі духівників, а „прилучення” інших церков на зайнятих большевиками землях переводив у кривавий, в світі досі нечуваний спосіб. Можна би навіть з точки погляду партії чи держави признати логічну правильність такого поступовання, як висновок з деяких своєрідних передпомилок, але ніяким способом не можна зрозуміти, щоб яканебудь церква, а тим більше російська православна, яка вважала і вважає себе одинокою правильною християнською церквою, могла акцептувати та санкціонувати дії цього кривавого режиму, а його представника прославляти Богом післанним вождем. Де ж шукати для поведінки московської церкви якогось мінімального морального виправдання? Бували в історії людства випадки, що люті вороги якоїсь ідеї в наслідок сильного психічного пережиття ставали її гарячими оборонцями, віддавали за неї своє життя, ставали святими. Але тут большевицький режим залишився тим самим, не показуючи найменшого жалю за це, що сталося і не шукаючи навіть оправдання для себе. Якими аргументами виправдували православні достойники себе перед своїм власним сумлінням? Християнська церква у початках swojego існування не йшла на ніякі компроміси і, mimo тяжких переслідувань, витримала на своїх позиціях аж до офіційного її признання. Можна думати, що московський патріарх та його оточення хотіли облегшити незавидне становище вірних, дати їм можливість виконувати релігійні практики, хоча би в сурогатній формі, але ціна, яку заплатила за це церква, була надто висока.

Коли вибухла німецько-большевицька війна, то церква зразу, без ніяких застережень та не маючи ніяких обіцянок із боку влади, стала на охорону загроженої батьківщини, навіть під большевицьким проводом, і таким способом пішла беззастережно шляхом давніх традицій російської православної церкви. Щоправда, залежність Третього Риму, як духового осередку, від Москви, як політичного центру, була дуже велика, та всеж таки, останнім актом сліпого підпорядкування себе атеїстичній, антирелігійній владі російська православна церква заперечила собі право на існування, перестала бути церквою. Теорія Третього Риму у своєму найбільш досконалому завершенні — стала дійсністю.

DIE GEISTESGESCHICHTLICHEN VORAUSSETZUNGEN DER THEORIE DES III. ROM

J. Mirtschuk

Wenn wir die treibenden Kräfte in der Geschichte Osteuropas kennenlernen wollen, die zur Formung des geistigen Gesichtes dieses Teiles unseres Kontinents wesentlich beigetragen haben, müssen wir ziemlich weit zurückgreifen und unsere Aufmerksamkeit den Ereignissen zuwenden, die mit der Annahme des Christentums im Zusammenhang stehen — denn damals schon und nicht erst im XVI. Jahrhundert sind die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen für die Theorie des III. Rom zu suchen. Das Kiewer Reich hat aus politisch, geographisch und wirtschaftlich begreiflichen Gründen das Christentum aus Byzanz übernommen, und diese Tatsache brachte es mit sich, daß nicht nur die Dogmen, das ganze Zeremoniell der neuen Religion sowie das Schema der kirchlichen Organisation, sondern auch die rechtlich-politischen Begriffe, kurzum alle kulturellen Einrichtungen im weitesten Sinne des Wortes von dort aus auf den neuen Boden verpflanzt wurden. Auf diese Weise wurde auch das Verhältnis von Staat und Kirche mit der Unterstellung der geistlichen Macht der weltlichen Gewalt von den griechischen Priestern, die in der kirchlichen Hierarchie Kiews Schlüsselstellungen innehatten, dem Bewußtsein der führenden Kreise der alten Ruß eingepreßt und von diesen auch ohne Zögern übernommen, was sich jedoch in der Zeit der Tatareneinfälle für den Staat katastrophal auswirkte.

Das Prinzip der weltlichen Theokratie oder die Auffassung der Rolle der Kirche im Staate als eines dem weltlichen Herrscher untergeordneten Faktors wandert jetzt vom Süden nach dem Norden und findet im Moskauer Fürstentum eine wesentliche Versteifung, was in erster Linie auf den Einfluß der mongolischen Mentalität zurückzuführen ist. Die Unterstellung der kirchlich-religiösen Problematik unter die weltlichen Interessen des Staates zeigt in auffallender Weise die Geschichte der florentinischen Union, deren Realisierung aus politischen Erwägungen heraus vom Träger der weltlichen Macht, dem moskowitzischen Großfürsten, vereitelt wurde, obzwar ihre Verwirklichung vielleicht nicht nur Byzanz gerettet hätte, sondern auch für die Orthodoxie und die gesamte Christenheit von großem Nutzen gewesen wäre. Die erste Darstellung dieser weltlich-theokratischen Auffassung finden wir in dem Sendschreiben des Mönches Philotheus an den Großfürsten Iwan III., das zweifellos

nicht im christlich-religiösen Bewußtsein verankert, sondern dem staatlich-politischen Boden entwachsen zu sein scheint. Die Reformen Peters des Großen und seine Synodalverfassung der russischen orthodoxen Kirche sind eine weitere Bestätigung der untergeordneten Rolle der Kirche dem Staate gegenüber im Sinne der politischen Deutung des Sendschreibens von Philotheus. Die späteren Herrscher in Rußland wandelten treu in den Fußstapfen des großen Zaren; die Grundtendenzen seiner Kirchenpolitik wurden unter seinen Nachfolgern nicht nur fortgesetzt, sondern eher noch vertieft. In den Dekreten Pauls I. ist diese Einstellung klar formuliert: „Die oberste Macht des Selbstherrschers, die ihm von Gott gewährt wurde, erstreckt sich auch auf die Kirche. Der ganze Klerus ist verpflichtet, dem Zaren als dem von Gott gewählten Haupt der Kirche sich zu fügen in allen sowohl religiösen als auch bürgerlichen Angelegenheiten.“

Für diesen mit Hilfe materieller Mittel erreichten Zustand mußten jetzt ideelle Grundlagen geschaffen werden. Die alte Sendung Moskaus, das III. Rom, also der geistige Mittelpunkt der Welt zu sein, wurde mit neuen Mitteln verkündet. Rußland, gestützt auf die orthodoxe Kirche, in vollkommener, russischer, nationaler Einheit hat die Aufgabe, alle Slaven und die ganze Welt im Namen einer großen Idee zu sammeln und zu einigen. Die Sendungsidee Rußlands wird nun von verschiedenen Slavophilen wie Kirejewskij, Chomiakow, Aksakow, Tjuttschew, sowie den Messianisten anderer Prägung wie Dostojewskij und Danilewskij entsprechend interpretiert. Eine Sonderstellung in dem geschichtsphilosophischen Denken Rußlands nimmt der revolutionäre Messianismus mit Herzen an der Spitze ein.

Die Grundtendenz der russischen Staatspolitik, die seit dem XII. Jahrhundert bis Anfang des XX. Jahrhunderts ziemlich gradlinig verlief, erfuhr nach dem Ersten Weltkriege durch den Sturz des Zarentums scheinbar eine wesentliche Änderung. Jedoch man kann die Ansicht vertreten, daß der Systemwechsel an der Newa — mehr äußerer Natur — als logische Folge der damaligen geschichtlichen Voraussetzungen notwendig war, um das russische Imperium vor der Auflösung zu retten, und außerdem in Wirklichkeit nur eine Umstellung der Kulissen mit sich brachte. Im Wesentlichen blieb alles beim alten.

Uns interessiert in dieser Zeitperiode wieder das Verhältnis von Staat und Kirche. Der zur Macht gelangte russische Kommunismus nahm den Charakter einer Religion an mit ihrem Glauben an die Dogmen, an die Unfehlbarkeit des Oberhauptes, mit der strengen Disziplin und der Unduldsamkeit anders Denkenden gegenüber. Im Anfangsstadium seines Aufbaus, vor der Festigung seiner Positionen konnte der „kämpferische“ Kommunismus keine Konkurrenz dulden. Daher die Vernichtung aller Kirchen und Religionssysteme, in erster Linie aber der russischen Orthodoxie, die als Organ des früheren Staates sich einer Sonderstellung erfreute. An Stelle des

III. Rom trat die III. Internationale mit den gleichen weltimperialistischen Absichten. Jedoch zu Beginn des II. Weltkrieges trat in der Taktik der Bolschewiken der Kirche gegenüber ein Frontwechsel ein. Die Orthodoxe Kirche in der Sowjetunion war im Laufe von zwei Jahrzehnten zerschlagen, in ihren Grundfesten erschüttert worden, hatte fast gänzlich ihre Hierarchie verloren und bildete infolgedessen keine Gefahr mehr für die herrschende Staatsreligion des Kommunismus. Religiöse Stimmungen, die in dem neuen Glauben keine Befriedigung fanden, bestanden jedoch noch weiter hauptsächlich in der älteren Generation der Bevölkerung. Diesem Umstand mußte Rechnung getragen werden. Außerdem ergab sich bei diesem Frontwechsel die Möglichkeit, mit Hilfe einer dem Staate hörigen Kirche die alte Theorie vom III. Rom neu aufleben zu lassen, um auf diesem Wege die weltumspannenden Ziele der Parteiführung, die mit der III. Internationale allein nicht erreicht werden konnten, weiter zu verfolgen. Aus diesen Erwägungen heraus wird der russisch-orthodoxen Kirche in der UdSSR eine bescheidene Toleranz gewährt, wobei jedoch die prinzipielle antichristliche und somit auch antiorthodoxe Einstellung der Partei und der Regierung in ihrer alten scharfen Form weiter ihre Geltung behält. Wenn man die Bilanz der gegenseitigen Konzessionen des Staates und der Orthodoxen Kirche in der Sowjetunion einer Analyse unterzieht, so kommt man leider zu der Überzeugung, daß die letztere bei dieser Transaktion einen gewaltigen moralischen Verlust erlitten hat, daß aber die Theorie vom III. Rom hier in einer vollendeten, vielleicht überspitzten Form Wirklichkeit geworden ist.

THE DEVELOPMENT OF THE THEORY OF THE THIRD ROME

The mental and historical conditions of the theory of the

Third Rome

J M i r c h u k

To become familiar with the determining factors in shaping the history of Eastern Europe and thus to a great extent settling its present ideology, we must go far back and turn our attention to events in connection with the introduction of Christianity. For it is then, and not in the 16th century that we have to seek the historical and intellectual sources of the theory of the Third Rome. For reason of politics, geography and economics it was natural that Christianity should have spread to the Principality of Kiev from Byzantium. This fact meant the transplantation to fresh soil not only of dogmas and all the rites and ceremonies of the new religion as well as its scheme of church organization, but also of legal and political ideas, in short of all the factors that go to make up culture

in the widest sense of that word. In such a way the relation between Church and State with the absolute subjection of spiritual leadership to the secular power was stamped by the Greek priests, who held the reins of authority in the Kiev hierarchy, on the consciousness of the leaders of ancient Rus and accepted automatically by them. This fact had catastrophic consequences when the country was invaded by the Tatars.

The principle of secular theocracy, which meant that the position of the Church in the State was one of subjection to the secular ruler, then spread farther north to Moscow where, mainly in consequence of the influence of the Mongolian mentality, it was considerably strengthened. A striking example of the subjection of Church and religion to the secular interests of the State may be seen in the history of the Florentine Union. This union was sabotaged for political reasons by the representative of secular power, the Grand Prince of Moscow, although its realization would not only have saved Byzantium, but would have greatly profited the Orthodox Church as well as the whole Christendom. We find the first record of the view of secular theocracy in the famous Epistle of the monk Philotheus to Grand Prince Ivan III, a document which appears to be based on ideas of state policy, and not of religion and Christianity. Peter the Great's reforms and his synodal constitution of the Russian Orthodox Church once more confirm the subordination of the Church to the State as expressed in the Epistle of Philotheus. Subsequent rulers in Russia followed in the footsteps of the great czar; indeed his church policy was not only continued, but even strengthened by his successors. This is clear in the formulation of the decrees issued by Paul I: "The supreme power of the ruler, which is granted him by God, is also extended to the Church. The entire clergy is obliged to obey the czar as the elect of God and head of the Church in both all religious matters and civil affairs."

An ideological basis had now to be created for this state of affairs, which had been established with the help of physical resources. New methods were applied to proclaim Moscow's old mission to be the Third Rome, i. e. the spiritual centre of the world. It was now the task of Russia, supported by the Orthodox Church, to gather and unite all Slavs and the whole world on behalf of one great idea. Russia's mission is interpreted thus by various slavophiles such as Kirejewskij, Chomiakow, Aksakow, Tuttschew, and by thinkers of a different stamp like Dostojewskij and Danilewskij. Messianic revolutionaries with Herzen as their leader hold a special position in the philosophy of history in Russia.

The basic tendency in Russia's state policy developed in a fairly straight line from the 13th century to the beginning of the 20th. But it seemed to undergo a radical change with the fall of the czars after the first World War. On the other hand, it seems feasible to regard the change of regime in the capital on the Neva — in reality merely

external — as a logical consequence of conditions at that time and as necessary to save the Russian empire from dissolution; it was actually only a piece of scene-shifting, for things remained pretty much as they were.

It is again the relation between Church and State that interests us here. Russian communism, having attained supreme power, took on the nature of a religion with its belief in dogmas and the infallibility of its head, with its strict discipline and intolerance of those who thought differently. In the early stages of its construction, before its position had been consolidated, communism could brook no competition. This explains the destruction of churches and religious systems and of the Orthodox Church in particular, which had enjoyed special privileges as the organ of the former state. The Third Rome was replaced by the Third International with the same universal imperialist aims. But at the beginning of the Second World War the bolsheviks changed their tactics towards the Church. In the course of two decades the Orthodox Church in Russia had been shaken to its foundations and crushed; it had almost completely lost its hierarchy, and was therefore no longer a danger for the dominant religion — the communism. Religious feelings, however, which were not satisfied by the new religion continued to exist, above all in the older generation of the people. This was a fact that had to be dealt with. A change of tactics, moreover, with the help of a church subservient to the state, would make it possible to revive the old theory of the Third Rome and thus to pursue the party leaders' aims of world hegemony, which the Third International was unable to reach unaided. This explains why a modicum of tolerance is shown to the Russian Orthodox Church in the USSR, while the anti-Christian, and therefore anti-Orthodox attitude of Party and Government is as strong as ever. If we analyse the concessions made by both the Orthodox Church in the Soviet Union and the State, we come to the conclusion that the former has suffered an enormous defeat, while the theory of the Third Rome has become a more complete and urgent reality than ever it was.

Зміст збірника

Verzeichnis der Beiträge Table of Contents

- 1. Проф. д-р Олександр Оглоблин:** Московська теорія III. Риму в XVI.—XVII. стол.
Prof. Dr. Ohloblyn: Die Moskowitzische Theorie des III. Rom im XVI. und XVII. Jahrhundert.
Prof. Dr. Ohloblyn: The Theory of Moscow as the Third Rome in the 16th and 17th centuries.
- 2. Проф. д-р Наталія Василенко-Полонська:** Теорія III. Риму в Росії протягом XVIII. та XIX. стол.
Prof. Dr. N. Wasylenko-Polonska: Die Theorie des III. Rom in Rußland im XVIII. und XIX. Jahrhundert.
Prof. Dr. N. Wasylenko-Polonska: The Evolution of the Theory Moscow — the Third Rome during the 18th and 19th centuries.
- 3. Проф. д-р Борис Крупницький:** Теорія III. Риму і шляхи російської історіографії.
Prof. Dr. B. Krupnykyj: Die Idee des III. Rom und die Wege der russischen Geschichtsforschung.
Prof. Dr. B. Krupnytskyj: The Idea of the Third Rome in Russian Historical Research.
- 4. Проф. д-р Іван Мірчук:** Історично-ідеологічні основи теорії III. Риму.
Prof. Dr. I. Mirtschuk: Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der Theorie des III. Rom.
Prof. Dr. I. Mirchuk: The Historical and Ideological Background of the Theory of the Third Rome.
- 5. Проф. Василь Гришко:** Історично-правне підґрунтя теорії III. Риму.
Prof. W. Hryshko: Die historisch-rechtliche Grundlage der Theorie des III. Rom.
Prof. V. Hryshko: The Legal Basis of the Theory of the Third Rome.
- 6. Проф. д-р д-р Ганс Кох:** Теорія III Риму в історії відновленого Московського Патріярхату (1917—1952).
Prof. Dr. Dr. Hans Koch: Die russische Staatskirche im Ringen um den interchristlichen Primat.
Prof. Dr. Dr. Hans Koch: The Russian State Church and its Struggle for Leadership in Christendom.
- 7. Проф. д-р Юрій Шерех:** Від Теофана Прокоповича до Радіщева. Риси ідеологічного стилю доби російської літератури XVIII. стол. у зв'язку з теорією III. Риму.
Prof. Dr. J. Scherech: Von Th. Prokopowytch bis Radischtschev. Die Grundzüge des ideologischen Stils in der russischen Literatur des XVIII. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Theorie des III. Rom.
Prof. Dr. J. Sherekh: From Th. Prokopovych to Radishchev. The main Traits of the Ideological Style in the Russian Literature of the 18th century in Connection with the Theory of the Third Rome.