

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 4 (19)

2024

*Священник Михаил Легеев, Д. И. Макаров, протодиакон Владимир Василик,
В. Ю. Даренский, Г. В. Скотникова, О. Б. Сокурова, С. А. Кибальниченко,
Д. И. Стогов, Н. Н. Павлюченков, К. Б. Ермишина,
священник Игорь Иванов, И. Б. Гаврилов*

«Москва — Третий Рим»: к 500-летию русской средневековой историософской концепции.

**Материалы круглого стола научного проекта
СПбДА «Византийский кабинет»**

УДК [1(470(091):930.1](043.2)
DOI 10.47132/2588-0276_2024_4_34
EDN APQEF0



Аннотация: Публикуются тезисы и тексты докладов, присланных в редакцию «Русско-Византийского вестника» и прозвучавших на состоявшемся 17 сентября 2023 г. в Санкт-Петербургской духовной академии, в рамках конференции «Русско-Византийский Логос» и деятельности научного проекта «Византийский кабинет», онлайн-круглом столе «Москва — Третий Рим», посвященном 500-летию формулировки старцем Спасо-Елеазаровского монастыря Филофеем знаменитой русской средневековой историософской концепции. Отмечено, что концепция «Москва — Третий Рим» является первой в русской церковной мысли попыткой целостной периодизации истории Христовой Церкви. Также показано, что она выступает архетипом национального самосознания и актуальной основой возрождения русского исторического сознания и духовности. Рассматриваются влияние теории «Москва — Третий Рим» на отечественную консервативную мысль конца XIX — начала XX в., ее преломление в наследии свящ. П. Флоренского, в историософии представителей евразийства, а также ее параллели с идеологией «румынизма» в первой половине XX в. — как синтеза национальной культуры, римской государственности и Православной веры. Обращение к теории «Москва — Третий Рим» современных отечественных ученых раскрывает новые грани понимания и значимости этой непреходящей историософской и эсхатологической концепции.

Ключевые слова: старец Филофей, теория «Москва — Третий Рим», историософия, религиозная философия, богословие истории, богословие времени, эсхатология, прп. Иосиф Волоцкий, Иоанн III, Софья Палеолог, П. А. Флоренский, прот. Д. Станислав, «политическая Ортодоксия», «перенос империи», симфония властей, Византия, Катехон, Удерживающий, консерватизм, монархизм, евразийство, румынизм, духовное возрождение России.

Об авторах: Священник Михаил Викторович Легеев

Кандидат богословия, доцент, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии, председатель Общества современных экклезиологических исследований.

E-mail: m-legeev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4756-8202>

Дмитрий Игоревич Макаров

Доктор философских наук, доцент, профессор и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского, профессор кафедры истории Древнего мира и Средних веков Уральского федерального университета, ведущий научный сотрудник Социологического института РАН (Санкт-Петербург).

E-mail: dimitri.makarov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3902-6190>

Протоиакон Владимир Владимирович Василик

Доктор исторических наук, кандидат филологических наук, профессор кафедры истории славянских и балканских стран Института истории СПбГУ, профессор Сретенской духовной академии, профессор Николо-Угрешской и Псково-Печерской духовных семинарий.

E-mail: fvasilik@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5051-8295>

Виталий Юрьевич Даренский

Доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии Московского государственного университета технологий и управления им. К. Г. Разумовского.

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2042-5527>

Галина Викторовна Скотникова

Доктор культурологии, профессор Санкт-Петербургского государственного института культуры, ведущий научный сотрудник Российского института истории искусств.

E-mail: galina-skotnikov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1495-529X>

Ольга Борисовна Сокурова

Доктор культурологии, кандидат искусствоведения, доцент Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

E-mail: sokurova_ob@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2310-3219>

Сергей Александрович Кибальниченко

Кандидат филологических наук, заместитель главного редактора «Липецкой газеты».

E-mail: sk48@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8432-789X>

Дмитрий Игоревич Стогов

Кандидат исторических наук, доцент кафедры истории культуры, государства и права Санкт-Петербургского государственного электротехнического университета «ЛЭТИ».

E-mail: bel-grigorij@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7619-7642>

Николай Николаевич Павлюченков

Кандидат философских наук, кандидат богословия, доцент Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: npavl905@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7778-139X>

Ксения Борисовна Ермишина

Кандидат философских наук, старший научный сотрудник Дома русского зарубежья им. А. И. Солженицына.

E-mail: xenia_ermishina@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9175-8955>

Священник Игорь Анатольевич Иванов

Кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Игорь Борисович Гаврилов

Кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

Для цитирования: Легеев М., свящ, Макаров Д. И., Василик В., протоиак., Даренский В. Ю., Скотникова Г. В., Сокурова О. Б., Кибальниченко С. А., Стогов Д. И., Павлюченков Н. Н., Ермишина К. Б., Иванов И., свящ, Гаврилов И. Б. «Москва — Третий Рим»: к 500-летию русской средневековой историософской концепции. Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 4 (19). С. 34–73.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 4 (19)

2024

*Priest Mikhail Legeev, Dmitry I. Makarov, protodeacon Vladimir Vasilik,
Vitaly Yu. Darensky, Galina V. Skotnikova, Olga B. Sokurova, Sergey A. Kibalnichenko,
Dmitrii I. Stogov, Nikolay N. Pavlyuchenkov, Ksenia B. Ermishina,
priest Igor Ivanov, Igor B. Gavrilov*

“Moscow – the Third Rome”: on the 500th Anniversary of the Russian Medieval Historiosophical Concept.

Materials of the Round Table of the Scientific Project of the St. Petersburg Theological Academy “Byzantine Cabinet”

UDC [1(470(091):930.1](043.2)
DOI 10.47132/2588-0276_2024_4_34
EDN APQEFO



Abstract: Abstracts and texts of reports sent to the editorial board of the Russo-Byzantine Herald and presented at the online round table “Moscow – the Third Rome” held on September 17, 2023, at the St. Petersburg Theological Academy, as part of the conference “Russian-Byzantine Logos” and the activities of the scientific project “Byzantine Cabinet”, dedicated to the 500th anniversary of the formulation of the famous Russian medieval historiosophical concept by the elder of the Spaso-Eleazar Monastery Philotheus are published. It is noted that the concept of “Moscow – the Third Rome” is the first attempt in Russian church thought at a holistic periodization of the history of Christ’s Church. It is also shown that it acts as an archetype of national self-awareness and a relevant basis for the revival of Russian historical consciousness and spirituality. The influence of the “Moscow is the Third Rome” theory on the domestic conservative thought of the late 19th and early 20th centuries, its refraction in the legacy of priest P. Florensky, in the historiosophy of the representatives of Eurasianism, as well as its parallels with the ideology of “Romanism” in the first half of the 20th century – as a synthesis of national culture, Roman statehood and the Orthodox faith are considered. The appeal to the “Moscow is the Third Rome” theory by modern domestic scientists reveals new facets of understanding and significance of this enduring historiosophical and eschatological concept.

Keywords: Elder Philotheus, the theory of “Moscow as the Third Rome”, historiosophy, religious philosophy, theology of history, theology of time, eschatology, Venerable Joseph of Volotsk, John III, Sophia Paleolog, P. A. Florensky, Archpriest D. Staniloe, “political Orthodoxy”, “transfer of the empire”, symphony of powers, Byzantium, Katechon, the Restrainer, conservatism, monarchism, Eurasianism, Romanianism, spiritual revival of Russia.

About the authors: Priest Mikhail Viktorovich Legeev

Candidate of Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy, Chairman of the Society for Contemporary Ecclesiological Studies.

E-mail: m-legeev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4756-8202>

Dmitry Igorevich Makarov

Dr. of Sciences in Philosophy, Associate Professor, Head of the Dept. of General humanities at the Urals State M. P. Mussorgsky Conservatoire, Professor of the Dept. of Ancient & Medieval History at the Urals Federal University, Senior research fellow of the Sociological institute of the Russian Academy of Sciences in St. Petersburg.

E-mail: dimitri.makarov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3902-6190>

Protodeacon Vladimir Vladimirovich Vasilik

Doctor of History (PPD), doctor of philology, doctor of theology, a professor of chair of Slavonic and Balcan countries of St. Petersburg State University, professor of Sretenskaya Theological Academy, of Nicolo-Ugreshskaya and Pskovskaya seminaries.

E-mail: fvasilik@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5051-8295>

Vitaly Yurievich Darensky

Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy, Moscow State University of Technology and Management named after K. G. Razumovsky.

E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2042-5527>

Galina Viktorovna Skotnikova

Doctor of Cultural Studies, professor at the St. Petersburg State Institute of Culture, leading researcher at the Russian Institute of Art History.

E-mail: galina-skotnikov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1495-529X>

Olga Borisovna Sokurova

Doctor of Cultural Studies, Candidate of Art History, Associate Professor at History Institute of Saint-Petersburg State University.

E-mail: sokurova_ob@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2310-3219>

Sergey Alexandrovich Kibalnichenko

Candidate of Philology, Deputy Editor of the “Lipetsk newspaper”.

E-mail: sk48@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8432-789X>

Dmitrii Igorevich Stogov

Candidate of Sciences in History, Associate Professor of the Department of Culture history, state and law, Saint-Petersburg State Electrotechnical University “LETI”.

E-mail: bel-grigorij@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7619-7642>

Nikolay Nikolaevich Pavlyuchenkov

Candidate of Philosophy, Candidate of Theology, Associate Professor of the Orthodox St. Tikhon’s University for the Humanities.

E-mail: npav1905@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7778-139X>

Ksenia Borisovna Ermishina

Candidate of Philosophical Sciences, Main Research Fellow, Aleksandr Solzhenitsyn House of Russian Expatriates.

E-mail: xenia_ermishina@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9175-8955>

Priest Igor Anatolyevich Ivanov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Foreign Languages, Associate Professor, Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Igor Borisovich Gavrilov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

For citation: Legeev M., priest, Makarov D. I., Vasilik V., protodeac., Darensky V. Yu., Skotnikova G. V., Sokurova O. B., Kibalnichenko S. A., Stogov D. I., Pavlyuchenkov N. N., Ermishina K. B., Ivanov I., priest, Gavrilov I. B. “Moscow – the Third Rome”: on the 500th Anniversary of the Russian Medieval Historiosophical Concept. Materials of the Round Table of the Scientific Project of the St. Petersburg Theological Academy “Byzantine Cabinet”. *Russian-Byzantine Herald*, 2024, no. 4 (19), pp. 34–73.

И. Б. Гаврилов:

Обращение к теории «Москва — третий Рим» в русской мысли

17 сентября 2023 г. в Санкт-Петербургской духовной академии, в рамках конференции «Русско-Византийский Логос» и деятельности научного проекта «Византийский кабинет», состоялся онлайн-круглый стол «Москва — Третий Рим», посвященный 500-летию формулировки монахом Спасо-Елеазаровского монастыря Филофеем знаменитой русской средневековой историософской концепции¹.

¹ О прошедших ранее круглых столах «Византийского кабинета» см.: *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б., Титаренко С. Д., Титаренко Е. М., Сокурова О. Б., Маркидонов А. В.* Вячеслав Иванов: поэт, философ, христианин. К 70-летию со дня кончины. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // *Русско-Византийский вестник*. 2020. № 1 (3). С. 338–355; *Хондзинский П., прот., Костромин К., прот., Леегов М., свящ., Иванов И., свящ., Оболевич Т. С., Маркидонов А. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б., Медоваров М. В., Тесля А. А.* Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя // *Русско-Византийский вестник*. 2021. № 1 (4). С. 156–175; *Белукова В. Б., Гаврилов И. Б., Захарова В. Т., Иванов И., свящ., Любомудров А. М., Пак Н. И.* «Истинная Россия есть страна милости, а не ненависти». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 50-летию кончины классика литературы Русского зарубежья Бориса Константиновича Зайцева (1881–1972) // *Русско-Византийский вестник*. 2021. № 4 (7). С. 154–166; *Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Медоваров М. В., Гаврилов И. Б.* Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского (1882–1937): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет». К 140-летию со дня рождения и 85-летию со дня трагической кончины выдающегося русского мыслителя // *Русско-Византийский вестник*. 2023. № 1 (12). С. 24–50; *Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А.* Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // *Русско-Византийский вестник*. 2023. № 2 (13). С. 12–52; *Даренский В. Ю., Дронов И. Е., Ильин Н. П., Котельников В. А., Медоваров М. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б.* Философия Аполлона Григорьева (1822–1864) в контексте русской и европейской мысли и культуры. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // *Русско-Византийский вестник*. 2023. № 3 (14). С. 12–48; *Хондзинский П., прот., Гаврилов И. Б., Даренский В. Ю., Павлюченков Н. Н., Фатеев В. А.* Александр Матвеевич Бухарев (архимандрит Феодор): pro et contra. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // *Русско-Византийский вестник*. 2023. № 4 (15). С. 10–35; *Сизоненко Д., прот., Кибальниченко С. А., Маркидонов А. В., Титаренко С. Д., Гаврилов И. Б.* «Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика» Вячеслава Иванова. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник». К выходу нового научного издания монографии В. И. Иванова о Ф. М. Достоевском // *Русско-Византийский вестник*. 2023. № 4 (15). С. 144–175; *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б.* О IV научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос» 13 сентября 2022 г. // *Русско-Византийский вестник*. 2023. № 4 (15). С. 230–240; *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б.* О деятельности «Византийского кабинета» в 2022 г. // *Русско-Византийский вестник*. 2023. № 4 (15). С. 241–259; *Даренский В. Ю., Котельников В. А., Медоваров М. В., Минаков А. Ю., Самуйлов Г. Н., Лебрен Р., Суарес Х. М. Н., Гаврилов И. Б.* Жозеф де Местр (1753–1821) и русская мысль: к 270-летию савойского религиозного мыслителя. Материалы Международной конференции научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» от 7 ноября 2023 г. // *Русско-Византийский вестник*. 2024. № 1 (16). С. 24–64; *Корольков А. А., Даренский В. Ю., Фатеев В. А., Шевченко М. М., Минаков А. Ю., Иванов И., свящ., Воронаев В. А., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б.* Классик Русской национальной идеи. К 140-летию со дня рождения Ивана Александровича Ильина (1883–1954). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // *Русско-Византийский вестник*. 2024. № 3 (18). С. 20–59; *Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Даренский В. Ю., Иванов И., свящ., Шкаровский М. В., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б.* Митрополит Антоний (Храповицкий) — выдающийся русский иерарх, мыслитель, богослов XX в. К 160-летию со дня рождения (1863–1936). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // *Русско-Византийский вестник*. 2024. № 3 (18). С. 124–160.

Теория «Москва — Третий Рим», впервые выраженная ок. 1524 г. в послании старца Филофея, уже в 1589 г. была сформулирована в Уложенной грамоте Московского Освященного Собора с участием константинопольского патриарха и греческого духовенства, при учреждении Московского Патриархата. Важно отметить, что «Третьим Римом» здесь именуется не Москва, а «Великая Россия» в целом, Русское царство. Как верно замечает Н. В. Сеницына, понятия «нового» и «третьего» Рима фиксируются актами церковных Соборов, Вселенского и Поместного (381 и 1589 гг.), что удостоверяет связь с церковной историей, подчеркивая неразделимость судеб «священства» и «царства». Таким образом, генезис идеи «Третьего Рима» обнаруживается «в русле православной религиозной мысли по преимуществу»².

Объявление России «Третьим Римом» совершилось не от «гордости» или «кичения», но демонстрировало верность эпохе Святых Отцов и Вселенских Соборов, сохранявшей единство христианского мира. Кроме того, теория «Москва — Третий Рим» стала осмыслением положения России во всемирной истории, места Москвы в последовательности сакральных центров после падения Константинополя в 1453 г. под ударами войск османского султана Мехмеда II — крупнейшей катастрофы в мировой истории, оказавшей огромное влияние на судьбы христианской цивилизации. Французский историк Ж. Мишле считал завоевание турками «царственного города» концом всей эпохи Средневековья и началом эпохи Ренессанса. Падение величайшего центра всего православного мира для многих христиан-современников символизировало не только конец тысячелетней истории православной державы, но и «конец света», или начало новой эпохи.

Как отмечает Н. В. Сеницына, концепция «Третьего Рима» приобрела «права гражданства» в отечественной науке во второй половине XIX в., когда журнал «Православный собеседник» в 1861–1863 гг. выпустил сочинения псковского книжника Филофея, ученого монаха Спасо-Елеазарова монастыря³. С этого времени начинается серьезная научная работа в отечественной гуманитарной науке по анализу как исторических истоков концепции, так и ее влияния на русскую мысль. Важно подчеркнуть, что вторая половина XIX в. стала периодом, когда в науке, философии и публицистике широко обсуждался т. н. «Восточный вопрос».

Интересная трактовка «Восточного вопроса», «Третьего Рима» и его связи с «национальным самосознанием» показана в труде выдающегося русского византиста Федора Ивановича Успенского (1845–1928) «Как возник и развивался в России Восточный вопрос» (1887).

В работе Успенского т. н. «Восточный вопрос», в частности идея участия Российской империи в его решении, в освобождении поработанных православных народов, рассматривается как показатель развития «русского национального самосознания», «общественного сознания». Но при этом учитываются и западные, по преимуществу римские влияния («роковая неизбежность участия России в разрешении его не только живо осознавалась самими русскими, но и была им внушаема извне»). Зарождение «Восточного вопроса» автор связывает с падением Константинополя⁴. Идея «Третьего Рима» выводится Ф. И. Успенским из эволюции «национального самосознания» и трактуется в терминах ответственности России за судьбы поработанных Турцией христиан, а старец Филофей назван «человеком русской почвы».

Значимым событием в исследовании идеи «Третьего Рима» стал выход труда В. Н. Малинина «Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания» (Киев, 1901), содержащего обширный комплекс текстов монаха Филофея. В четвертой части книги речь идет об отличительных особенностях авторства и сочинений отца Филофея, связи этих особенностей с историческими условиями древнерусской образованности и литературы, о господствующей идее мировоззрения старца и его трудов

² Сеницына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. С. 11.

³ Там же. С. 13.

⁴ Там же. С. 30.

СТАРЕЦЬ ЕЛЕАЗАРОВА МОНАСТЫРЯ

ФИЛОФЕЙ

и

ЕГО ПОСЛАНИЯ.

ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ.

В. МАЛИНИНА

КИЕВЪ.

Типография Киево-Печерской Успенской Лавры.
1901.

Книга В. Н. Малинина
«Старец Елеазарова монастыря Филофей
и его послания» (Киев, 1901)

зию на деле. Она взяла на себя героическую ответственность защитницы православия во всем мире, она стала в своих глазах мировой нацией, ибо Московская держава стала вдруг последней носительницей, броней и сосудом царства Христова в истории — Римом Третьим, а Четвертому уже не бывать... Когда «агарянская мерзость запустения стала на месте святе», и св. София превратилась в мечеть, а вселенский патриарх в раба султана, тогда мистическим центром мира стала Москва — Третий и последний Рим... Побуждаемая иерархией Москва сбрасывает последние остатки татарского ига. Тема Третьего Рима становится официальной государственной идеологией. Выше этих высот и шире этих широт русское национально-религиозное и религиозное сознание по существу никогда не подымалось... народ, который дерзнул, еще не сбросив с себя окончательно ига Орды, без школ и университетов, не сменив еще лаптей на сапоги, уже вместить духовное бремя и всемирную перспективу Рима, тем самым показал себя способным на величие, стал внутренне великим»⁵.

Свой церковно-исторический анализ Карташев продолжил в фундаментальных «Очерках по истории Русской Церкви» (1959), противопоставив «иосифлян» и «нестяжателей» и связав с первыми идею Филофея Псковского: «песнь о Москве — Третьем Риме» увенчала иосифлянскую историософию; необходимо «признать творческую заслугу величественного опыта питания и сублимации московско-имперского идеала, как созидательной формы и оболочки высочайшей в христианской (а потому и всемирной) истории путеводной звезды — Третьего и Последнего Рима»⁶.

⁵ Карташев А. В. Воссоздание Св. Руси. Париж: Особый комитет, 1956. С. 29, 36–40.

⁶ Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т. Т. 1. Париж: YMCA-PRESS, 1959. С. 413–415.

и, как первоисточник и основа этой идеи, излагается библейское учение о Промысле Божиим. Пятая часть посвящена исследованию посланий старца, в которых идея провиденциализма раскрывается им в отношении к судьбам отдельных людей.

Научно-историческое, религиозно-философское и богословское осмысление теории «Москва — Третий Рим» было продолжено в трудах деятелей русской эмиграции.

Антон Владимирович Карташев (1875–1960) — церковный историк, доктор церковной истории *honoris causa* Свято-Сергиевского православного богословского института (1944), выступавший до 1917 г. одним из главных теоретиков неохристианства и «нового религиозного сознания», в последние десятилетия своей жизни в эмиграции обратился к концепции теократической симфонии, воплощающейся в идеале Святой Руси, осознал величие исторической миссии русского народа.

В лекции «„Святая Русь“ в путях России» 1938 г., воспроизведенной в книге 1956 г. «Воссоздание Святой Руси», знаменитый историк отождествляет Святую Русь и «Третий Рим»: «Святая Русь оправдала свою претен-

Другой выдающийся богослов и церковный историк Русского зарубежья прот. Г. В. Флоровский (1893–1979), начинавший свой путь в лагере евразийцев и неославянофилов, борцов с Западом, после 1925 г., наряду с «отречением» от евразийства, отходит от «Русской идеи» и становится одним из основателей всемирного экуменического движения. При этом мыслитель считается выразителем концепции византизма, понимаемого им как «христианский эллинизм». Видя в византизме критерий оценки всего древнерусского богословия и русской православной мысли, Флоровский начинает рассматривать историософскую формулу «Москва — Третий Рим» как отступление от византизма, «сужение православного кругозора» и прельщение государственной имперской идеей, противопоставленной Западу.

Прот. Г. Флоровский уделил теории «Москва — Третий Рим» значительное место в своем главном труде «Пути русского богословия» (1937). Он рассматривал ее в «перспективах апокалиптического беспокойства» XIV–XV вв. Знаменитый «грекофил» усматривает в этой концепции элементы русского национализма, разрыва с греческим преданием: «Уже недалеко и до полного перерыва самой греческой традиции, до забывания и о греческой старине, т. е. об отеческом прошлом. Возникает опасность заслонить и подменить вселенское церковно-историческое предание преданием местным и национальным, замкнуться в случайных пределах своей поместной национальной памяти»⁷. Сам автор признавался, что его взгляд восходит к Вл. Соловьеву.

После падения коммунистического безбожного режима в России, когда стало возможно открыто говорить о Православии, в 1990-е гг. защитником концепции «Москва — Третий Рим» выступил выдающийся церковный иерарх митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев, 1927–1995). Он получил широкую общественную известность как автор церковно-исторических и историософских работ («Самодежавие духа», 1995 и др.), в которых стремился объяснить причины духовного кризиса, поразившего российское общество. Выход из кризиса владыка связывал с восстановлением духовной памяти, возрождением национально-религиозного самосознания, обращением русского народа к Православной Церкви как к «древнейшему хранилищу живой веры и нравственной чистоты», идеалам Святой Руси — духовной цельности, соборности, нестяжательства. Святую Русь митр. Иоанн понимал как особое благодатное свойство русского народа, делающее его избранным Богом народом.

По мнению М. Н. Любомудрова, «владыка Иоанн явился одним из крупнейших мыслителей и величайшим религиозно-нравственным авторитетом нашего времени. Его исследование, его публицистика — свидетельство нового взлета и цветения русского православного богословского и историко-философского творчества, всегда бесстрашного и исполненного благодатной глубины и правды. Митрополит стал духовным отцом и путеводителем русского народа»⁸.

Владыка Иоанн писал: «Два Рима пали в ересях и суетных соблазнах мира сего, не сумев сохранить благоговейную чистоту веры, чистое и светлое мироощущение апостольского Православия. Первый — наследник мировой империи языческого Рима — отпав в гордыню католицизма. Второй (Византия) — поступившись чистотой Церкви ради сиюминутных политических выгод, отданный Богом на поправление иноверцам, последователям Магомета. Третий же Рим — Москва, государство народа русского, и ему всемогущим Промыслом Божиим определено отныне и до века хранить чистоту Православного вероучения, утверждающего конечное торжество Божественной справедливости и любви. Так к XVI веку определилось служение русского народа, таким он его понял и принял. Так что ключ к пониманию русской жизни

⁷ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/1 (дата обращения: 25.09.2024).

⁸ Пастырь добрый. Венок на могилу митрополита Иоанна // URL: https://lib.ru/HRISTIAN/ioann_spb.txt (дата обращения: 25.09.2024).

лежит в области религиозной, церковной, и не усвоив этого, не поймем мы ни себя, ни свой народ, ни свою историю»⁹.



Александр Сергеевич
Панарин

Видное место в осмыслении теории «Москва — Третий Рим» на рубеже XX–XXI вв. занимает Александр Сергеевич Панарин (1940–2003) — русский мыслитель, философ и культуролог, который в своих трудах попытался ответить на вызовы современного либерализма и глобализма.

В самосознании русского народа в эпоху Московской Руси Панарин видит «православный идеал священного царства»: «Русские люди московского периода мыслили себя как православный народ — хранитель и защитник великой святоотеческой традиции, представленной не русскими, а святыми греческими именами — Иоанном Златоустом, Василием Великим, Григорием Богословом. Не племенное чувство и не имперская гордыня скрепляли идентичность русских людей московского периода, а православный идеал священного царства, основанный на высшей правде и жертвенном служении святой апостольской вере»¹⁰.

Панарин усматривает суть русского самосознания, русской идентичности в идее Святой Руси: «Само греческое, восточно-христианское исповедание

к тому времени, когда Московская Русь обрела государственную самостоятельность, утратило географическую и цивилизационную привязку по причине гибели Византии и стало восприниматься как священное наследие, находящееся в опасности и нуждающееся в срочной защите. Наша идентичность в качестве Святой Руси и определилась в XV в. в форме народа — защитника православного идеала, который больше некому охранять. Речь, таким образом, идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу — тексту и на аскезе, необходимой для того, чтобы ему соответствовать и сберечь от посягательств»¹¹.

Для современного философа «Москва — Третий Рим» — это «вселенское прибежище всех православных». «Филофей, действительно адекватно выразивший самосознание православной России после избавления ее от ига, не был ни „русским империалистом“, выражающим мессианско-гегемонистские притязания, ни сторонником плюрализма или конфликта цивилизаций, охраняющим самобытность восточно-христианского царства, ни, наконец, „евразийцем“, привязывающим идею „Третьего Рима“ к определенному географическому пространству со всеми его физическими и этническими особенностями. Россия как „Третий Рим“ для Филофея — это отечество всех православных, потерявших историческую Родину, прибежище всех гонимых, скорбящих духом перед лицом физически превосходящего зла»¹².

⁹ Иоанн (Снычев), митр. Одоление смуты. Слово к русскому народу. СПб.: Царское дело, 1995. С. 11.

¹⁰ Панарин А. С. Православная цивилизация / Сост., предисл. В. Н. Расторгуев; отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 42.

¹¹ Там же. С. 43.

¹² Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире // URL: <https://refdb.ru/look/2093393-p14.html> (дата обращения: 25.09.2024).

Таким образом, обращение к идее Москвы и Русского царства как Удерживающего, хранителя истинной веры и благочестия не прекращалось в русской мысли фактически с момента формулировки концепции «Третьего Рима» старцем Филофеем в XVI в. и до настоящего времени¹³. Религиозные мыслители, историки и богословы с разных позиций рассматривали и по-разному оценивали эту концепцию, спорили о ее возможных трактовках и роли в жизни Русской Церкви, государства и общества. Тем не менее, тот факт, что данная теория продолжала и продолжает жить, несмотря на неоднократную смену государственного строя и идеологии в нашей стране, говорит о ее подлинно непреходящем, надысторическом, эсхатологическом значении. Рассмотрение теории «Москва – Третий Рим» современными отечественными учеными в рамках онлайн-круглого стола «Византийского кабинета» наглядно подтверждает этот вывод и раскрывает новые грани понимания и актуальности бессмертной концепции старца Филофея как одной из центральных основ национального самосознания русского народа.

Священник Михаил Легеев: Первая попытка целостной периодизации истории Христовой Церкви

Падение Константинополя в 1453 г. послужило важнейшим толчком к развитию русской церковной мысли, и особенно мысли историософского характера. Реальность бытия Русской Церкви, осознаваемая еще во времена свт. Илариона Киевского, т.е. в XI в., как исторически «последнее» в череде земного, видимого торжества Христа и Его Церкви в ее симфоническом со-бытии с внешним миром в лице государства, становится теперь, спустя четыре столетия, *исключительным, единственным и уникальным* – единственно сохранившим полноту воцерковления мира. Это изменение не могло остаться безответным.

Прп. Иосиф Волоцкий, ближайший крупный мыслитель этого времени, одним из первых почувствовал историческое значение произошедших изменений. Дополнительным провоцирующим фактором к тому послужило проникновение на Русь *гуманистического влияния*, уже вполне укореившегося на Западе и сформировавшегося там совершенно новое мировоззрение Возрождения (именно как гуманистическое и вольнодумное движение широкого спектра, вероятно, следует понимать и интерпретировать так называемую «ересь жидовствующих»; с этим согласуется как общая логика истории¹⁴, так и мнение значимых специалистов по данному вопросу¹⁵). «Первые ростки апостасии на русской земле должны быть безжалостно искоренены», – именно такая идея вдохновила прп. Иосифа на создание «Просветителя», который явился первым в русской богословской мысли трудом систематического характера, не лишенным при этом оригинальных черт. За этим лозунгом вполне отчетливо проступала уже начинаемая формироваться и осознаваться *историческая задача Русской Церкви*: сохранение традиции, побуждаемое ответственностью перед кафолической полнотой Православия.

Эта интенция находит свое выражение в следующей мысли св. Иосифа историософского характера, в корне меняющей акценты, расставленные некогда свт. Иларионом Киевским:

¹³ Актуальный пример богословского осмысления теории старца Филофея встречаем в современном труде: *Маркидонов А. В.* Богословие и культура: монография. СПб.: Изд-во СПбДА, 2022. С. 292–300.

¹⁴ Ведь время эвионитства давно прошло, не говоря уже о том, что антииудейский компонент всегда составлял значимую величину в древнерусской мысли (См., напр.: *Маркидонов А. В.* О некоторых особенностях древнерусского религиозного сознания (на примере Палеи Толковой) // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки: Мат-лы IX межд. научн.-богосл. конф., 28–29 сентября 2017 года. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2018. С. 265.

¹⁵ См., напр.: *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 159.

1. Русь (не только Церковь, но вообще русский мир, включая социум) — *новое*, понимаемое как более позднее и совершенное, сохранившее святость;
2. остальной христианский мир, составлявший ранее Византийскую империю — *древнее*, даже ветхое (понимаемое как более исторически древнее и, одновременно, более ветхое в духовном плане), утратившее ныне воцерковление и гармонию социума, перешедшее в стадию поляризации между Церковью и миром по причине греховного, хотя и временного, отступления от Православия византийской иерархии на Флорентийском Соборе¹⁶.

Спустя несколько десятилетий один из его учеников и последователей, инок Спасо-Елеазарова монастыря Филофей, опираясь именно на эту историософему прп. Иосифа (историософему уже не ветхой и новой всемирной истории, а «ветхой» и «новой» истории самой Христовой Церкви), напишет свои известные слова, адресованные великому князю Василию: «*Все христианские царства сошлись в одно... два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать*»¹⁷.

Как справедливо замечают некоторые исследователи, концепция инока Филофея представляет собой чисто церковную историю, или даже богословие истории, — в ней нет государств и цивилизаций и их места в истории вне контекста исторического бытия Церкви¹⁸. Мысль о Церкви как о *стержне истории* возрастает здесь до проблемы периодизации — как самой Церкви, так, равно, и всего мира «последних времен», то есть времен христианства. Позиция инока Филофея реконструктивно укладывается в общую схему духовного развития исторических процессов¹⁹: «Три Рима» представляют собой *символ трех эпох*, три знака истории христианского мира — его начального роста, расцвета и кенотического «угасания» на просторах мира. Апокалиптически-кенотические мотивы и предчувствие конца истории²⁰ сочетаются в ней с мотивами конечного торжества и особого в этом отношении статуса Русской Церкви²¹.

¹⁶ «После Вознесения на небеса Единородного Сына Божия уже исполнилась тысяча лет... с того времени солнце Евангелия осияло нашу землю... и как в древности Русская земля всех превзошла своим нечестием, так сейчас... она всех превзошла благочестием... (Только в одной) Русской земле... *все суть овцы единого Пастыря — Христа*, все едины в мыслях, и все славят Святую Троицу» (Иосиф Волоцкий, прп. Просветитель. Б. Китеж: Опричное Братство во имя св. прп. Иосифа Волоцкого, 2006. С. 16).

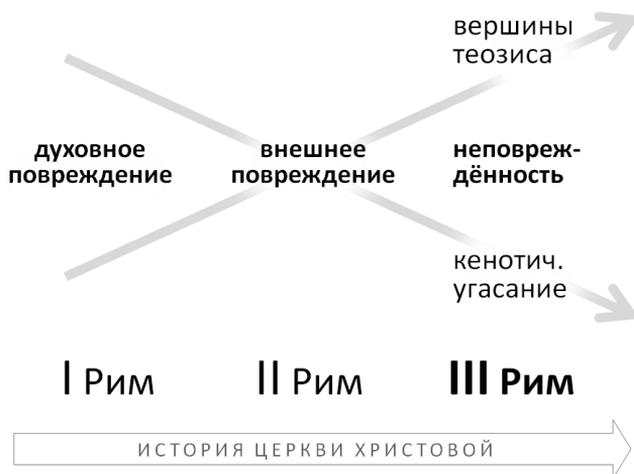
¹⁷ Филофей, мон. Послание Великому князю Василию, в нем же об исправлении крестного знамения и содомском блуде // *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). С. 360.

¹⁸ См., напр.: «Руководящей идеей у Филофея является идея провиденциализма... Филофей не раскрывает полного чередования мировых царств, а непосредственно останавливается на старом Риме, указывает его преемство Константинополем — вторым Римом, и, наконец, переходит к Руси, с богоспасительной Москвою, этим третьим Римом — и последним» (Кириллов И. Третий Рим. Очерк исторического развития русского мессианизма. М.: Третий Рим, 1996. С. 34–35).

¹⁹ См., напр.: *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. С. 432–457; *Его же.* Богословие истории как наука. Метод. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2021. С. 45–94; Богословие истории в XX веке: Восток и Запад: монография / Свящ. М. Легеев, прот. В. Хулап, прот. Д. Сизоненко [и др.]; под общ. ред. свящ. М. Легеева. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 564 с. (Теология: история и современность).

²⁰ «Все христианские царства сошлись в твоём царстве, после же этого мы ожидаем царства, которому нет конца» (Филофей, мон. Послание Великому князю Василию... С. 360).

²¹ «Одна [Русская Церков] во вселенной краше солнца светится» (Филофей, мон. Послание о неблагоприятных днях и часах (Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея дьяку М. Г. Мисюрю Мунехину с опровержением астрологических предсказаний Николая Булева и с изложением концепции «Третьего Рима») // *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). С. 345; ср.: *Его же.* Послание Великому князю Василию... С. 358); «Только одного государя нашего царство одно благодатью Христовой стоит» (*Его же.* Послание о неблагоприятных днях и часах... С. 345).



Прослеживается также специфическая общая динамика всего ряда:

- I Рим — поврежден духовно,
- II Рим — поврежден внешне,
- III Рим — неповрежден²².

Отдельный вопрос представляет собой аспект соотношения Церкви и государства в этой концепции. Позднейшая идея русского мира, неразделенности Церкви и социума, уже вполне явственно звучит в обоих знаменитых посланиях инока Филофея — «О неблагоприятных днях и часах», адресованном дьяку М. Г. Мисюрю Мунехину, и «Об исправлении крестного знамения и содомском блуде», адресованном великому князю Василию. Ущемленность внешнего мира означает здесь и определенную ущемленность Церкви, как и наоборот, воцерковление социума означает торжество, славу и даже полноту Церкви:

«Единый есть христианам царь и правитель святых Божиих престолов *святой вселенской апостольской Церкви, возникшей вместо римской и константинопольской* и существующей в богоспасаемом граде Москве... Все христианские царства пришли к концу и сошлись в едином царстве... это и есть римское царство... [по-скольку и] в толкованиях говорится: „Рим — весь мир“»²³.

«Держащему бразды святых Божиих престолов *святой вселенской соборной апостольской Церкви...* кто вместо римского и константинопольского владык воссиял, ибо старого Рима *Церковь пала...* второго же Рима, Константинова града, *церковные двери внуки агарян секирами и топорами рассекли*, а эта теперь же, *третьего нового Рима, державного твоего царства святая соборная апостольская Церковь* во всех концах вселенной в православной христианской вере и по всей поднебесной больше солнца светится... [так что] все православные царства христианской веры сошлись в едином твоём царстве»²⁴.

Так, в отличие от периодизации *всеобщей истории* свт. Мелитона Сардийского и других представителей малоазийского богословия древности, воспринятой и ясно

²² «Ибо хотя великого Рима стены, и башни, и трехэтажные здания и не захвачены, однако души их дьяволом захвачены были из-за опресноков. Ибо хотя внуки Агари греческое царство покорили, но веры не повредили... однако же романское царство неразрушимо, ибо Господь в римскую область вписался» (*Филофей, мон.* Послание о неблагоприятных днях и часах... С. 343).

²³ Там же. С. 345.

²⁴ *Филофей, мон.* Послание Великому князю Василию... С. 358–359.

выраженной свт. Иларионом Киевским²⁵, историософская парадигма рубежа XV–XVI вв. оказывается направлена своим вниманием к истории Церкви, которая, в свою очередь, уже внутри себя обнаруживает некоторый параллелизм со всеобщей историей мира, выраженный, в частности, в той же тройственной структуре, несмотря на то, что одна из историй (история Церкви Христовой) представляет собой лишь «последнее время», заключительный исторический фрагмент истории всеобщей²⁶. По сути, концепция «Москва – Третий Рим» становится первой в церковной мысли попыткой целостной периодизации истории Христовой Церкви.

Все это, то есть постановка вопроса о всеобщей периодизации церковной истории, составляет важную характерную черту формирующейся парадигмы богословия истории Русской Церкви. Особое внимание к заключительной эпохе этой периодизации (проходящей под восходящим знаком «Третьего Рима»), равно как и к роли в ней самого «Третьего Рима» – собственно Русской Церкви – будет представлять другую ключевую черту этой парадигмы. Наследие малоазийской школы древности окажется здесь продолженным неожиданным образом.

Греки признали эту периодизацию, хотя ее смысл и виделся ими с другого угла исторического зрения²⁷.

Д. И. Макаров: Политическая Ортодоксия, «смена вех» и теория Москвы – Третьего Рима: некоторые наблюдения

1. В грамоте митр. Зосимы (1492) говорится, что Иван III является «новым царем Константином новому граду Константину – Москве»²⁸. Этот текст, на четверть века предшествующий посланиям Филофея, – первый, где Москва объявляется имперским градом. Для возникновения теории Москвы – Третьего Рима отсюда оставалось сделать один шаг: «новый град Константин» должен был стать «третьим Римом»²⁹. Это и произошло вслед за падением Константинополя в 1453 г., в период «утраты видимого торжества Церкви в истории»³⁰. Однако память о св. равноапостольном Константине (306–337), основателе Второго Рима – Константинополя, разумеется, жила в сознании русских иерархов и ранее. Так, 22 июня 1427 г. митр. Фотий называет

²⁵ Эпоха ветхозаветная, эпоха новозаветная, эпоха Церкви. См. также: *Легеев М., свящ.* У истоков богословия истории в Русской Церкви // *Русско-Византийский вестник.* 2019. № 1 (2). С. 105–107.

²⁶ Заметим, что последняя также может быть рассмотрена как история Церкви, стержня истории (что, в частности, отражено в историософии свв. Мелитона Сардийского и Илариона Киевского): от ветхозаветного прообраза Церкви, через реальность Христа, Который есть семя Церкви и ее будущая Глава, к постепенно раскрываемой тайне церковного бытия по сошествию Святого Духа на апостолов. Однако последний из этих периодов может быть рассмотрен как собственная эпоха жизни Церкви Христовой в истории. См. также: *Легеев М., свящ.* Смысл истории: торжество или кенозис Церкви? К постановке вопроса // *Христианское чтение.* 2017. № 5. С. 33–43; *Его же.* Типология исторического развития: персона, социум, универсум. Метод исследования // *Христианское чтение.* 2021. № 4. С. 137–161.

²⁷ Ср. ответ константинопольского патриарха Иеремии царю Феодору Иоанновичу: «Первый Рим пал из-за Апполинариевой ереси, а второй Рим, Константинополь, находится в руках неверных турок, с тех пор твое великое русское царство, благочестивый царь, которое превосходит благочестием прежние царства, является Третьим Римом... потому наше действие по учреждению патриаршенства будет совершенно по воле Божией» (Цит. по: *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. С. 336).

²⁸ Цит. по: *Стремоухов Д.* Москва – Третий Рим: источники доктрины / Пер. с англ. И. И. Соколовой // *Из истории русской культуры.* Т. 2. Кн. 1. Киевская и Московская Русь / Сост. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 431–432. (Язык. Семиотика. Культура).

²⁹ Там же. С. 432.

³⁰ *Легеев М. В., свящ.* Богословие истории в Православной Церкви как научное направление: предпосылки и перспективы развития: дис. ... доктора богословия. СПб.: СПбДА, 2024. С. 221.

св. Константина «равным в апостолах, первым царем»³¹.

2. Три небольших отрывка из Первого послания св. Иосифа Волоцкого Василию III (написанного после московского собора против стригольников 1504 г.³², т. е., скорее всего, в 1505–1533 гг., ближе к началу этого периода) дают нам почувствовать представление виднейших иерархов и богословов Русской Церкви о богоподобии царской власти и о богоустановленности царства как института, — но также и об ответственности царя перед Богом и подданными. Приведем их в виде двух цитат:

«...[3]анеже, государь, по подобию небесныа власти дал ти есть Небесный Царь скипетр земнаго царствиа да человекеы научиши правду хранити, и еже на ны бесовское отженеши желание... Елико силою всех превышыше еси, толма и дела подобает ти светити»³³.

В следующих словах развивается византийский мотив, восходящий, в частности, к «Главам увещательным» инока Агапита (30-е гг. VI в., обращено к св. Юстиниану I Великому): «Царь убо еством подобен есть всем человеком, а властью же подобен есть Вышняму Богу»³⁴.

3. Эту же идеологию св. Иосифа мы встречаем и в послании старца Филофея диаку М. Мисюрю Мунехину³⁵. Иосиф Волоцкий понимал Русь как совершенное государственное образование, «сохранившее святость и единство Церкви и социума»³⁶. Число параллелей с текстами св. Иосифа и митр. Фотия легко умножить.

4. Поэтому в данном контексте не вызывает удивления, что у Ф. М. Достоевского, любившего святых Отцов (в частности, св. Исаака Сирина) и русскую старину, жил чаемый нами и ныне к восстановлению идеал Святой Руси. Вряд ли это был лишь «мессианско-националистический соблазн»³⁷. Уместнее, на наш взгляд, было бы говорить о переносе на русскую почву — с неизбежными модификациями ввиду замены самого субъекта исторического действия со Второго Рима на Третий — византийской системы взглядов, описанной Х.-Г. Бекком (1910–1999) как «политическая



Памятник прп. Иосифу Волоцкому
в Иосифо-Волоцком монастыре.
Скульптор С. М. Исаков, открыт в 2009 г.

³¹ *Фотий, митр. Московский*. Послание митрополита Фотия во Псков против стригольников. Цит. по: Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М. — Л.: Издательство АН СССР, 1955. С. 252.

³² Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения... С. 513.

³³ Цит. по: Там же. С. 518.

³⁴ Цит. по: Там же. С. 519.

³⁵ См. из новейших работ: *Легеев М. В., свяц.* Богословие истории... С. 265.

³⁶ Там же.

³⁷ *Милош Ч. Достоевский и западное религиозное воображение* / Пер. с польск. Н. Кузнецова // *Его же. Земля Ульро* / Пер. с польск. Н. Кузнецова; послесл. К. Чижевского. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2018. С. 121.

Ортодоксия»³⁸ с присущей ей «неиссякаемой жизненной силой»³⁹. Это понятие — и использованный ученым характерный образ жизненной силы — означают те реальные способы сотрудничества и взаимодействия, с помощью которых в византийском обществе и истории осуществлялся идеал симфонии властей.

Приведем один небольшой пример упоминания в истории — в *реальной* истории Константинополя — о данном идеале. Так, на западной части 54-й башни городских стен Константинополя в 1913 г. Р. М. Доукинс открыл надпись следующего весьма примечательного содержания: «Христе Боже, невозмутимым (*ἀτάραχος*) и мирным сохрани град Твой, победы даруя нашим василевсам»⁴⁰. Связь благоволения Христа и процветания империи, недвусмысленно утверждаемая в этих строках, стала идеалом и для идеологов молодой и тогда еще (на рубеже XV–XVI вв.) нарождавшейся Российской империи.

5. С одной стороны, в событиях, связанных с появлением теории «Москва — Третий Рим» (мы сейчас отвлекаемся от вопроса об ее *частном*, а не *официальном* — по крайней мере, в те десятилетия XVI в. — характере), мы видим типичный для Средневековья — включая Позднее Средневековье — перенос на национальную почву сакрального образца (православный царь как новый Константин); с другой же, те «новые мехи», в которые было на сей раз влито это «вино идеала», оказались, действительно, новыми и необычными (Русь–Россия–Московия как единственная крупная православная держава со второй половины XV в.). Мы присутствуем здесь при смене эпох («вех») мировой истории. Последствия неприятия этого идеала греками, католиками (ср. у Ч. Милоша) и остальным миром заметны и до настоящего времени.

Не о том же ли молился и старец Филофей в своем послании, носившем достаточно частный характер и в его время так официально и не ставшем государственной идеологией? Это было, скорее, отражение чаяний книжников и церковного люда о «благоденственном и мирном житии» Святой Руси.

Также в посланиях старца (и прежде всего — в указанном послании) допустимо увидеть попытку ответа на заглавный вопрос эпохи, сформулированный в Новейшее время Д. Стремоуховым: «Как может Церковь продолжать существовать без империи (Византийской. — Д. М.)? И каково теперь будет место Москвы в истории?»⁴¹ По оценке свящ. М. Легеева, концепция старца Филофея, фокусирующаяся на сугубо внутрицерковных критериях выделения исторических периодов, стала «первой в церковной мысли попыткой целостной периодизации истории Христовой Церкви»⁴². В этом новаторстве мысли, происходящем — в том числе — из достаточно глубокого знания византийской и нарождающейся русской традиции «политической Ортодоксии», и заключается ее непреходящее значение.

Протоиерей Владимир Василек: Богословие времени и историософия старца Филофея

1. Богословская система Филофея, старца Спасо-Елеазарова монастыря, характеризуется известной архаичностью. Так, в духе «Христианской топографии» Космы Индикоплова⁴³, Апокалипсиса и раннехристианских (а также межзветных) апокрифов он считает, что мир приводится в движение ангелами: «О звёздном течении

³⁸ Beck H.-G. Das byzantinische Jahrtausend. München: C. H. Beck, 1978. S. 87–108.

³⁹ Ibid. S. 108.

⁴⁰ Цит. по: Dawkins R. M. An Inscription on the Land-Walls of Constantinople // Byzantion. 1932. Vol. 7/1. P. 240. В статье Р. М. Доукинса указаны и литургические параллели — из отпуста (аполитикия) на вечерне праздника Крестовоздвижения 4 сентября ст. ст. (Dawkins R. M. An Inscription... P. 240).

⁴¹ Стремоухов Д. Москва — Третий Рим... С. 429.

⁴² Леегов М. В., свящ. Богословие истории... С. 247.

⁴³ См. о ее бытовании на Руси: Пиотровская Е. К. «Христианская Топография» Козьмы Индикоплова в древнерусской письменной традиции: На мат-ле дошедших док-тов. СПб., 2004.

и о солнци, и о лунѣ да вѣсть твоя честность, яко не самы тыя звѣзды двизаемы суть, ниже чувственны или животны и зрят ни на чтоже (но огонь невестествен ничтоже вѣсть, ниже знает), но преносимы суть от аггельскихъ невидимыхъ силѣ. Самовидецъ сему богоизбранный съсуд апостолъ Павел, иже третины тверди не дошед⁴⁴, посрѣдѣ самѣхъ звѣздъ быв, и тамо видѣ самыя тыя аггельския силы, како непрестанно служение имѣютъ человекѣ ради: ови солнце носят, друзии луну, иныя звѣзды, овы въздуха правятъ вѣтры, облакы, громы, от послѣднихъ земля воды возносятъ облаком, и лице земли напаяютъ на рашение плодом, на весну и жатву аггели, на есен и зиму»⁴⁵. Использование подобной системы связано с ее популярностью на Руси, а также теми богословскими задачами, которые ставил старец Филофей.

2. Богословие времени старца Филофея оформляется в идеологической борьбе с католическим агентом Николаем Булевым⁴⁶, который пропагандировал западную астрологию и учил, что судьбы человека зависят от светил, что существуют «злые часы и добрые часы». Старец Филофей жестко отвергает подобное представление как ложное и кощунственное: «А о седми планитах и о двунадесяти зодѣях, и о прочихъ звѣздах, и о злыхъ часех, и о нарожении человекѣствомъ въ которую звѣзду, или часъ золь или добръ, и получаа с частком, и богатству и нищетѣ, и в нарожении добродѣтелем и злобам, и долголѣтству жития, и скращения смертию, — сиа вся кощунны суть и басни»⁴⁷.

Корни его он видит в восточном и античном язычестве: «Первие от халдѣй сие написася, иже к суетѣ ума своего столпъ зиждуще и на высотѣ бывше, и о звѣздахъ съблазнишася. Богъ же, видя безумие ихъ свѣтъ ихъ разсыпа и дѣло раздруши, и писание ихъ отверже. От нихъ же еллини писание приаша, и тыя планиты и прочаа звѣзды боги нарекоша, и отступиша от сътворшаго *вся* и твари поклонишася; о нихъ же пророкъ Давидъ глаголаше: „Рече безумен в сердци своемъ: нѣсть Бога. Растлѣша и омрачишася в начинаниихъ своихъ“»⁴⁸. Позднее, по мнению старца Филофея, эти языческие представления — обожествление светил и времени — враги Церкви переносят в христианство: «По еллинѣхъ же еретицы приаша а насѣяша горкыя плевелы по срѣде пшеницы в православной христианской вѣре, на прелщение малоумныхъ человекѣкъ, вѣрующе в злыя дни и часы, да о семъ и покаания не приемлютъ, мнящеся, яко истина суть, и в день судный страшенъ отвѣтъ примуть и съ еретики осужени будут, пременившие свѣтъ на тму и истину на лжу».

Подобное утверждение было весьма актуальным, поскольку католики, а затем и протестанты в православных странах пытались использовать астрологию в своих пропагандистских целях. Старец Филофей доказывает, что звезды, как неодушевленные творения Божии, бессильны определять события, они лишь обозначают время, но не детерминируют его: «А звѣзды зодѣйныя 12 и планит 7, не чувственны, ни животны сут, но точию невестественаго огня существо»⁴⁹. Аргументация против т.н. злых часов и дней логична и покоится на нравственном основании и учении о том, что Бог не может быть виновником зла: «Аще бы злыя дни и часы сътворил Богъ, почто грѣшныхъ мучити ему? Богъ иматъ виненъ быти, яко злая человекѣки народилъ»⁵⁰.

3. Астрологическим представлениям старец Филофей противопоставляет богословский взгляд, согласно которому Владыкой времени является Бог, сотворивший

Полную библиографию см.: *Орецкая И. А., Попов И. Н.* Косма // Православная энциклопедия. Т. 38. М., 2015. С. 251–252.

⁴⁴ (2 Кор 12:2).

⁴⁵ *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложения. Киев, 1901. С. 40–41.

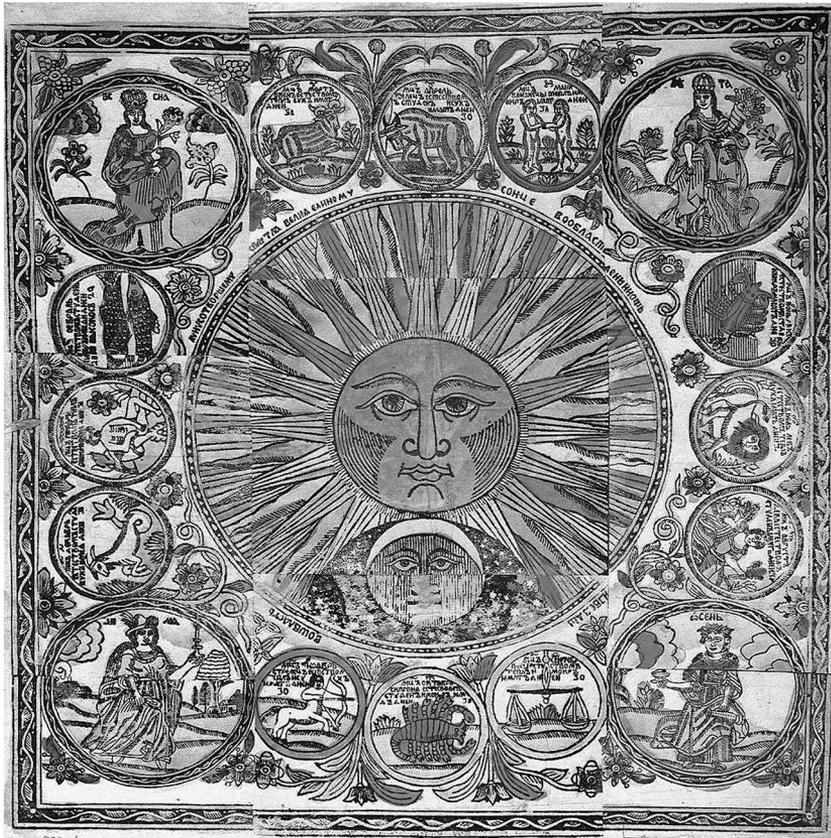
⁴⁶ Об идейной борьбе Старца Филофея см.: *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.; Л., 1960. С. 367–383, 484–496.

⁴⁷ *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложения. С. 39.

⁴⁸ Там же. С. 40.

⁴⁹ Там же. С. 41.

⁵⁰ Там же. С. 38.



Солнце, Луна, времена года и двенадцать месяцев в виде знаков зодиака.
Лубок. Конец XVII — начало XVIII в.

мир и установивший времена и лета: «Того ради, еже хотяше сътворити свѣтилники, в четвертый же день от того огня, иже свѣт нарече, сътвори двѣ свѣтиле велицѣ: свѣтило великое въ освѣщение дни, еже есть солнце, свѣтило меньшее въ просвѣщение нощи, еже есть луна, таже звѣзды, яко мудрый златарь ово на сосуды, ово же на златици разсыпа. И нарече 12 звѣздъ, иже глаголются от нас зодѣи, иже суть пути солнцу и лунѣ. Солнце же шестви имѣя воединой зодѣи днии 30 и часовъ 5 и пакы в другую зодѣю исходит, и тако в двунадесяти зодѣях сѣмо и овамо преходя, сътворяет годъ»⁵¹. Впрочем, Бог осуществляет ход времени не непосредственно, а чрез содействие ангельских сил (см. выше).

4. Для старца Филофея, как и для прп. Максима Исповедника, существует два плана времени⁵²: первый связан с временем тленным, дробным, которое может делиться вплоть до «дробных часов», а второй — с временем вечным. Впрочем, и первое время может обновляться по действию Божию: «Божественное же Писание о сем ясно глаголет: „Святым Духом всяка тварь обновляется“. Тленному времени, как и тленному миру, надлежит облечься в нетление, и старец Филофей приводит слова апостола Павла: „Сама тварь свободитца от работы тлѣνια въ свободу славы чад Божиих“»⁵³. Для него это освобождение означает также и свободу Ангелов от их трудов. Эту идею

⁵¹ Там же. С. 39.

⁵² *Василик В. В., протодиак. Богословие времени преп. Максима Исповедника // Сретенское слово. 2022. № 4. С. 8–19.*

⁵³ (Рим 8:21). Там же. С. 42.

можно связать с возвращением логосов к их Творцу в богословской системе прп. Максима Исповедника.

5. Судьбы человечества зависят не от звезд, но от Самого Бога и человека, точнее — от его нравственного или безнравственного поведения: «О царствах же и о странах пременение — не от звѣздъ сие приходит, но от все дающаго Бога; о сем пророкъ Исаия глаголет: „Аще послушаете мене — блага земли снѣсте, аще ли не послушаете — оружие вы поясть! — уста бо господня глаголаша сиа“»⁵⁴. Христианские царства погибают по причине своих грехов, в особенности из-за предательства Православной веры: «Да внемли, Господа ради, в которую звѣзду стали христианскаа царства, еже нынѣ вси попрани от невѣрных, якоже пророкъ глаголет: „Кто дастъ на расхыщение Израиля — не Богъ ли, емуже съгрѣшиша?“»⁵⁵ Девяност лѣтъ, како греческое царство разорися и не созижеться: сиа вся случися грѣхъ ради наших, понеже они предаша православную гречскую вѣру в латынство». Отметим, что гибель Византии, или греческого царства, старец Филофей отсчитывает не от взятия Константинополя (1453 г.), а от Флорентийской унии (1438–1439): духовная смерть государства для него важнее физической, поскольку предопределяет последнюю.

6. Помимо тленных и гибнущих царств, есть вечное царство, «Царство Ромейское», или Римское⁵⁶, в которое сходятся, оканчиваясь, все земные, в т. ч. христианские, царства: «Да вѣси, христороубче и боголюбче, яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Ромейское царство: два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти»⁵⁷.

Это — вечное, идеальное царство, в котором должны царствовать законы Христа, именно поэтому старец Филофей так настоятельно увещевать великого князя Василия покончить с пороками русской жизни — коррупцией, содомией, обидами бедняков и т. д. При соблюдении этих условий, Русское царство станет последним, эсхатологическим царством, блаженным покоем для уверовавших, причастным вечности: «Уже твое христианское царство инѣм не останется по великому Богослову, а христианской церкви исполнися блаженнаго Давыда глаголь: „Се покой мой в вѣкъ вѣка, здѣ вселюся, яко изволих его“»⁵⁸. Отметим, что конец времени для прп. Максима — блаженный покой, куда входят верные после Страшного Суда, где логосы промысла становятся логосами суда и где Бог пребывает «всяческая во всем».

В. Ю. Даренский: Учение о Москве — Третьем Риме как основа возрождения русского исторического сознания

Русское историческое сознание изначально формировалось не на основе этнической или государственной идентичности, а на основе принадлежности к Руси как сакральной общности православного народа. После падения Второго Рима для православного сознания было совершенно очевидно, что теперь его роль Катехона переходит к Москве. Учение о Москве как «Третьем Риме» основано на концепции «переноса империи» (*translatio imperii*). Этот перенос всемирного православного Царства из павшего под ударами турок Константинополя мог произойти только в Москву, — никакого другого государственного центра православного мира в этот момент уже не осталось. В наше время это учение подвергается не только искажениям, но и сознательному оболганию, поэтому важно прояснить его суть.

Парадоксальным является тот факт, что до XX в. учение о Москве как Третьем Риме оставалось почти никому не известным, кроме специалистов по церковной

⁵⁴ (Ис 1:20). Там же.

⁵⁵ (Ис 42:24).

⁵⁶ О концепции Третьего Рима см. фундаментальную работу Н. В. Сеницыной: *Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.)*.

⁵⁷ *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложения С. 43.

⁵⁸ (Пс 131:20).

истории. Более того, некоторые богословы, например, профессор Московской духовной академии А. Д. Беляев в двухтомнике «О безбожии и антихристе» (1898) скептически отмечал, что в то время термин не получил распространения: «В старину иные русские Москву и Россию называли третьим Римом; но это название не привилось. В настоящее время никто из ученых не употребляет этого названия, а народу оно даже совсем не известно. Да и действительно, что общего у православной России с Римом?»⁵⁹. Этот скепсис А. Д. Беляева объясняется тем, что к XIX в. учение о «Третьем Риме» фактически было полностью забыто.

Как отмечают исследователи, религиозное понимание Москвы как Третьего Рима не было «придуманно» одним человеком, а сложилось стихийно по объективным причинам среди русских людей XVI в. на почве политических и религиозных воззрений в связи с историческими событиями того времени, в первую очередь, с захватом Второго Рима мусульманами⁶⁰. В этом отношении русское историческое сознание было таким же, как и сознание избранного народа Ветхого Завета. Более поздние типы исторического сознания русских уже «наслаивались» на эту изначальную сакральную «матрицу» и благодаря этому приобретали особое сакральное измерение — в первую очередь, понимание сущности русской имперской государственности⁶¹. В свою очередь, отступление народа от Церкви неизбежно привело к разрушению национального исторического самосознания, поскольку была разрушена его изначальная основа. В соответствии с законом национального бытия, в свое время сформулированным Ф. М. Достоевским, утрата православной веры делает русских толпой без национальности, а их историческое сознание подменяется либо либеральным космополитизмом, либо советским антихристианством⁶².

Поэтому только православное учение о Москве — Третьем Риме может быть единственной серьезной основой возрождения русского исторического сознания уже в наше время. Это учение должно быть сформулировано на языке современной науки и культуры, однако его смысл от этого не меняется. Россия как государство и цивилизация является преемником православной империи и цивилизации Нового Рима (для которого на Западе была в XVII в. придумана оскорбительная кличка «Византии»). Для воцерковленных людей этот факт очевиден и не требует специального обоснования. Однако людям светским он, как правило, не понятен и представляется в крайне искаженном и карикатурном виде. Для преодоления этой ситуации требуются большие просветительские усилия. Вместе с тем, имя Третьего Рима несет в себе не только специфически христианские смыслы, но и смыслы общекультурные, которые могут быть понятны и светскому человеку. «Рим» как символ есть синоним цивилизованного сотрудничества народов. «Третий» указывает на преемство России с великой традицией римской цивилизации, на которую претендует также и Запад. В настоящее время Запад стал антицивилизацией, разрушающей все фундаментальные ценности, созданные христианской традицией, и превращающей человека в inferнальное существо. Поэтому в современном мире Россия оказывается последней хранительницей не только христианского, но и римского цивилизационного наследия.

Эти два уровня смысла учения о Москве как Третьем Риме — сакральный и секулярный — в равной степени важны для современного русского исторического сознания, поскольку подавляющее большинство населения России сейчас является

⁵⁹ Беляев А. Д. О безбожии и антихристе. Т. 1. Сергиев Посад: 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1898. С. III.

⁶⁰ Усачев А. С. Об истории бытования идеи «Третьего Рима» в России XVI в. // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2015. Вып. 3 (64). С. 9–17.

⁶¹ См.: Даренский В. Ю. Империя как подвиг свободы: евангельские основания русской имперской государственности // Тетради по консерватизму. 2022. № 1. С. 98–115.

⁶² В частности, в письме А. Н. Майкову 1870 г. Достоевский писал о террористах XIX в.: «Россия вылевала вон эту пакость, которую ее окормили, и, уж конечно, в этих вылеванных мерзавцах не осталось ничего русского» (Достоевский Ф. М. Собр. соч.: В 15 т. Т. 15. Л.: Наука, 1990. С. 467).

секулярным. Для этого большинства населения может быть понятным и позитивно восприниматься только цивилизационный уровень, а не изначальный — религиозный. Поэтому этот секулярный уровень учения должен разрабатываться как основа русской национальной идеи и идеологии. Хорошим примером такой секулярной экспликации является книга А. С. Панарина «Православная цивилизация в глобальном мире». Естественно, что не менее важной является и дальнейшая богословская разработка изначального учения как основы православной историософии.

Г. В. Скотникова:

«Москва — Третий Рим» — архетип русского самосознания

Духовные очи Руси открыла наша Одигитрия в горний мир — Византия, давшая и формообразующий принцип государственного устройства, «симфонию властей», определившая цивилизационно-православную принадлежность Руси. Изучение византийской культуры имеет, после изучения истории и культуры российской, важнейшее значение, обращая взор к культурному фундаменту, духовным архетипам. «Изучая „византизм“, мы, русские, все время как бы чувствуем себя дома, как бы углубляем свое самопознание, как бы восходим к истокам своих родных ключей»⁶³.

Однако именно в современных образовательных программах как средних, так и высших учебных заведений гуманитарного профиля изучение и полноценное осмысление византийской культуры, ее роли в мировом культурном процессе, прежде всего европейском и российском, фактически не осуществляется. Во многом это происходит вследствие настороженного отношения к церковному характеру всей жизни Византии, — поскольку научное знание нередко по-прежнему отождествляется с атеистическим подходом, а «просвещение для многих современных людей состоит преимущественно в отрицании всяких духовных требований как устарелых предрассудков»⁶⁴. Типологическое своеобразие Византии, блестяще сочетавшей духовно-церковную и светскую составляющие жизни, остается за скобками.

Отметим вместе с тем, что Византия и Русь — два преемственно и тесно связанных, но различных «типа духовности» (С. С. Аверинцев). Византийское влияние пробудило самобытные силы русской культуры, которые прежде хранились в ней. Именно Византия дала нам национальный идеал, согласно которому «душа выше и дороже всего: ее спасение, полнота, цельность и глубина внутреннего мира — прежде всего...»⁶⁵.

Когда Русь в конце X в. приняла крещение, Византия переживала период сильнейшего возвышения православной духовности. Счастливая судьба молодого христианского государства была в том, что с самого начала своей христианской жизни оно получило в наследство из Византии все *самое духовно насыщенное*, что она могла дать, восприняла ориентацию на максимальные духовные ценности как *норму и единственно возможный путь*⁶⁶.

Исторически Руси было суждено раскрыть такие стороны духовного богатства Византии, которые оставались не выявленными даже в ней самой. Так, выдающийся искусствовед М. В. Алпатов высказывает следующую мысль: «Создание Рублева так и осталось неизвестно за пределами Московской Руси. Но можно думать, что если бы „Троица“ стала известна византийцам, они признали бы в ней

⁶³ Рудаков А. П. Византийская культура по данным греческой агиографии. СПб.: Алетей, 1998. С. 30.

⁶⁴ Страхов Н. Н. Ход развития нашей литературы, начиная от Ломоносова // *Его же*. Борьба с Западом. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 165.

⁶⁵ Астафьев П. Е. Национальность и общечеловеческие задачи // *Его же*. Философия нации и единство мировоззрения. М.: Москва, 2000. С. 42.

⁶⁶ Попова О. С. Византийская духовность и стиль византийской живописи VI и XI вв. (Равенна и Киев) // Византийский временник. М., 1998. Т. 55 (80). Ч. 2. С. 216–221.



Пресвятая Богородица.
Мозаика собора Святой Софии в Константинополе, XIII в.

счастливого завершения своих многовековых исканий»⁶⁷. В XIV в. Константинопольский патриарх Филофей (Коккин) называет русских «святым народом», прозревая духовную будущность России в истории.

Важно подчеркнуть, что Руси была чужда идея византиноцентризма. Это отчетливо проявилось в концепции «Москва — Третий Рим»⁶⁸ старца псковского Елиазарова монастыря Филофея. Филофей говорит не только о втором, но и о первом Риме державы Августа, Риме времени Воплощения Слова. Таким образом, в его концепции осуществляется преодоление византиноцентристского образа мира, «углубляется историческая перспектива, национальное сознание вовлекает в свою орбиту европейское и восточно-средиземноморское географическое и временное пространство»⁶⁹. Называя себя «Третьим Римом», Россия выявляла свою верность эпохе единства христианского мира (первоначального христианства, периода Вселенских Соборов), осознавала свое место в мировой истории после катастрофы 1453 г. как хранительницы и центра Православия.

Возвращение к верному истолкованию идеи Филофея Псковского есть возвращение к многомерной духовно-церковной полноте, завещанной древнерусским самосознанием, обретение верного мировоззренческого, метафизического ключа, столь необходимого нашему современнику. На этом пути опорой является магистральная линия в истории отечественной мысли, которую знаменуют труды А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, Н. В. Гоголя, Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, Ф. М. Достоевского, Ап. А. Григорьева, Н. Н. Страхова, П. Е. Астафьева, В. И. Несмелова, И. А. Ильина

⁶⁷ Алпатов М. В. Рублев и Византия // *Его же. Этюды по истории русского искусства*. М.: Искусство, 1967. Т. 1. С. 111.

⁶⁸ Эта концепция была впервые сформулирована в 1523–1524 гг. в труде эпистолярного жанра, в официальном же документе она была изложена в 1589 г. — в Уложенной грамоте Московского Священного Собора, утвердившего Московский Патриархат.

⁶⁹ Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). С. 12.

и других мыслителей, содержащие важнейшие культурфилософские идеи, отвечающие русской духовно-душевной природе.

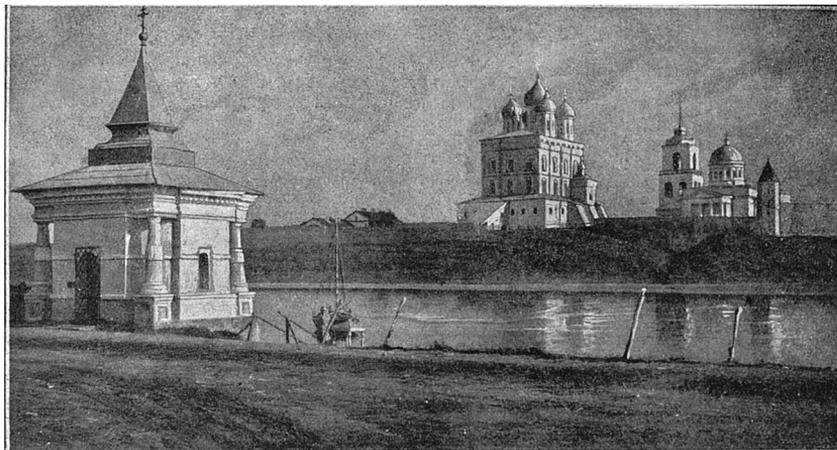
О. Б. Сокурова: Псковская земля и Третий Рим

Благословенная Псковская земля издревле именуется Домом Живоначальной Троицы. Псковитянка великая княгиня Ольга стала первой тайнозрительницей Святой Троицы, явленной ей в виде трех небесных лучей в родных местах, над берегом реки Великой. Как известно, Ольга повелела поставить на этом месте храм с новым именем — Троицкий (в Византии не было традиции строительства подобных храмов).

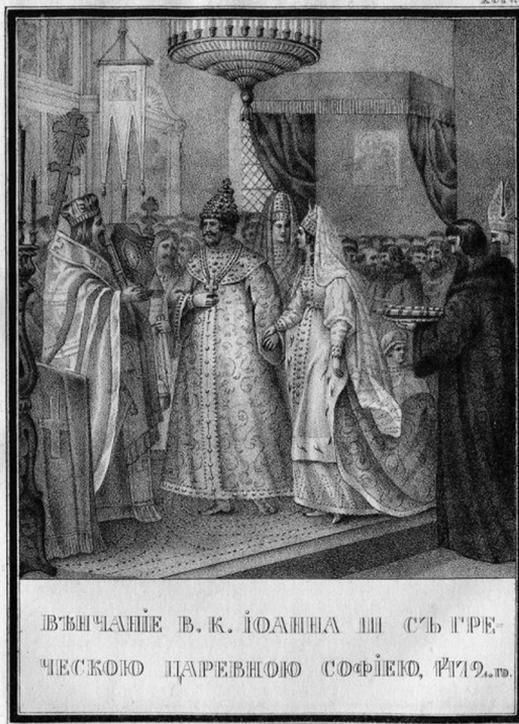
В своем откровении о Святой Троице равноапостольная Ольга предопределила религиозное, культурное, историческое призвание Святой Руси, ее соборную суть, ее поклонение и следование Троическому единству в любви. Крещеная в Византии, нареченная при крещении именем равноапостольной царицы Елены, доставившая на Русь из Царьграда Крест из цельного куска Животворящего Древа Господня, найденного царицей Еленой, Ольга тем самым словно предвозвестила, что ее держава будет преемницей, духовной наследницей Византии и что в будущем ей предстоит нести звание, миссию и крест Третьего Рима. Принцип троичности просматривается и в жизненно важной сфере духовно-религиозного предназначения русской государственности.

Впоследствии на Псковской земле с любовью и почетом принимали великого князя Александра Ярославича, когда он оказался во временной опале у новгородцев. Видя в нем твердого защитника Правой веры, псковичи деятельно участвовали в его битвах со шведами в 1240 г., а потом с рыцарями Ливонского ордена в 1242 г. Среди этих героев «мышцей бранной святому Невскому служил» предок А. С. Пушкина Гаврила Алексич. Горячо молясь Пресвятой Богородице, защитники псковского Кремля и монахи Псково-Печерского монастыря во время Ливонской войны стойко выдержали осаду и отбили приступы полков «непобедимого» Стефана Батория.

Псковичи были первыми, кто торжественно, с крестами и хоругвями, встречал на Русской земле осенью 1472 г. Софию Палеолог, племянницу последнего Царьградского императора Константина Палеолога, убитого турками при взятии Константинополя. Невеста великого князя Московского, взяв благословение у духовенства, сразу же отправилась со своими спутниками в Троицкий собор, показав свою преданность



Часовня во имя св. княгини Ольги
и вид на Псковский Кремль (Троицкий собор), начало XX в.



ВЪНЧАНИЕ В. К. ІОАННА ІІІ СЪ ГРЕЧЕСКОЮ ЦАРЕВНОЮ СОФІЕЮ, 1472 г.

Венчание вел. кн. Иоанна III с греческою царевною Софиею, 1472 г.
Худ. Б. Чориков, литография У. Андерсона, 1838 г.

Елеазаровского монастыря. Блаженный старец пешком ходил в Константинополь и был принят патриархом Геннадием II, пославшим в основанную старцем обитель Цареградскую икону Божией Матери. Эта икона имела особое значение для Святой Руси. Когда-то она являлась святыней Рима первых христиан, обогривших и освятивших Вечный город мученической кровью. Но в 1051 г., когда началось отпадение Первого Рима от догматов Православной веры, список чудотворного Цареградского образа «перешел» из Рима в Константинополь. Икона стала хранительницей Второго Рима. Однако в 1439 г., после принятия Флорентийской унии и незадолго до падения Византии, Цареградская икона была передана на Русь.

Братия Спасо-Елеазаровского монастыря встретили святыню на дороге, ведущей в Псков. На этом месте забил источник, названный Пречистенским, и была построена деревянная часовня. Прп. Евфросин явился носителем откровения о священной миссии Руси как последней хранительницы и защитницы Православной веры. Однако до времени эта тайна оставалась в стенах обители, не выходя за ее пределы.

В 1510 г. Псков был присоединен к Московскому княжеству. Как известно, именно на Псковской земле, в Спасо-Елеазаровом монастыре, в первой четверти XVI в. были провозглашены в посланиях Великому князю Василию III и дьяку Мунехину знаменитые слова о «Москве — Третьем Риме». Автором посланий был старец Филофей.

«В недрах обители преподобный Евфросин воспитал ученика Филофея, причастного Божественному откровению о судьбах мира и человечества. Псков считается

Православию. 12 ноября она прибыла в Москву и была обвенчана с Иоанном Третьим. «Новая Русская великая княгиня принесла с собой все заветы и предания Византийского царства, столько столетий славного своей крепкой Православной верой и своим мудрым государственным устройством. Вместе с тем, она принесла с собой в глазах всех православных русских людей и передачу всех прав Византийских государей... как своему Православному супругу — Московскому великому князю, так и будущим от него своим православным потомкам»⁷⁰.

В XIV в. Москва становится политическим центром Владимиро-Суздальской Руси, резиденцией русских митрополитов. Дмитрий Иоаннович, внук Ивана Калиты, по благословию прп. Сергия, поднимает на вооруженную борьбу против общего врага русский народ, и в победе на Куликовом поле было явлено народное единство.

Младшим современником прп. Сергия, таинника Св. Троицы, собирателя русских земель вокруг Москвы, был прп. Евфросин (в миру Елеазар), который стал основателем Псковского Спасо-

⁷⁰ Нечволодов А. Сказания о Русской земле. Кн. 3. СПб.: Гос. тип., 1913. С. 129.

родиной Третьего Рима, а Москва — его священной столицей, наряду с Римом и Константинополем... Это откровение о том, что Россия будет последним на земле царством, удерживающим наступление антихриста. С исчезновением этого царства с лица земли придет царство антихриста, а за ним и страшный Божий суд. Старец Филофей был воспитателем и духовным наставником правящей власти в России... В своих посланиях к московским князьям Филофей пишет о России как хранительнице всех христианских престолов, как о III Риме, которому надлежит стоять до скончания мира, ибо IV Риму не бывать», — так писала выдающаяся игуменья современной Спасо-Елеазаровской женской обители Елисавета (Беляева), не так давно почившая.

Мысль о Москве — Третьем Риме не была изобретена старцем Филофеем и не являлась его частным мнением. Современные исследователи отмечают, что преемственность Москвы в отношении Византии просматривалась задолго до появления данного послания в ряде исторических фактов, а также в письменных источниках, как русских, так и иностранных. О духовном родстве Руси и Второго Рима свидетельствовали и построены в русских городах Софийские соборы, и династические браки, и шапка Мономаха, и двуглавый орел последней династии византийских императоров, привезенный Софьей Палеолог в Россию как знак ее преемственности от Византийского Царства. Причем уже в XV в. в центре византийского двуглавого орла появился московский геральдический образ св. Георгия Победоносца, поражающего змия, что знаменовало призвание Святой Руси сражаться с мировым злом. «Этот образ и почитание св. Георгия привились на Руси сразу после Крещения, в чем можно видеть один из символов России как *удерживающего*, соответствующий ее самосознанию»⁷¹.

В XVII в. (1625 г.) герб увенчался третьей короной — символом служения Русского земного царства Небесному Царству Святой Троицы. Впоследствии, в XIX в., три короны получили еще одно символическое истолкование — триединства, по образу Святой Троицы и по Ее благословению, восточных славян: великороссов, малороссов и белорусов, которых, по сути, можно считать тремя ипостасями одного народа. В понятии Малой Руси, кстати, не было ничего уничижительного — напротив, по аналогии с Малой Грецией, Византия ввела термин Малая Россия, обозначив ее как исторически исконную часть (Киев — «мать городов русских»). «Лишь гораздо позже для Малой России появилось также название „украина“, но опять-таки не в этническом смысле, а в значении окраины — сначала польской, затем российской, поскольку после разорения Киева центр русского государства переместился на север»⁷².

Не потому ли силы мирового зла так упорно стремятся разрушить триединство Великой, Малой и Белой Руси, что прозревают в этом триединстве не только



Большая государственная печать
царя Алексея Михайловича, 1667 г.

⁷¹ Назаров М. В. Россия и народы в драме истории. М.: Русская идея; СПб.: Русская лира, 2022. С. 103.

⁷² Там же. С. 123–124.

геополитический, но и религиозный смысл православного служения восточных славян Святой Троице? Трагическая судьба ныне гонимой и даже оказавшейся под претом Православной Церкви на Украине является тому подтверждением.

Если в прежние времена врагу удавалось наносить удары по внешним оболочкам Русского мира, не задевая его духовно-смыслового ядра, то теперь главной целью «тайны беззакония» становится именно ядро: язык, вера, народ. Лукавое словосочетание последнего времени «культура отмены» на деле означает нечто обратное: отмену культуры. Русской культуры, в первую очередь.

Но — человек предполагает, а Бог располагает. Напомним слова старца Филофея, который историсофски наиболее полно выразил суть древних пророчеств: «Старого убо Рима церкви падеся неверием аполинариевы ереси, второго Рима, Константинова града, церкви Агаряне секирами и оскордъми разсекоша двери, сия же ныне третиаго, нового Рима, дръжавного твоего царствия, святая соборная апостольскаа, иж в концях вселенныа в православной христианстей вере во всей поднебесней паче солнца светится, — и да весть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныа христианския веры снидошася в твое едино царство...»⁷³ Здесь не могло быть места земной гордыне — было понимание великой ответственности в исполнении труднейшей и жертвенной роли *удерживающего* мир от торжества «тайны беззакония». Оттого и писал старец Филофей Великому князю Василию III: «Подобает тебе, царю, сие держати со страхом Божиим. Убоися Бога, давшего ти ся, не уповай на злато, богатство и славу».

«Стало быть, — подытоживает историк И. Я. Фроянов, — Россия превращалась во вселенское средоточие истинного христианства — православия. Враги православной веры поняли это еще раньше русских интеллектуалов»⁷⁴. И уже в те давние времена, как показал ученый, на Западе возник план завоевания Русской земли, который предусматривал замену власти и религии в России и расчленение Русского государства. Можно подтвердить, что этот план наши внешние и внутренние враги вновь и вновь пытаются реализовать на протяжении веков, вплоть до настоящего времени. Как предупреждал старец Псково-Печерского монастыря архимандрит Иоанн (Крестьянкин), главное острие мирового зла в наступившие времена будет направлено против Православия. Одновременно старец утверждал, что «Святая Русь была, есть и будет до скончания века». И с такой же уверенностью из глубины веков звучит предсказание старца Филофея: «Два убо Рима падоша, а третии стоит, а четвертому не быти».

Сказано это было в 1523 или 1524 г., — таким образом, знаменитой формуле ныне исполнилось 500 лет.

С. А. Кибальниченко: Идея Третьего Рима и будущее России

В последние десятилетия идея Третьего Рима обрела небывалую притягательность. С разных сторон ее пытаются осмыслить историки, филологи, писатели, религиозные философы. Жаль только, что иные из них самонадеянно полагают, что за пять столетий, прошедших со времени написания Филофеем Псковским своих Посланий, мир и Россия так далеко шагнули вперед, что прежние эсхатологические чаяния потеряли всякий смысл. А потому сторонники такого подхода оказываются в роли археологов, разыскавших под слоем вековой пыли прелюбопытнейшую вещицу, будь то осколки древнегреческой вазы или монета времен Октавиана Августа. Ее они рассматривают с разных сторон, описывают, сравнивают с другими известными науке образцами, но даже не задаются вопросом, а связан ли изучаемый артефакт с современностью.

⁷³ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 9. Конец XV — первая половина XVI века. СПб.: Наука, 2000. С. 300–302.

⁷⁴ Фроянов И. Я. Драма русской истории: на путях к опричнине. М.: Парад, 2007. С. 928.

Между тем многовековой исторический опыт подтверждает уже ставшие афоризмом слова о том, что «два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать». Заметим, речь идет вовсе не о простом перечислении общеизвестных событий: одна империя пала в 476 г., другая — в 1453, а Россия выстояла в тяжелейших испытаниях, сбросив с себя иго Золотой Орды. Старец Филофей видит всемирную историю в эсхатологической перспективе, соответственно, ему интересен не императорский, а папский Рим. Пусть его «стены, и башни, и многокровельные хоромы» не захвачены, зато души латинян «дьяволом пленены»⁷⁵. Этот вывод подкреплен антикатолической риторикой, характерной для Средневековья. Фокусировалась она на опресноках, используемых западными христианами в таинстве евхаристии. Уже у Хомякова, а позже и у Лосева⁷⁶ взгляд сместился на Никео-Цареградский Символ Веры, самовольно измененный латинянами.

Вкусы и предпочтения, свойственные последующим эпохам, наложили свой отпечаток не только на характер антикатолической полемики. Иначе воспринимаются и Послания старца Филофея, особенно в отрыве от христианской эсхатологии. При таком подходе легко увидеть противоречие в том, что папский Рим, отпав от истинной веры, сохранил независимость, тогда как Византия за временное отступничество от православия была завоевана потомками агарян⁷⁷. Затем остается только сделать вывод о том, что «концепция» Филофея является «довольно слабо структурированной и плохо отрефлектированной квазисхемой»⁷⁸.

Но разве разум может быть мерилом истины, открывающейся в живом опыте веры? Получив неограниченные права, он неминуемо поведет мысль по проторенной дороге, по которой когда-то проехала телега протестантской «научной» теологии. Вначале позади себя она оставила Священное Предание, которое якобы испытало сильнейшее воздействие античной философии, а потому исказило изначальную чистоту христианской веры. Потом уже и в Новом Завете стало отвергаться все, что казалось разуму подозрительным. Известный протестантский теолог Рудольф Бультман свою задачу видел в «демифологизации» Священного Писания. Двигаясь к целям, протестантская телега добралась и до главного чуда — Боговоплощения, в жертву разуму было принесено и оно. Теолог и гуманист Альберт Швейцер видел в Спасителе человека, только человека, способного ошибаться. Ведь «сверхъестественное Царство Божие», наступление которого провозглашал «исторический Иисус», не наступило⁷⁹.

Но вернемся к сочинениям старца Филофея. В отличие от сегодняшних его критиков, рискну высказать противоположную мысль. Временная дистанция вовсе не затемняет его идеи. Наоборот, только в XXI в. открылась их истинная глубина. Поясню свою мысль. Для Филофея Псковского отпадение папского Рима от Правды Божией является свершившимся фактом. Но это та истина, которая открывается в опыте веры. Если же из умозрительных высот спуститься к исторической действительности, то реальность тех лет была не столь радужной. В начале XVI в. папский Рим еще представлял грозную силу, норовившую при любом удобном случае подмять под себя Русь или навязать ей Флорентийскую унию. Известно, что папские посланники пытались и от Василия III добиться «соединения церквей»⁸⁰.

Так что когда старец Филофей говорит о падении первого Рима, то его слова обращены не столько в прошлое, сколько в будущее, горизонты которого не ограничиваются XVI в. В масштабах истории это слишком малый отрезок, не позволяющий

⁷⁵ Послания Старца Филофея // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV — первая половина XVI века. М.: Худож. лит., 1984. С. 449.

⁷⁶ Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 873–876.

⁷⁷ Ранчин А. М. К истолкованию теории «Москва — Третий Рим» в русской культуре Нового времени // Россия XXI. 2012. № 6. С. 56–57.

⁷⁸ Там же. С. 56

⁷⁹ Швейцер А. Жизнь и мысли. М.: Республика, 1996. С. 36.

⁸⁰ Синицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). С. 216.

увидеть эсхатологическую перспективу. И не случайно, наверное, практически в то же самое время, когда старец Филофей писал свои послания, в Германии Мартин Лютер прибил свои тезисы к воротам церкви в Виттенберге, положив начало расколу Западной церкви.

Конечно, плоды Реформации хорошо были видны уже в XIX в. Вспомним того же Герцена, разочаровавшегося в Европе, насквозь зараженной духом мещанства и торгашества. Вспомним богословские труды Хомякова и антикатолическую публицистику Достоевского. В XX в. о духовной смерти западного христианства громко заявил Николай Сербский, писавший, что «бунт Европы против Христа в наше время — это наибольшее и наигнуснейшее событие в истории мира»⁸¹. Но даже эти слова не дадут той глубины осознания, какую получили наши современники, посмотрев Летние Олимпийские игры 2024 г. во Франции, которая формально еще остается католической страной. Пародирование Тайной вечери на их открытии и превознесение Люцифера, низвергнутого с Небес, на закрытии — это ли не свидетельство о духовной гибели Западной Европы (первого Рима), несмотря на ее кажущееся внешнее благополучие? А раз так, то сбылось и другое пророчество Филофея: четвертому Риму не быть. Европа попросту уже прошла точку невозврата на пути отрицания Христа.

Следовательно, послания старца Филофея являются той идейной опорой, на которой Россия должна строить свое будущее. Третий Рим должен стать ковчегом спасения для всех тех, кто хочет сохранить веру в Христа и традиционные ценности. К сожалению, осознание этой простой истины и претворение ее в основы реальной политики идет слишком медленно.

Д. И. Стогов: Влияние теории «Москва — Третий Рим» на русскую консервативную мысль конца XIX — начала XX в.

В последние годы, в процессе поиска русской национальной идеи, значительное внимание в философской и религиозной мысли уделяется известной еще с начала XVI в. теории «Москва — Третий Рим», озвученной около 1524 г. монахом псковского Спасо-Елиазаровского монастыря Филофеем. Согласно этой концепции, два Рима (собственно Рим как столица Римской империи и Константинополь, Новый Рим», как столица Восточной Римской, Византийской, империи) пали, Москва же является их прямым наследником, третьим Римом, хранительницей вселенского Православия.

Огромную роль в процессе современного переосмысления этой концепции сыграл митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский Иоанн (Снычев), который указывал, что создание этой теории свидетельствует «о напряженной работе русской мысли по осознанию Божиего промысла о русском народе и его государственном устройении»⁸². Современный исследователь М. М. Кожаев, рассуждая об историческом значении теории «Москва — Третий Рим», утверждает, что старца Филофея вдохновил на создание этой теории не messiанизм, как можно было бы предположить, а «мысль об исторической ответственности царства, оставшегося после падения Византийской империи и всех других ранее существовавших православных царств единственным внешним гарантом и политическим защитником православия»⁸³. В условиях цивилизационных вызовов со стороны коллективного Запада, с которыми в настоящее время столкнулась российская цивилизация, необходимо дальнейшее переосмысление средневековой концепции.

Современные исследователи обращают внимание на неоспоримый факт: после царствования Ивана Грозного интерес к концепции «Москва — Третий Рим» заметно

⁸¹ Николай Сербский (Велимирович), *свт.* Из окна темницы. Минск, 2005. С. 251.

⁸² Иоанн (Снычев), *митр.* Самодержавие духа // *Его же.* Русская симфония. Очерки русской историософии. СПб., 2009. С. 54.

⁸³ Кожаев М. М. Категория власти согласно концепции «Москва — третий Рим» // *Известия Тульского гос. ун-та. Гуманитарные науки.* 2009. № 1. С. 22.

угас, а к середине XIX в. она была фактически забыта. Возникает вопрос: почему это произошло? По мнению В. А. Ракунова, одной из главных причин явились новые задачи чисто практического характера (расширение территории империи, борьба за ресурсы, доступ к морям и т. д.), которые нивелировали в глазах монархов идею «третьего Рима»⁸⁴. Как отмечает современный историк, только в эпоху царствования Александра II послания старца Филофея были переизданы сравнительно большими тиражами и вскоре оказались востребованными панславистами, мечтавшими об объединении всех славян под скипетром российского императора⁸⁵.

Русские правые, монархисты, отстаивавшие консервативные идеалы⁸⁶, в отличие от мыслителей средневековой Руси, да и многих современных историков, философов и писателей, практически не использовали в своих трудах теорию «Москва — Третий Рим». К такому выводу мы можем прийти после анализа многочисленных источников, связанных с русской консервативной мыслью указанного периода (книги, научные и публицистические статьи, публичные речи, проповеди и т. д.). Даже идеолог монархической государственности, создавший капитальный труд по данной проблематике, не потерявший научного значения и по сей день, Лев Александрович Тихомиров (1852–1923), рассуждая об особенностях государственного устройства Московской Руси⁸⁷, практически ничего не пишет об идеологии «Третьего Рима».

Проанализировав ряд произведений русских монархистов начала XX в., нам удалось найти упоминание о теории «Москва — Третий Рим» только в одном из произведений лидера Русской монархической партии, члена старейшей монархической организации царской России, Русского собрания, Владимира Андреевича Грингмута (1851–1907). В. А. Грингмут, в частности, писал, что Россия является «великой приемницей первого и второго Рима»⁸⁸, которая в Киеве приняла «великое наследие Византии»⁸⁹.

Размышляя о практическом отсутствии упоминания доктрины «Третьего Рима» в трудах русских консерваторов начала XX в., современный историк А. Д. Степанов пишет, ссылаясь на дореволюционного профессора Московской духовной академии А. Д. Беляева (близкого к славянофилам), что, вероятно, «доктрина была неприемлема из национальной гордости», к тому же «с антикатолическим пафосом»⁹⁰ (отрицание какой-либо общности православной России с Римом). В этой связи следует особо подчеркнуть, что русские монархисты конца XIX — начала XX в., как правило, позиционировали себя как прямые наследники славянофилов, также всецело отвергавших Рим и Запад⁹¹.

С утверждением А. Д. Степанова можно согласиться. В этой связи достаточно привести суждения одного из идеологов монархизма, участника крупнейшей монархической организации Царской России, Союза русского народа⁹², представителя позднего славянофильства, генерала от инфантерии Александра Алексеевича Киреева (1833–1910). По его мнению, католический Запад и, прежде всего, папский Рим за многие века существования папства настолько пал, что превратился

⁸⁴ Ракунов В. А. Доктрина «Москва — Третий Рим» и вызовы современной геополитической ситуации // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2022. Вып. 6 (87). Т. 12. С. 1941.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Подробнее см.: Правые партии. Документы и материалы. 1905–1917 гг. Т. 1–2 / Публ. Ю. И. Кирьянова. М., 1998. Т. 1. 1905–1910 гг. С. 5.

⁸⁷ Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб., [1992]. С. 242–272.

⁸⁸ Грингмут В. А. Где мировая задача России? // Его же. Объединяйтесь, люди русские! / Сост. А. Д. Степанов, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2008. С. 90.

⁸⁹ Грингмут В. А. Личность в истории // Там же. С. 96.

⁹⁰ Степанов А. Д. Идея Третьего Рима в национальной мысли и государственной практике. Выступление на вторых Годеновских чтениях. URL: https://ruskline.ru/news_rl/2023/04/01/ideya_tretego_rima_v_nacionalnoi_mysli_i_gosudarstvennoi_praktike (дата обращения: 15.05.2024).

⁹¹ См.: Стогов Д. И. Славянофильство как идеологическая основа монархического движения начала XX в. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 192–201.

⁹² Киреев А. А. Дневник. 1905–1910 гг. / Сост. К. А. Соловьев. М., 2010. С. 113.

в ярко выраженный образец грубого нарушения установленного Господом Богом миропорядка⁹³. Таким образом, в глазах русских правых само понятие Рима было неприемлемо и ассоциировалось с ненавистным им католицизмом.

Вместе с тем, правые ни в коем случае не отвергали ключевой постулат теории «Москва — Третий Рим» о России как хранительнице вселенского Православия. Наоборот, эта идея оказалась ими востребована. К примеру, лидер «обновленческого» Союза русского народа, сформировавшегося после раскола этой монархической организации, Николай Евгеньевич Марков (1866–1945) в эмиграции прямо заявлял о столкновении двух мировоззрений — западного и византийско-русского, рассматривая русскую идею как наследницу византийской идеи, идеи «Второго Рима»⁹⁴. Следовательно, налицо по крайней мере косвенное влияние средневековой теории на русскую консервативную мысль конца XIX — начала XX в.

Н. Н. Павлюченков: Идея «Москва — Третий Рим» в наследии священника Павла Флоренского

Как представляется, философско-богословское осмысление идеи «Москва — Третий Рим» не входило непосредственно в сферу интересов П. А. Флоренского, посвятившего всю свою жизнь исследованию проблем метафизики, устройства мира и его отношения к Творцу. Вместе с тем, утверждаемая Флоренским парадигма символического устройства мироздания требовала признания наилучшей (т. е. наиболее соответствующей духовным целям) такой ориентации земного бытия, которая отражает *единственное*, существующее на небе Царство. Поэтому Флоренский не мог не разделять теорию, согласно которой на земле должна быть *одна* абсолютная монархия, власть которой носит сакральный, богоустановленный характер.

Теория «Москва — Третий Рим», в виду падения православной монархии в Византии и укрепления таковой в России, вполне отвечала такого рода убеждениям. И, очевидно, исходя из этих убеждений, Флоренский пытался осмыслить события 1917 г. В процессе такого осмысления он раскрывал то, что можно назвать оборотной стороной теории старца Филофея. В своей «Записке о православии», написанной в 1924 г., Флоренский обращал внимание на проявившуюся в России «тайную или явную веру» в то, что «русский народ сам собою, помимо духовного подвига, в силу своих этнических свойств, есть прирожденно-христианский народ, особенно близкий ко Христу <...>, так что Христос как будто, несмотря ни на что, и не может быть далеким от этого народа»⁹⁵. Отсюда, согласно Флоренскому, зачастую следовало «высокомерие и презрение к другим народам», в частности, как можно добавить, к тем же грекам, якобы утратившим (в отличие, конечно, от русских) чистоту православия.

В данном контексте еще важна мысль Флоренского о том, что дар вселенской церковности, — «то, над чем другие трудились много веков» и что другими народами было выстрадано кровью, — русский народ получил *даром*, «получил раньше, чем успел пожелать, и он не научился желать и не умеет желать»⁹⁶. Этот дар требовал пощения к себе, чего, по мысли Флоренского, не наблюдалось в нашей истории.

Все сказанное Флоренским о полученном и не сохраненном даре «вселенской церковности», конечно, можно напрямую соотнести и с даром положения Москвы как «Третьего Рима». Главное, что хотел всем этим сказать Флоренский в 1924 г.,

⁹³ Киреев А. А. Спор с западниками настоящей минуты // *Его же*. Учение славянофилов / Сост. С. В. Лебедев, Т. В. Линицкая, предисл. и коммент. С. В. Лебедев, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2012. С. 335.

⁹⁴ Марков Н. Е. Правда о смуте церковной. Париж, 1926. С. 16; *Его же*. Правда о смуте церковной // *Его же*. Думские речи. Войны темных сил / Сост. и коммент. Д. И. Стогов, отв. ред. О. А. Платонов. М., 2011. С. 150; *Стогов Д. И.* Черносотенцы: жизнь и смерть за великую Россию / Отв. ред. О. А. Платонов. М., 2012. С. 123.

⁹⁵ Флоренский П. Христианство и культура. М.: Фолио, 2001. С. 634.

⁹⁶ Там же. С. 634–635.

заключается в указании: «Настоящее положение России — это не случайная болезнь, или случайное отсутствие средств, а глубокое потрясение состояния, расстраивавшегося многими поколениями»⁹⁷.

К. Б. Ермишина:

Эсхатологическая концепция «Москва — Третий Рим» в историософии русской эмиграции первой волны

Эсхатологическая идея о Московском царстве как хранителе истинной веры и последнем рубеже на пути торжества антихриста не была популярна в эпоху после Петра I. Московская Русь превратилась в Российскую империю, в которой главной идеей стало не хранение истины («храни преданное тебе» 2 Фес 2:15), но строительство земного государства. Тогда идея о Москве — Третьем Риме срастворилась с мифической идеей о граде Китеже, ушла вглубь народного самосознания, к старообрядцам, к каликам переходим, к монахам, пустынноикам — многообразным хранителям быта и благочестия былых времен. Вместо того, чтобы стать политической программой и максимой, опираясь на которую формулировались бы цели и направление внутренней и внешней политики, эта идея стала народным мифом. Российская империя развивалась в альянсе с Западом, внешняя политика была направлена на укрепление разнообразных связей с ним, сама Церковь секуляризировалась, усвоила идеи протестантизма в богословии, привнесла в богослужение и молитву обычаи и религиозные практики из католичества. Глубинная идея Запада, как особого цивилизационного проекта, прямо противоположна концепции «Москва — Третий Рим». Если последняя ориентирована на изоляционизм, традиционные формы быта, аскетизм, то западная идея, возникшая в эпоху Возрождения и Великих географических открытий, базировалась на экспансии, капитализме (унифицированный способ производства, техно-режим), прогрессе (трансформация всех форм быта), ориентировалась на единую, универсальную культуру, — одним словом, повторяла то, что задумали строители Вавилонской башни во время оно. «Москва — Третий Рим» vs «строительство общечеловеческой Вавилонской башни» — вот главное, стержневое концептуальное противостояние, определившее исторический процесс на века. И русская идея проиграла в веках XVII, XVIII, XIX и даже, как казалось, в XX веке...

В XVII–XIX вв. в русских храмах пели песнопения западноевропейского музыкального типа (сначала — итальянского, потом — по типу немецкого канта), и только церковно-славянские слова выдавали в них православное происхождение. Иконопись, архитектура, символика Древней Руси были отвергнуты. Вместо иконы появились парсуна и картина, чувственные изображения «Христа» и «святых», скопированных с полотен Рубенса и других авторов западного Возрождения и барокко. Об этом печальном явлении много писал свт. Игнатий (Брянчанинов), сетуя на то, что истинное богопознание и аскетика утрачены. В середине XIX в. начинает набирать силу революционное движение, связанное с западными течениями вульгарного материализма (Фохт, Малешотт, Бюхнер), английского позитивизма (Бэкон, Локк, Гоббс), помноженное на русский анархизм (тип революционера, хорошо описанный классиками в образах Евгения Базарова и Варнавы Препотенского). Сначала народники, затем эсеры-террористы, а потом уже идейные революционеры-марксисты раскачивали, постепенно разрушали изнутри стройное здание Российской империи. К началу XX в. практически не осталось сил, которые бы выступали за сохранение Российской империи. На политической сцене появилась сплоченная группа кадетов (именно они произвели февральскую революцию 1917 г.), марксистов, разделившихся на большевиков и меньшевиков (осуществив октябрьский переворот 1917 г., большая часть их погибла в репрессиях 1937–1938 гг.). Остальные

⁹⁷ Там же. С. 635.

политические группы (октябристы, эсеры, монархисты и т.д.) были раздроблены и немногочисленны. Но всех их объединяла общая черта — непримиримость если не к монархии, то к царю Николаю II, к царской бюрократии, жандармерии и, почти всегда, — к Русской Православной Церкви. Все эти силы хотели реализовать в России западный цивилизационный проект, и не было ни одной значимой национальной политической партии, которая боролась бы за религиозно-православную государственность в духе Традиции. После революции и Гражданской войны почти все люди, представляющие эти силы, за исключением революционеров и примкнувших к ним (эсеры, бывшие политкаторжане и под.), покинули пределы России... Н. А. Бердяев, о. С. Булгаков, Г. П. Федотов, П. Б. Струве и бесчисленное множество других, имена которых мы ассоциируем с русским религиозным ренессансом, с поворотом от «марксизма к идеализму», с критической позицией «Вех», — в юные, а порой и в зрелые годы были революционерами, марксистами, кадетами, яростными критиками «режима».

Почти никто из них позже не вспоминал о своем революционном ослеплении, никто не испытывал настоящего раскаяния в том, что способствовал гибели миллионов людей и разрушению последнего христианского православного царства, рядившегося в одежды западopodobной Российской империи. Уникальная твердыня православной государственности рухнула, падение ее было столь же значимым и зловещим фактом, как и разрушение Византийской империи — сначала под предательскими ударами крестоносцев, а потом легкая обескровленная добыча досталась туркам-османам. Так закончился исторический цикл — попытка превратить Святую Русь в Российскую империю.

Много рассуждали о том, что «выучка у Запада» была необходимым моментом, без которого Россия погибла бы в противостоянии с тем же Западом. Много писали о неизбежности европеизации и прогресса, без которого русский народ остался бы в вековом рабстве и невежестве. И, тем не менее, конец проекта европеизации показал, что были допущены роковые, фундаментальные, глобальные ошибки, иначе бы Российская империя не могла бы рухнуть так бесславно. Русскую Православную Церковь, несмотря на то что храмы и монастыри обильно украшали Русскую землю, также постиг коллапс. Выделилось обновленческое крыло, уехавшие на Запад иерархи и миряне образовали две параллельные иерархии — во главе с митр. Антонием (Храповицким) и митр. Евлогием (Георгиевским), при этом и в той, и в другой структуре равно не доверяли страдающей Русской Православной Церкви в СССР. Архим. Софроний (Сахаров), ученик прп. Силуана Афонского, писал о том, какие гонения и притеснения он испытал в Европе за то, что остался верен Русской Православной Церкви. Вместе со знаменитым богословом В. Н. Лосским архим. Софроний (Сахаров) выпускал журнал «Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата», собирал общину верующих. При поддержке В. Н. Лосского архим. Софроний издал книгу «Старец Силуан» (Париж, 1960). Вражда к Русской Православной Церкви глубоко укоренилась среди русской эмиграции, и понадобились десятилетия дипломатических усилий и церковного диалога, чтобы примирить два церковных крыла, хотя часть так и осталась упорствовать в неприятии — теперь уже «путинской», как они выражаются, России и ее Церкви.

Это явление, если к нему не присматриваться внимательно, кажется нелогичным, нелепым, в деталях своих неуловимым: как и почему русские люди не желают принять миссию хранения Православия, миссию хранителей Традиции? Эта миссия может быть передана исламскому миру, но тогда люди потеряют самое драгоценное: откровение о вочеловечении Бога-Слова. Мир утратит Логос и смысл, он обнажится от понятия личности, представлений об обожении, возможности прямого богообщения и преображения. Эти глубинные тайны Православия требуют аскетических усилий, требуют самоотречения. Этого не выносит естество, выбравшее земное преуспеяние и отвергнувшее Закон Божий как нормативную шкалу жизни, мысли, поведения. Древнерусские книжники глубоко почувствовали важнейшую истину:

на земле идет борьба Света со Тьмой, Россия есть центр столкновения этих сил, сердце мира, поэтому русским всегда нужно помнить о том, что они — в осажденной крепости. Это требует постоянного внимания, огромного терпения, аскетического усиления, понимания своего места и роли в мире — воителя и борца за истину. Эту установку в течение веков осмеивали сторонники интеграции России в западный глобальный проект. Осмеивали «невежество» русских книжников, которые якобы видели опасность там, где ее нет и быть не может, поскольку с Запада в Россию приходит только просвещение, только цивилизация, новейшие технологии и прогресс. В России нет ни своей науки, ни своей техники, ни своей инженерной школы, ни судостроения, ни архитектуры — есть только лапотная и жалкая Русь, бормочущая в темных избах старообрядческие молитвы и перебирающая потертую лестовку. Данное положение казалось столь незыблемым, столь очевидным, столь ясным как день, что любой голос в защиту «лапотной» Руси клеймили как «невегласие» (Г. Г. Шпет), юродство, «на русскую веру, культуру и быт — было положено клеймо дикарства, варварства и обскурантизма»⁹⁸.

Тем не менее, идея о Москве как о единственном хранителе Традиции и Предания, как о единственном обладателе истинного богопознания была не только жива, но и постепенно, шаг за шагом, завоевывала свои позиции. Пробивалась, словно живой росток сквозь асфальт, в историософские построения, так что даже у коммунистов возникали все те же конструкции: Москва — единственный оплот истины, который спасет мир, без Москвы погибнет в этом мире справедливость и надежда на лучшее будущее для народов...

Какие же отблески русской средневековой идеи мы можем обнаружить у философов, попавших в эмиграцию после революции 1917 г.? Обращение к этим философам особенно актуально и результативно, поскольку именно они наблюдали крушение западоцентричного проекта в России воочию. Это должно было отрезать, заставить взглянуть на Россию, на русскую культуру, на русскую историю с точки зрения эсхатологии, увидеть смыслы, которые они не видели, будучи ослепленными своими «проектами» (за которыми чаще всего скрывалась воспаленная гордыня и властолюбие).

Пожалуй, евразийство было тем течением в русской эмиграции, которое прямо декларировало отвержение Вавилонской башни (ср. одноименную статью Н. С. Трубецкого⁹⁹) и свою преданность идеалам Древней Руси: «Возвращаться ревнивой памятью <...> к недавнему прошлому — бесполезно и даже вредно <...>. Далеко назад и далеко вперед — но ни в коем случае не к близкому прошлому»¹⁰⁰, — убежденно писал один из основоположников движения П. П. Сувчинский. Он предложил понятие «бытового исповедничества» — крайне емкое и философски убедительное, которое обосновывает саму суть древнерусской миссии хранения Предания: жизнь в благочестии. Из бытового исповедничества Святой Руси вырастает древнерусская культура.

Другой основоположник движения П. Н. Савицкий говорил о сопряженности Востока и Запада в России, о ее принципиальной автаркичности (самодостаточности). Это не просто концепция «осажденной крепости», но идея «континента-океана», который не может существовать на тех же основах, на которых существовала цивилизация океаническо-морская, то есть англосаксонская и западноевропейская. Савицкий обосновал свои выводы с точки зрения экономической географии и представил проект новой экономической модели. Встраивание России в цивилизацию, которая сформировалась на океаническо-морских принципах (основной стержень ее — колониальная экспансия через водные пространства), приведет к гибели русской культуры

⁹⁸ Сувчинский П. П. К преодолению революции // Евразийский временник. Кн. 3. Берлин, 1923. С. 35.

⁹⁹ См.: Трубецкой Н. С. Вавилонская башня и смещение языков // Евразийский временник. Кн. 3. Берлин, 1923.

¹⁰⁰ Там же. С. 45–47.

и государственности, подорвав основы ее экономики. Россия — принципиально сухопутная держава, и она же — огромный коридор и мост между Востоком и Западом, то есть — Евразия. Пик и расцвет Святой Руси для Савицкого — «монгольская эпоха» прпп. Сергия Радонежского и Андрея Рублева: «В дотатарской Руси — отдельные черты, намеки [полноты раскрытия красоты Православия и индивидуации русской культуры. — К. Е.]; в Руси „татарской“ — полнота мистического углубления и постижения и ее лучшее создание — русская религиозная живопись»¹⁰¹.

Главным же поборником идеала Святой Руси среди евразийцев был князь Н. С. Трубецкой. Он в самой категоричной форме высказался против «реформ» Патриарха Никона, поставивших, как он думал, Русскую Православную Церковь на колени. Выступал он (не всегда беспристрастно) и против политики Петра I. Трубецкой призвал вернуться к древнерусской богослужебной практике, вспомнить свое «ученичество» у Византии и усвоенную от Чингисхана идею объединения Евразии (Русь является «наследником, приемником, продолжателем исторического дела Чингисхана»¹⁰²), но все это должно быть помножено на русское «бытовое исповедничество» и древнерусские богослужение. Формы государственного строения при этом не важны — монархия, если она национально и духовно верно ориентирована, должна консолидировать общество, а вот государственность, введенная Петром I, расколола Россию на «народ» и европеизированные верхи. В эту пропасть и рухнула Империя. Принципиальное условие реализации идеала Святой Руси есть единство общества. Раскол же всегда проявлялся, когда возникала ориентированная на Запад правящая элита. Коммунизм стал детищем Запада, искаженным и извращенным учением Маркса и Энгельса на русской почве, и он должен быть преодолен на путях очищения России от западопоклонства. В момент, когда коммунизм рухнет, необходимо принять россиецентричные идеи и идеалы, — в противном случае, были убеждены, евразийцы, на пустом месте образуется еще большая беда, Россию может ожидать просто гибель.

Одним словом, евразийцы «ведут путь от Византии и цивилизации Востока, из русских традиций (дьяк Иван Тимофеев, Аввакум, старообрядцы, славянофилы, Достоевский, Менделеев)»¹⁰³ и отстаивают самобытный и автаркический путь России, для которой идеал Святой Руси и концепция «Москва — Третий Рим» являются не преданиями старины глубокой, не досужими рассказами стариков, но политической и идеологической программой. Именно евразийцы нашли в себе мужество высказать эти идеи ясно и с открытым забралом, за что были подвергнуты осмеянию и жесточайшей критике бывших кадетов и бывших марксистов, начиная от П. Н. Милюкова. А. А. Кизеветтера, П. Б. Струве и заканчивая Н. А. Бердяевым (его критика была, впрочем, мягкой и доброжелательной). Заметим, кстати, что ни один из евразийцев не был ни марксистом, ни масоном, ни кадетом. Это было новое поколение людей (родившихся примерно в 1885–1900 гг.), которым было не интересно политиканство и презрение к Родине.

Почему именно после революции 1917 г. концепция России как Хранителя Православия стала обсуждаться как реальная геополитическая идея? Историческая концепция «Москва — Третий Рим» (Россия как хранитель Истины) становится близкой и понятной не в сытые годы, когда человек готов за чечевичную похлебку продать свое первородство, свою миссию, но в годы крушения земного благополучия, в годы страдания, которое дает отрезвление. Россия-Евразия, как сердце мира, с ее бескрайними просторами, бесконечными лесами, полями, реками, холодными морями, суровым климатом, — становится препятствием на пути построения земного царства, которое неизбежно оказывается царством Зверя. Россия хранит интуицию и надежду о том, что мир и справедливость возможны на земле, но исполнение всех

¹⁰¹ Савицкий П. Н. Степь и оседлость // *Его же*. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. С. 334.

¹⁰² Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // *Его же*. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. С. 216.

¹⁰³ Евразийская хроника. 1926. Вып. IV. С. 51.

надежд — в Вечности, за которую надо, по слову отцов, «отдать кровь, чтобы принять Дух». А пока на земле борются два царства — Благодати, которую хранит Церковь, и — Вавилонской башни, которая жаждет подчинить себе человека до самых метафизических глубин, обезбожить его, исказить в нем образ Божий.

В среде эмиграции не только евразийцы писали о концепции Святой Руси. О ней говорил Г. П. Федотов (хотя он был заражен ядом презрения к исторической России, не мог удержаться от замечаний о якобы «рабстве» русских, о «невозвезении», которое заключалось якобы в том, что мы читали Библию на родном языке, а не на «культурной» латыни), много писал об этом Н. М. Зернов, писатели православного круга (И. С. Шмелев, Б. Зайцев). Но именно евразийцы поняли эту идею аутентично: как политическую и, одновременно, религиозно-эсхатологическую программу.

Священник Игорь Иванов: «Великая Румыния» как «Третий Рим»

Предваряя разговор о концепции «Великой Румынии» как наследнице цивилизации православных дако-римлян, следует сказать, что после 1918 г. в Румынии сложилась уникальная возможность построения единого государства из разрозненных до тех пор румынских (в той мере, в какой они таковыми тогда считались) территорий, т. е. принадлежавших до войны разным европейским империям. И именно в период 1918–1940 гг. румынская церковная, интеллектуальная и политическая элиты были воодушевлены идеей «Великой Румынии». Эта концепция в существенной своей части была фундирована национальными и религиозными вопросами, связанными с выяснением идейного содержания таких понятий, как «нация», «государство», «Церковь», в контексте идеологии «румынизма».

В качестве иллюстрации синтеза этих идей приведем цитаты из сочинений профессора прот. Думитру Станилоэ, активно поддерживавшего в 1930-е гг. идеологию «румынизма».

Так, в заметке «Православие и этнократия» (1938), посвященной одноименной книге профессора Никифора Крайника, о. Думитру так излагает и комментирует идеи своего друга и соратника: «В концепции профессора Никифора Крайника доминируют три великие идеи: *православие, этнократия и корпоративизм*. В них заключается и их посредством защищается автохтонизм румынской нации, ее идентичность в историческом бытии и ее самоотждественность на землях, унаследованных народом от своих предков. Используя обилие аргументов, блестящий литературный талант, большую аналитическую глубину, автор противопоставляет идеям атеизма, антитрадиционалистского секуляризма, демократии и классовой борьбы.

Православие — это неотъемлемая часть румынской души и культуры. Без него мы рискуем со временем утратить и свою идентичность, и духовную преемственность, мы можем утратить себя как отдельный народ. Православием насыщалась, воспитывалась и формировалась душа нашего народа. Он связан с Православием, потому что привязан к себе, своей идентичности и своему прошлому.

Этнократия и корпоративизм — практические способы организации нашей нации в государстве. Только организованное таким образом государство способно служить защите нации и реализации ее чаяний. Само государство необходимо нации; без него нации будет не хватать орудия для непосредственного исполнения своей воли. Ведь государство, действительно помогающее нации реализовать себя, — это такое государство, которое организует себя в соответствии с духовностью и стремлениями этой нации, потому что „истинное государство — это динамичная организация нации“. Государство должно органически вырасти из народа со своим собственным способом управления собой и определением своего будущего; оно не должно адаптироваться к иностранным образцам.

<...> Этнократия означает то, что правит нация, а не кто-либо другой. Она управляет страной, ее промышленностью, торговлей, культурной деятельностью,

государственным устройством. В эту идею входят два элемента: 1) националистический элемент в противоположность отчуждению; 2) тоталитарный элемент, в отличие от партии, будь то индивид, класс или партия. „Правление румынского народа“ означает, с одной стороны, что иностранцы не имеют права управлять богатствами нашей родины и не имеют права руководить государством. Они живут здесь как гости, благодаря щедрости местного населения. „Правление румынского народа“, с другой стороны, означает, что владельцем и распорядителем богатств румынского государства является именно нация в целом как сообщество, а отнюдь не горстка эгоцентричных индивидов с их эгоистичными и центробежными тенденциями, равно как и не классы и не политические партии, стремящиеся монополизировать свою власть над всеми другими элементами нации. Этнократия исключает как демократию, которая не делает различий между той или иной нацией и ценит отдельных людей, а не нацию в целом, так и марксизм, который также растворяет народ в массах.

<...> Для так понимаемой этнократии неизбежным следствием будет корпоративизм. Он — единственная ветвь нации, которая не разрывает и не растворяет ее. Корпорации — это множественность в единстве, они являются естественными членами единого организма нации. Они далеки от поиска своих интересов, служа продвижению органического целого. Эта естественная организация любого национального общества должна быть также основой политической организации государства. посредством корпоративизма нация может управлять страной и может управлять государством как гармоничным целым»¹⁰⁴.

В заметке «Принципы национального возрождения» (1939) о. Д. Станилоэ пишет следующее о практических аспектах румынского солидаризма того времени: «Мы живем в начале новой эры. От самых глубоких форм мышления до мельчайших нюансов жизни наше общество собирается обрести новый облик и организоваться иначе. Будем радоваться тому, что Бог сподобил нас жить в такой момент перехода от одной формы организации социальной жизни к другой, поскольку в силу этого мы имеем право на важный опыт, которого не имели иные поколения нашего общества, долго жившие в социальной форме, привычной им с рождения и до самой смерти, так что они считали, что так и было с момента сотворения мира. <...>

Ныне мы переходим от индивидуалистической, либеральной, рационалистической, демократической формы общественной жизни к национальной солидарности, поддерживаемой, что естественно, не расщепляющим разумом, а объединяющей религиозной верой. В свое время либеральная индивидуалистическая форма жизни была необходима, чтобы подчеркнуть великое значение человека. И, конечно же, в этой форме общественной жизни человек с добрыми намерениями и воспринимаящий свою жизнь как наказ от Бога находил возможности служить Богу и добру.

Но социальная форма, в которую мы сейчас входим, несомненно, сама по себе превосходит ту, что была до сих пор, включая как призвание человека, так и понимание заповеди служить Богу и ближним, жить именно для других.

Этому делу служит „Фронт национального возрождения“, который призван коренным образом преобразовать нашу общественную жизнь! Даже слова „фронт“ и „возрождение“ говорят о новом менталитете, солидарности и религии. Ведь на фронте человек больше не преследует своих интересов, но живет исключительно ради общей победы, а возрождение предполагает веру в тайну: в скрытые, неизведанные, невидимые залежи силы, которые могут быть высвобождены только верой, как девиз всех новых начинаний этой новой эпохи.

Сама уникальность „Фронта“ для всей страны снова является признаком тенденции нашего времени объединять всех сыновей нации в одну семью в противовес прежней тенденции к распаду. <...>

Национальная солидарность это и укрепление семьи, ведь, любя свою семью, человек не может не любить и свою нацию, выросшую из семьи. Христианская вера — это

¹⁰⁴ Stăniloae D., *pr. Ortodoxie și Etnocrație // Telegraful român*. 1938. № 24. P. 1.

основа семейной и национальной любви, сила, выводящая нас из состояния эгоизма. Также и труд для таковой нации, живущей согласно христианству, перестает быть объектом торговли, связанным с постоянными волнениями и неудовлетворенностью, и становится миссией служения ближнему, совокупностью дел, проистекающих из веры! Такова программа „Фронта“, стопроцентно христианская программа. Христианство снова оказывается лекарством от всех социальных кризисов; руководители государства, вкусив от „плодов рожкового дерева“, возвращаются в лоно Церкви, к свету Христову. Запрет на участие в масонских организациях и в других тайных обществах, который должен применяться со всей честностью, связывается также с тем же разочарованием в среде тех, кто ждал спасения от бессильных идеологий, и с той же новой уверенностью в силе христианства и национализма»¹⁰⁵.

В статье «Православие как образ румынской духовности»¹⁰⁶ (1940) о. Д. Станилоэ размышляет о румынизме как о новом законе для нации: «Исторически румынский народ держится на трех основах: наследие даков, наследие римлян и православное христианство. Но существует и новый синтез, собственная индивидуальность, как принцип единства, отличный от всех частных компонентов. <...> Не дакийство, не латинизм, но румынизм поможет нам исполнить нашу миссию. Наш идеал — развить и поддержать во всей полноте румынскую самостоятельность»¹⁰⁷.

Таким образом, можно сделать вывод, что для о. Д. Станилоэ «румынизм» по своей сути заключал в себе идеал «ромейства», или «византинизма», как синтеза национальной культуры, римской государственности и православной веры. В таком случае можно говорить, что идеологема «Великая Румыния» во многом совпадала с идеологемой «Третий Рим», сформировавшейся в национальном дискурсе русских традиционалистов.

Источники и литература

1. *Алпатов М. В.* Этюды по истории русского искусства. М.: Искусство, 1967. Т. 1. 214 с.
2. *Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения. М.: Москва, 2000. 538 с.
3. *Базанов П. Н., Вахитов Р. Р., Гаврилов И. Б., Ермишина К. Б., Корольков А. А., Малинов А. В., Медоваров М. В., Тесля А. А., Фатеев В. А.* Евразийство: pro et contra. К 100-летию выхода сборника «Исход к Востоку». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 12–52.
4. *Белукова В. Б., Гаврилов И. Б., Захарова В. Т., Иванов И., свящ., Любомудров А. М., Пак Н. И.* «Истинная Россия есть страна милости, а не ненависти». Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 50-летию кончины классика литературы Русского зарубежья Бориса Константиновича Зайцева (1881–1972) // Русско-Византийский вестник. 2021. № 4 (7). С. 154–166.
5. *Беляев А. Д.* О безбожии и антихристе. Т. 1. Сергиев Посад: 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1898.
6. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 9. Конец XV — первая половина XVI века. СПб.: Наука, 2000.
7. Богословие истории в XX веке: Восток и Запад: монография / Свящ. М. Легеев, прот. В. Хулап, прот. Д. Сизоненко [и др.]; под общ. ред. свящ. М. Легеева. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 564 с. (Теология: история и современность).
8. *Василик В. В., протодиак.* Богословие времени преп. Максима Исповедника // Сретенское слово. 2022. № 4. С. 8–19.

¹⁰⁵ *Stăniloae D., pr.* Principii de renaștere națională // Telegraful român. 1939. № 3. P. 1.

¹⁰⁶ *Stăniloae D., pr.* Ortodoxia, modul spiritualității românești // Gândirea. 1940. № 6. P. 416–425.

¹⁰⁷ *Ibid.* P. 418.

9. *Грингмут В. А.* Объединяйтесь, люди русские! / Сост. А. Д. Степанов, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 544 с.
10. *Даренский В. Ю.* Империя как подвиг свободы: евангельские основания русской имперской государственности // Тетради по консерватизму. 2022. № 1. С. 98–115.
11. *Даренский В. Ю., Дронов И. Е., Ильин Н. П., Котельников В. А., Медоваров М. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б.* Философия Аполлона Григорьева (1822–1864) в контексте русской и европейской мысли и культуры. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 3 (14). С. 12–48.
12. *Даренский В. Ю., Котельников В. А., Медоваров М. В., Минаков А. Ю., Самуйлов Г. Н., Лебрен Р., Суарес Х. М. Н., Гаврилов И. Б.* Жозеф де Местр (1753–1821) и русская мысль: к 270-летию савойского религиозного мыслителя. Материалы Международной конференции научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» от 7 ноября 2023 г. // Русско-Византийский вестник. 2024. № 1 (16). С. 24–64.
13. *Достоевский Ф. М.* Собр. соч.: В 15 т. Т. 15. Л.: Наука, 1990.
14. Евразийская хроника. Вып. IV. Прага: [б.и.], 1926. 84 с.
15. *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б.* О IV научно-богословской конференции «Русско-Византийский Логос» 13 сентября 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 230–240.
16. *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б.* О деятельности «Византийского кабинета» в 2022 г. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 241–259.
17. *Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б., Титаренко С. Д., Титаренко Е. М., Сокурова О. Б., Маркидонов А. В.* Вячеслав Иванов: поэт, философ, христианин. К 70-летию со дня кончины. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2020. № 1 (3). С. 338–355.
18. *Иоанн (Снычев), митр.* Одоление смуты. Слово к русскому народу. СПб.: Царское дело, 1995. 348 с.
19. *Иоанн (Снычев), митр.* Русская симфония. Очерки русской историософии. СПб.: Царское дело, 2009. 496 с.
20. *Иосиф Волоцкий, прп.* Просветитель. Б. Китеж: Опричное Братство во имя св. прп. Иосифа Волоцкого, 2006. 378 с.
21. *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М. – Л.: Издательство АН СССР, 1955.
22. *Карташев А. В.* Воссоздание Св. Руси. Париж: Особый комитет, 1956. 251 с.
23. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т. Т. 1. Париж: YMCA-PRESS, 1959. 686 с.
24. *Киреев А. А.* Дневник. 1905–1910 гг. / Сост. К. А. Соловьев. М.: РОССПЭН, 2010. 472 с.
25. *Киреев А. А.* Учение славянофилов / Сост. С. В. Лебедев, Т. В. Линицкая, предисл. и коммент. С. В. Лебедев, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2012. 640 с.
26. *Кириллов И.* Третий Рим. Очерк исторического развития русского мессианизма. М.: Третий Рим, 1996. 111 с.
27. *Кожяев М. М.* Категория власти согласно концепции «Москва – третий Рим» // Известия Тульского гос. ун-та. Гуманитарные науки. 2009. № 1. С. 13–23.
28. *Корольков А. А., Даренский В. Ю., Фатеев В. А., Шевченко М. М., Минаков А. Ю., Иванов И., свящ., Воропаев В. А., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б.* Классик Русской национальной идеи. К 140-летию со дня рождения Ивана Александровича Ильина (1883–1954). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 20–59.
29. *Легеев М. В., свящ.* Богословие истории в Православной Церкви как научное направление: предпосылки и перспективы развития: дис. ... доктора богословия. СПб.: СПбДА, 2024.
30. *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Метод. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2021. 280 с.

31. *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. 656 с.
32. *Легеев М., свящ.* Смысл истории: торжество или кенозис Церкви? К постановке вопроса // Христианское чтение. 2017. № 5. С. 33–43.
33. *Легеев М., свящ.* Типология исторического развития: персона, социум, универсум. Метод исследования // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 137–161.
34. *Легеев М., свящ.* У истоков богословия истории в Русской Церкви // Русско-Византийский вестник. 2019. № 1 (2). С. 104–114.
35. *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. Л.: Наука, 1973. 254 с.
36. *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993.
37. *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.; Л., 1960.
38. *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложения. Киев, 1901.
39. *Маркидонов А. В.* Богословие и культура: монография. СПб.: Изд-во СПбДА, 2022. 504 с.
40. *Маркидонов А. В.* О некоторых особенностях древнерусского религиозного сознания (на примере Палеи Толковой) // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки: Мат-лы IX межд. научн.-богосл. конф., 28–29 сентября 2017 года. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2018. С. 265–272.
41. *Марков Н. Е.* Думские речи. Войны темных сил / Сост. и коммент. Д. И. Стогов, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 704 с.
42. *Марков Н. Е.* Правда о смуте церковной. Париж, [б. и.], 1926. 16 с.
43. *Милош Ч.* Достоевский и западное религиозное воображение / Пер. с польск. Н. Кузнецова // *Милош Ч.* Земля Ульро / Пер. с польск. Н. Кузнецова; послесл. К. Чижевского. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2018. С. 113–121.
44. *Назаров М. В.* Россия и народы в драме истории. М.: Русская идея; СПб.: Русская лира, 2022.
45. *Нечволодов А.* Сказания о Русской земле. Кн. 3. СПб.: Гос. тип., 1913.
46. *Николай Сербский (Велимирович), свт.* Из окна темницы. Минск, 2005
47. Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М.: Худож. лит., 1984.
48. *Панарин А. С.* Православная цивилизация / Сост., предисл. В. Н. Расторгуев, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 1239 с.
49. *Панарин А. С.* Православная цивилизация в глобальном мире // URL: <https://refdb.ru/look/2093393-r14.html> (дата обращения: 25.09.2024).
50. Пастырь добрый. Венок на могилу митрополита Иоанна // URL: https://lib.ru/HRISTIAN/yoann_spb.txt (дата обращения: 25.09.2024).
51. *Пиотровская Е. К.* «Христианская Топография» Козьмы Индикоплова в древнерусской письменной традиции: На мат-ле дошедших док-тов. СПб., 2004.
52. *Попова О. С.* Византийская духовность и стиль византийской живописи VI и XI вв. (Равенна и Киев) // Византийский временник. М., 1998. Т. 55 (80). Ч. 2. С. 216–221.
53. Правые партии. Документы и материалы. 1905–1917 гг. Т. 1–2 / Публ. Ю. И. Кирьянова. М., 1998. Т. 1. 1905–1910 гг. 720 с.
54. *Ракунов В. А.* Доктрина «Москва – Третий Рим» и вызовы современной геополитической ситуации // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2022. Вып. 6 (87). Т. 12. С. 1937–1944.
55. *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. 464 с.
56. *Ранчин А. М.* К истолкованию теории «Москва – Третий Рим» в русской культуре Нового времени // Россия XXI. 2012. № 6. С. 26–57.
57. *Рудаков А. П.* Византийская культура по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1998. 296 с.
58. *Савицкий П. Н.* Континент Евразия. Москва: Аграф, 1997. 461 с.

59. Сизоненко Д., *прот.*, Кибальниченко С. А., Маркидонов А. В., Титаренко С. Д., Гаврилов И. Б. «Достоевский: Трагедия — Миф — Мистика» Вячеслава Иванова. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник». К выходу нового научного издания монографии В. И. Иванова о Ф. М. Достоевском // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 144–175.

60. Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. 414 С.

61. Степанов А. Д. Идея Третьего Рима в национальной мысли и государственной практике. Выступление на вторых Годеновских чтениях. URL: https://ruskline.ru/news_rl/2023/04/01/ideya_tretego_rima_v_nacionalnoi_mysli_i_gosudarstvennoi_praktike (дата обращения: 15.05.2024).

62. Стогов Д. И. Черносотенцы: жизнь и смерть за великую Россию / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. 672 с.

63. Стогов Д. И. Славянофильство как идеологическая основа монархического движения начала XX в. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 192–201.

64. Страхов Н. Н. Борьба с Западом / Сост. и коммент. А. В. Белова, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 576 с.

65. Стремоухов Д. Москва — Третий Рим: источники доктрины / Пер. с англ. И. И. Соколовой // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1. Киевская и Московская Русь / Сост. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 425–441. (Язык. Семиотика. Культура).

66. Сувчинский П. П. К преодолению революции // Евразийский временник. Кн. 3. Берлин, 1923. 174 с.

67. Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб.: Комплект, [1992]. 680 с.

68. Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык / Сост., подгот. текста и коммент. В. М. Живова. М.: Прогресс, 1995. 797 с.

69. Усачев А. С. Об истории бытования идеи «Третьего Рима» в России XVI в. // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2015. Вып. 3 (64). С. 9–17.

70. Филофей, *мон.* Послание Великому князю Василию, в нем же об исправлении крестного знамения и содомском блюде // Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. С. 358–363.

71. Филофей, *мон.* Послание о неблагоприятных днях и часах (Послание монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея дьяку М. Г. Мисюрю Мунехину с опровержением астрологических предсказаний Николая Булева и с изложением концепции «Третьего Рима») // Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. С. 340–357.

72. Флоренский П. Христианство и культура. М.: Фолио, 2001.

73. Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/1 (дата обращения: 25.09.2024).

74. Фроянов И. Я. Драма русской истории: на путях к опричнине. М.: Парад, 2007.

75. Хондзинский П., *прот.*, Гаврилов И. Б., Даренский В. Ю., Павлюченков Н. Н., Фатеев В. А. Александр Матвеевич Бухарев (архимандрит Феодор): pro et contra. К 200-летию со дня рождения. Материалы круглого стола научного журнала СПбДА «Русско-Византийский вестник» // Русско-Византийский вестник. 2023. № 4 (15). С. 10–35.

76. Хондзинский П., *прот.*, Костромин К., *прот.*, Легеев М., *свящ.*, Иванов И., *свящ.*, Оболевич Т. С., Маркидонов А. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б., Медоваров М. В., Тесля А. А. Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 156–175.

77. Хондзинский П., *прот.*, Павлюченков Н. Н., Даренский В. Ю., Иванов И., *свящ.*, Шкаровский М. В., Базанов П. Н., Гаврилов И. Б. Митрополит Антоний (Храповицкий) — выдающийся русский иерарх, мыслитель, богослов XX в. К 160-летию со дня рождения (1863–1936). Материалы круглого стола научного проекта СПбДА «Византийский кабинет» // Русско-Византийский вестник. 2024. № 3 (18). С. 124–160.

78. Хондзинский П., прот., Павлюченков Н. Н., Медоваров М. В., Гаврилов И. Б. Религиозно-философское наследие священника Павла Флоренского (1882–1937): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет». К 140-летию со дня рождения и 85-летию со дня трагической кончины выдающегося русского мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2023. № 1 (12). С. 24–50.
79. Швейцер А. Жизнь и мысли. М.: Республика, 1996.
80. Beck H.-G. Das byzantinische Jahrtausend. München: C. H. Beck, 1978.
81. Dawkins R. M. An Inscription on the Land-Walls of Constantinople // Byzantion. 1932. Vol. 7/1. P. 239–240.
82. Stăniloae D., pr. Ortodoxia, modul spiritualității românești // Gândirea. 1940. № 6. P. 416–425.
83. Stăniloae D., pr. Principii de renaștere națională // Telegraful român. 1939. № 3. P. 1.
84. Stăniloae D., pr. Ortodoxie și Etnocrație // Telegraful român. 1938. № 24. P. 1.