

Едвард Кінан

Російські історичні міфи

• КРИТИКА •
Київ 2001

Збірка статей одного з найвизначніших американських мідієвістів, професора Гарвардського університету Едварда Кінана, присвячена найгострішим, найдискусійнішим аспектам російсько-української культурної спадщини, історія якої була затруєна з російського боку густою імперською міфотворчістю.

Переклад *Віктора Шовкуна*

Наукова редакція *Наталі Яковенко*

Видання побачило світ завдяки фінансовій підтримці
Українського Наукового Інституту Гарвардського
Університету та Public Affairs Section of US Embassy (Ukraine)

На обкладинці використано гравюру XVI століття
«Московське посольство до імператора Максиміліана II»

зроблено для
chtyvo.org.ua



ЧТЫВО
електронна бібліотека

© Едвард Кінан, 2001

© Олексій Толочко, передмова, 2001

© «Критика», переклад, упорядкування,
макет та художнє оформлення, 2001

ISBN 966-7679-17-9

З міст

- 5 Олексій Толочко. Уроки Едварда Кінана
- 13 Українському читачеві
- 16 Російські міфи про київську спадщину
- 42 Сприйняття московитами інших східних слов'ян перед 1654 роком
(Порядок денний для істориків)
- 69 Поведінка, стиль і самосприйняття російського царського двору
- 86 Традиції московської політичної культури
- 179 Ще раз про «Традиції московської політичної культури». (Відповідь критикам)
(Переклад Павла Гречки)
- 195 Семен Шаховської і стан православ'я
- 223 Відповідь Чарлзуві Гальперіну на статтю «Едвард Кінан і листування Курбського–Грозного під прицілом»
- 246 Словник російської мови XI–XVII століть
- 256 Чи міг Ярослав Галицький 1185 року стріляти в султанів?
- 273 Покажчик

Уроки Едварда Кінана

Той факт, що Едварда Кінана треба спеціально представляти українській публіці, лише зайвий раз свідчить про сумний стан нашої славістики й гуманітарних досліджень загалом. Так уже сталося, що українську історіографію оминали всі найважливіші події та явища, які протягом століття формували і визначали обличчя історичної дисципліни, і навіть ті дебати, які безпосередньо стосувалися поля української історії, лишалися переважно непоміченими. А тимчасом ось уже майже тридцять років навколо книжок, статей і публічних виступів цього науковця точиться гострі дискусії по обидва боки Атлантики, й наукова спільнота віддавна вже поділилася на палкіх прихильників і не менш палкіх противників ідей і концепцій Едварда Кінана.

Професор російської історії Гарвардського університету Едвард Кінан як ніхто інший прилучився до того, що ранньомодерна історія Східної Європи протягом декількох десятиліть була динамічною дисципліною, здатною пропонувати нові ідеї та інтерпретації. Він перебував у центрі (а по суті, творив цей центр) переосмислення російської історії, яке суттєво змінило образ загалом традиційної і навіть консервативної дисципліни, чиє уявлення про минуле формувалося класичними нараторами В.Й. Ключевського та С.М. Солов'йова. Кожна дисципліна має свій набір «давно відомих істин», «твердо встановлених фактів», одне слово, тих конвенцій, які у своїй сукупності творять дисциплінарне кредо. Саме ці «загальнознаності» й становили протягом років об'єкт критичної уваги професора Кінана, і його судження –

судження скептика – завжди виявлялися несподіваними, парадоксальними і незвичайно проникливими.

Едвард Кінан не прихильник великих трактатів, свої спостереження він воліє викладати в «малих» жанрах наукового письма: статтях, есе, лекціях. Проте було би помилкою вважати, що в них не представлене цілісне розуміння історії. Охарактеризувати його в декількох фразах передмови – марне завдання (зрештою, статті, зібрани в цьому томі, говоритимуть самі за себе), але бодай окреслити контур того розуміння російської історії, яке пропонує дослідник, усе ж таки варто.

Едвард Кінан деконструював «успадкований канон» російської історії. Один із найголовніших уроків цього надзвичайно ерудованого й тонкого знавця історіографії полягає в тому, як важливо усвідомлювати культурний вміст історії і як важливо не піддаватися деспотизмові традиції. Для Кінана історія – не сума встановлених фактів, а поле постійних дебатів, у яких дослідник знову й знову мусить ставити собі й колегам «наївні» запитання, і то так, ніби не існує вікової традиції відповіді на них. «Звідки ми знаємо те, що знаємо?» є лейтмотивом чи не кожної праці історика. І далі: «що ми можемо знати насправді?», коли не сприйматимемо на віру конвенції попередників, їхні культурні стереотипи, політичні чи ідеологічні упередження. Пафос Кінана – щоразу вибудувати знання про минулу епоху, подію, людину, текст «від фундаменту вгору», ґрунтуючись на джерелах і так, ніби не було тих річок чорнил, витрачених, щоб розв'язати тотожне питання.

У ставленні до джерел, між іншим, полягає ще один урок Едварда Кінана. Історику, тим більше історику кінця ХХ ст., джерела рідко коли трапляються у своєму первозданному вигляді. Зазвичай він користується текстами виданими, що їх уже препарували, витлумачили й відкоментували покоління попередників. Тобто документ потрапляє до рук дослідника, вже будучи вплетеним у складне мереживо культурної традиції, обтяженим інтерпретаціями, а відтак – пропонує не тільки свій власний безпосередній зміст, але й усю суму дисциплінарного знання. Джерела також вишикувано відповідно до «успадкованого канону» історії, і він не остан-

ньою чергою визначає наше ставлення до них: джерела існують першо- і другорядні, автентичні й сумнівні, їх ранжирено хронологічно й територіально. Наявний корпус текстів хтось колись сформував, хтось визначив, що потрапляє в канон, а що лишається поза його межами. Проте залежність джерел від певної візії історії почали усвідомлювати лише останнім часом (а у східноєвропейських історіях такого усвідомлення, схоже, доведеться чекати ще якийсь час). Ось чому, ймовірно, книжка Едварда Кінана про неавтентичність листування Івана Грозного з князем Курбським глибоко скандалізувала наукове спітвориство. Полеміка довкола ідей, висловлених у ній тридцять років тому, триває й посьогодні. Адже йдеться не тільки про те, що певні тексти міняють місце всередині джерельного корпусу (з другої половини XVI ст. переміщуються в першу половину, а деякі навіть на кінець XVII ст.), але й розуміння епохи Грозного царя в «успадкованому каноні» російської історії мусить зазнати суттєвих коректив. Справді, образ епохи звичноБ базувався саме на текстах листування: не тільки силует Івана як ренесансного володаря (інтелектуала і садиста водночас), але й уся культурна ситуація Московської держави (зі звичними ствердженнями її візантинізму, значного вмісту класичної спадщини античності тощо, зрештою, самим інуванням жанрів приватного листування чи біографії) стає проблематичною.

Джерелознавчі спостереження Едварда Кінана завжди ведуть до нового синтезу, який пропонує часом несподіване розуміння епохи. Метод Кінана-історика, мабуть, найближче стойть до напрямку історичної антропології (який у нас прийнято асоціювати переважно зі здобутками французької медієвістики). Він намагається зрозуміти епоху у властивих їй самій термінах і поняттях, а крім того, досліджувати минуле як безпосередню людську діяльність, а не взаємодію абстрактних інститутів і принципів. У цьому смислі надзвичайно важливою є його стаття (а по суті, невелика книжка) про політичну культуру Московської Русі, опублікована свого часу в журналі «The Russian Review» (і супроводжена там неодмінною дискусією). Ця праця запропонувала цілко-

вито відмінний від звичного підхід до дослідження теми. Традиційно московська політика поставала в дослідженнях істориків як аналіз політичних інститутів. Традиція такого погляду давня, можливо, започаткована ще першими західними мандрівниками XVI–XVII ст., які, намагаючись зрозуміти Московську державу, бачили звичні західні реалії – інститути влади (монархію, боярську думу, земські собори, систему приказів) та представлені в них стани суспільства – а політику трактували як взаємодію цих інституцій. А що монархія, на їх думку, домінувала над рештою структур, робили висновок про деспотичний (і навіть тиранський) характер влади і держави московського государя. Російська наука XIX ст. тим легше сприйняла цей погляд на Московію, бо й сама дивилася на неї цілком уже зрозумілу «допетровську Русь» європейськими очима, і в певному смислі історичні екскурси в «московське» минуле відтворювали реальні подорожі Герберштейна, Флетчера чи Олеарія.

Для Кінана Московія є суспільством традиційним, а отже суспільством, яке ще не виробило абстрактних понять політики, політичного чи державного інтересу, безособової влади. В традиційному суспільстві відносини (в тому числі й політичні) вибудовуються як безпосередньо особистісні. Відтак, займаючись тим, що ми назвали би політикою, люди традиційного суспільства керуються іншими категоріями і розумовими звичками, а їхня політична культура принципово відрізняється від новочасної європейської моделі. Отже, досліджуючи політику московського двору, Едвард Кінан спирається на аналіз родинних структур, матримоніальних стратегій як способу встановлення зв'язків та ієрархій усередині політичного класу Московії. Розгалужений боярський рід і є головним «політичним» інститутом Московії. Від того, скільки і з якими родинами цей рід встановлює зв'язки, залежить кар'єра як індивідуальних представників роду, так і клану в цілому. Політична модель Московії, за Кінаном, може бути виображенна у вигляді горизонтальної структури, в центрі якої перебуває монарх, а довкола нього по орбітах різної віддаленості обертаються клани політич-

ного класу. Доступ від периферії до центру і (фінальна мета всякої московської політики!) до особи монарха здійснюється завдяки складним матримоніальним стратегіям.

Саме антропологічний підхід (а отже, незаангажованість у жодний із відомих у російській історіографії напрямків), здається, забезпечив рідкісну незалежність поглядів Едварда Кінана. А крім того, призвів до не надто популярного серед російських істориків вибору паралелей до реалій ранньомодерного суспільства Московії. «Успадкований канон» російської історії завжди наполягав, що вона належить до фундаментально європейського, «західного» в своїй основі типу розвитку. Постійним (хоча часом і не явним) фоном для обговорення будь-яких проблем російської історії служила історія заходу континенту, і саме цим мірилом звично вивірялося розуміння історії його східної частини. Натомість «Орієнт» було обрано на роль виразного контрасту, самою сутністю своєї історії (інтелектуальної, інституційної, соціальної, політичної) протиставленого тому типові «цивілізації», до якої належала Росія. Оптика ж антропологічного погляду на Росію XV–XVII ст. налаштована так, що в працях Кінана майже не зустрінемо аналогій із «Заходом». Середньовічна та ранньомодерна Росія, на думку історика, має більше подібного із суспільствами, в європейському баченні орієнタルними: Золотою Ордою та її степовими нащадками.

Зі сказаного вище зрозуміло, що Едвард Кінан не є великим прихильником тієї схеми російської історії, котра єдиною безперервною лінією з'єднує Київську Русь із Санкт-Петербурзькою імперією. В його дослідженнях знайдемо заперечення суттєвого континуїтету між київськими часами та Московським великим князівством XIV–XV ст. Навіть більше, на відміну від звичного викладу історії, часи домінування Орди, «татарські часи», на Кінанову думку, є не втраченим часом, не відхиленням від магістрального шляху розвитку російської історії, а епохою, коли власне її формується той тип розвитку, який демонструє російська історія, коли закладаються підвалини її політичної культури, та її культури взагалі. Тобто, XIV–XV ст. є, власне, початком російської

історії. У такій констатації немає нічого ідеологічного (в чому Кінана звинувачували радянські критики), лише слідування певній методі й, можливо, особливості наукової біографії (докторська дисертація дослідника була присвячена взаємним Москви та Казані XV–XVI ст., трактованим як «степова політика»).

Своєрідне розуміння російської історії, її включеність в інші контексти і перспективи, спричинилася й до неортодоксального трактування дослідником дисциплінарних меж російської історії. Едвард Кінан завжди демонстрував незвичну навіть для західного русиста відкритість до україно-зnavчих студій, схильність не тільки ставитися до них із належним респектом, але й враховувати «рутенський» вимір у дослідженнях суто російської історії. В цьому також, очевидно, далася взнаки логіка наукового пошуку, адже один із головних персонажів досліджень Едварда Кінана – князь Андрій Курбський – «мігрував» між двома світами, Московським царством і Річчю Посполитою, а тексти, пов’язані з його іменем, значною мірою завдають своїм виникненням культурній ситуації в православних землях Речі Посполитої. Минуле Східної Європи раннього Нового часу в інтерпретації Кінана ще не поділене на герметичні «прикази», які відають різними національними історіями. Межі взаємодій і конфронтаций – культурних, політичних, ідеологічних – мінливі та рухливі, вони не збігаються з нинішніми адміністративними поділами, й історик, отже, мусить слідувати за ними, а не замикатися в рамках, відведених для нього дисципліною. Втім, чимало з «україnofільської» діяльності професора Кінана залишається «за кадром» і поза текстом його публікацій. Участь у різного роду комітетах, редакційних колегіях, експертних радах, конференціях і семінарах, зрештою, «наставляння» молодих дослідників з української історії, – все це, зрозуміло, не могло ввійти до книжки, але багато спричинилося до становлення в Сполучених Штатах українознавства як респектабельної університетської дисципліни.

Ця тема, так би мовити, «позатекстового» впливу на дисципліну підводить до ще одного уроку Едварда Кінана, цього

разу чи не в буквальному смислі. Едвард Кінан – людина обширної усної культури, завзятий полеміст і блискучий лектор. За загальною згодою, тому, хто не навчався в нього, не слухав його лекцій чи не спілкувався з ним усно, важко оцінити справжній масштаб цього історика і його вплив на декілька поколінь славістів. Величезна кількість Кінанових текстів існує тільки в усному варіанті, в тому числі книжки і статті, щедро «опубліковані» в розмовах із колегами, розказані студентам в університетських курсах (а тепер іще – й у інтернетівських *mailing lists*). Кінан – тип ученого, учителя, ментора, який своє завдання передачі, трансляції знання ставить так само високо, як і його здобування. З його ремарок і коментарів, часом націлених, часом побіжних, виросло не одне чудове дослідження його учнів, і уважний спостерігач помітить філіацію кінанівських ідей у чужих публікаціях.

І нарешті, останній урок Едварда Кінана, на який мені хотілося б звернути увагу. Через свої неконвенційні погляди, готовність підважувати самі «основи» і кидати виклик усталеним істинам Кінан користується заслуженою (хоча, можливо, й не цілком справедливою) репутацією іконокласта. У будь-якому товаристві, надто ж у професійному цеху, така репутація навряд чи полегшує життя. За зовні рівною, навіть блискучою академічною кар'єрою (каферда в Гарварді, директор центру російських досліджень, голова Американської асоціації славістики, директор центру візантинознавчих студій у Думбартон Оукс), отже, насправді ховається неабияка інтелектуальна мужність і здатність протистояти середовищу. Якості, що мусять бути особливо симпатичними українському читачеві, щоденний досвід якого підказує, що слова «історик» і «конформіст» є ледве чи не синонімами. Едвард Кінан розпочав свою кар'єру з сенсаційного «замаху» на один із канонічних текстів російської історії – листування Курбського з Грозним – і роками витримував критику, неприйняття, навіть звинувачення в політичному замовленні. «Урок» цей, утім, не пішов дослідникові на користь. Останній проект Едварда Кінана – «замах» на вже не просто канонічний, на сакральний текст російської історії, «Слово о

полку Ігоревім». Його, на думку вченого, створив у кінці XVIII ст. чеський учений-єзуїт, знаменитий славіст Йосеф Добровський. Не важко передбачити, що доля цієї (ще не опублікованої) книжки виявиться не менш складною, ніж доля попередньої, а реакція наукової спільноти на висловлені в ній ідеї – не менш контроверсійною. З цих розшуків до нинішньої збірки ввійшло лише одне дослідження, що певною мірою віddзеркалює новітні зацікавлення вченого.

Праці, зібрани в цьому томі, написано впродовж майже тридцяти років. Опубліковані разом, вони, як і кожна така збірка, становлять своєрідну інтелектуальну біографію науковця, що завжди йшов власним шляхом, а у виборі тем досліджень та їх трактування ніколи не керувався міркуваннями конформізму. Хочеться вірити, що читання книжки стане ще одним уроком Едварда Кінана українському читачеві.

Олексій Толочко

Зібрані тут статті писалися в різний час (1975–1993) і за різних обставин. Жодна з них не задумувалася як частина цілісної книжки. А все ж, перечитуючи їх сьогодні, я бачу певні спільні мотиви, чи, радше, методологічні підходи, які здебільшого можна звести до єдиного інтелектуального імпульсу: переглянути й переосмислити так звану «звичайну схему російської історії», яку ще в XIX столітті намагався ревізувати Михайло Грушевський, а проте вона й досі залишається панівною не тільки в Росії, а й далеко за її межами.

Поклавши замолоду на її вивчення чимало часу й енергії, мушу визнати, що той імпульс є безумовно біографічним за своєю етіологією, а проте не містить у собі нічого патріотичного чи атавістичного. Перефразовуючи відомий львівський анекдот про чорношкірого молодика у трамваї, можу сказати, що я зовсім не українець, моя дружина не українка, і в родині моїй, на жаль, немає нікого, хто мав би українське походження. Головним джерелом моего ревізіоністського імпульсу було повільне (ї тривале) усвідомлення того, що історичні факти насправді суперечать підставовим структурам, усій системі вірувань традиційної російської історіографії – дореволюційної та радянської, – принаймні в тому, що стосується допетровського періоду (оцінку подальших періодів я поліщаю компетентнішим фахівцям).

Десь до середини 70-х років, на час написання найдавнішої з перекладених тут праць, я вже розумів в основному, що панівна інтерпретація східнослов'янської історії глибинно спотворена романтизмом та етнічною короткозорістю, і

що її елементарні складові частини – видання джерел, наукові дослідження, навіть сама термінологія – майже цілковито викривлені москоцентризмом. А проте справжні розміри цього спотворення я збагнув трохи згодом, уявившись за перші томи «Словаря» Бархударова, що мав стати фундаментальним знаряддям подальших наукових досліджень. Я рецензував лише кілька томів, і хоча упорядники внесли надалі чимало виправлень і поліпшень у це видання, основні тенденції, які я відзначив іще 1978 року, залишилися практично незмінними – аж до останнього, 24-го тому (1999), який я встиг переглянути.

Протягом 70-х років, майже ціле десятиліття я займався листуванням Грозного з Курбським, а відтак і дискусіями, що їх спричинила моя книжка на цю тему. Я ніколи особливо не сумнівався в причетності Ісаї з Кам'янця-Подільського до появи так званого «Першого листа Курбського», а все ж не підозрював, що ґрунтовне знання рутенського, себто давньоукраїнського контексту може бути настільки важливим для всіх тих дискусій. Тепер я бачу, що помиллявся, зокрема стосовно «Листів до литвинів» та перекладів, помилково приписаних Курбському.

На початку 80-х я ще більше охолов до «стандартної» російської історіографії й термінології і ще дужче зацікавився українською тематикою – безумовно, не без впливу дедалі авторитетнішого Українського наукового інституту в Гарварді. Стаття «Сприйняття московитами інших східних слов'ян перед 1654 роком», яку я написав у той час, відбиває ці мої зацікавлення, хоча, зрозуміло, форма, в якій вона побачила світ десять років пізніше, не дає уявлення про еволюцію моїх поглядів за це десятиліття. Репрезентативнішою тут, гадаю, є «Відповідь на статтю Гальперіна», яка відбиває мою позицію щодо порівняльного історичного розвитку східних слов'ян. Хоч ідеться тут передусім про Московію, все ж безперечний вплив інших східнослов'янських культурних центрів відбито, гадаю, належним чином.

Назагал, мені б дуже хотілося, щоб ці статті зацікавили українського читача, хоча присвячені вони переважно моско-

витам – неадекватностям їхнього панівного історичного наративу, їхнім спотворенням динаміки східнослов'янської культурної історії, їхнім хибним тлумаченням і використанням історичних джерел. У цій книжці є, звісно, моменти, яких я не став би сьогодні вже надто гаряче захищати – або, принаймні, спробував би висловити їх дещо інакше. Та все ж сподіваюся, що перевидання цих текстів українською мовою сприятиме обговоренню ширшого кола порушених у них питань.

Едвард Л. Кінан

Російські міфи про київську спадщину

Перегляд звичних російських національних міфів, більшість із яких стала також і міфами світової русистики, – зовсім не марна справа. З'ясування, як саме ця міфологія опанувала росіян, безпосередньо пов'язане з тим, якої поведінки в міжнародних справах ми можемо очікувати від них тепер, коли вони більше не є панівною нацією імперії і не обмежені доктринерським марксистсько-ленінським інтернаціоналізмом.

Особливо тісно пов'язане зі сприйняттям росіянами власних національних міфів їхнє ставлення до стосунків зі Сполученими Штатами і Заходом у цілому, а також до нового зарубіжжя, де посткомуністичний інтернаціоналізм проходить суворе випробування.

Навіть медієвістові не слід випускати з уваги, що теперішнє політичне становище настільки мінливе, що неможливо передбачити, як поведуться росіяни найближчим часом, навіть якби вони одностайно прийняли мою ревізію їхньої історії. Також неможливо наразі визначити, який із наявних версій історії поводження Росії на міжнародній арені самі росіяни віддадуть перевагу, приймаючи та обґруntовуючи в недалекому майбутньому найважливіші рішення.

Зробивши ці застереження, я маю намір обговорити низку поширених поглядів на історію російської офіційної ідеології (подавши їхній перелік трохи нижче), аби визначити, якою мірою вони відбивають історичну реальність, а потім (оскільки вони її не відбивають) запропонувати декілька міркувань про те, як вони виникли й підтримувалися.

Зрештою, треба відзначити, що міфи, які мене цікавитимуть насамперед, зовні не є настільки очевидно фантастичними, як-от легенда про Ромула та Рема. Це оповіді, що стали, сказати б, загальноприйнятими поглядами. Вони набули форм, у яких ми їх знаємо і любимо, переважно у XIX ст. чи трохи раніше, й не зазнали суттєвих змін у комуністичній історіографії, якщо не зважати на деяке зміщення наголосів (за яке, втім, порядні історики платили високу ціну). На Заході, зокрема у Сполучених Штатах, ці міфи набули поширення через парадоксальне поєднання впливів, з одного боку, старшого покоління науковців-емігрантів, переважно космополітів і поміркованих лібералів, і радянської історіографії, здебільшого зашореної, націоналістичної та консервативної. Тепер, коли обмеження усунуто, слід звернути увагу також на ці радикально націоналістичні акценти.

Хоч як дивно, попри жахливу політизацію в Росії деяких проблем її історіографії, ліві та праві, гадані «русофіли» та «русофоби», перебувають у щасливій згоді щодо слушності цих міфів, хоча одні приймають їх із поваги до почуттів росіян, а інші повторюють їх як свідчення наклепів на росіян. Проте, наскільки мені відомо, майже ніхто не завдав собі клопоту переглянути саме підґрунтя цих міфів¹.

Те, що я маю сказати, почали звернене до американців, що приймають традиційний погляд, і почали – до росіян, що підносять тепер старі міфи або намагаються частково

¹ Такі погляди притаманні новітнім працям деяких видатних дослідників, див.: N.V. Riasanovski. *A History of Russia*, 4th ed. (New York: Oxford University Press, 1984); Richard Pipes. *Russia Under the Old Regime* (New York: Collier Books, 1992). Хоча багато новітніх праць заторкують важливі аспекти російської історіографії, жодна з них належним чином не висвітлює питання про виникнення й розвиток перелічених далі ідей. Продуктивні міркування з окремих питань див: Сергей Пентич. *Русская историография XVIII века* (Ленінград, 1961); П.Н. Мілюков. *Главные течения русской исторической мысли* (Москва, 1897); Anatol G. Mazour. *Modern Russian Historiography* (Princeton: Van Nostrand, 1958); Т.Л. Рубинштейн. *Русская историография* (Москва: Огіз, 1941). Посмертне видання *Russian Historiography: A History by George Vernadsky* (Belmont, MA: Nordland, 1978) без ~~загальнозастаріло~~.

модифікувати їх. Неповний перелік національних міфів, які я пропоную переглянути, виглядає приблизно так:

- Московська держава, серцевина і шаблон для наступних Російської і радянської імперій, виникла навколо Москви у XIV ст. як основний і прямий спадкоємець політичної та національної спадщини Київської держави.
- Саме усвідомлення цієї спадкоємності й мотив відтворення колишньої київської єдності спричинили першу московську експансію на сусідні руські князівства, відому як «збирання руських земель».
- Московські князі виступали провідниками всієї російської нації (під якою більшість росіян, якщо не роблять окремого застереження, розуміють також українців і білорусів), що великою мірою було обумовлено їх визначальною роллю в національно-визвольній боротьбі проти татарського панування (традиційно званого «татарським ігом»).
- У цій і подальшій боротьбі московські князі політично вигравали від тісної співпраці з верхівкою національної православної церкви, яка була вірним носієм і охоронцем візантійської культурної традиції – церковної та політичної.
- Зокрема, саме церква пропагувала ідею Росії як третього Риму, згідно з якою після занепаду Риму та Константинополя Москва успадкувала всесвітньо-історичну відповіальність християнського царства.
- Саме поєднання ідеї антитатарського хрестового походу з почуттям християнської доленосної місії надихала перше велике московське завоювання неруських територій – Казані та Астрахані в середині XVI ст.
- Пізніше завоювання Білорусі й приєднання України були виразом туго за втраченою єдністю київських часів, але цю експансію надихала також релігійна занепокоєність долею православного населення цих земель.

Для обізнаного з відповідною науковою літературою читача очевидно, що я не досить детально окреслив погляди тих, хто в такий спосіб характеризував еволюцію самообразу та ідеології Росії, але цього резюме наразі досить, тим більше,

що я наважуся ствердити – жодна з наведених аксіом не витримає іспиту сучасної критики та перевірки джерелами.

Почнімо з проблеми примарного самоусвідомлення Москви як безпосередньої спадкоємиці ролі та місця давнього Києва. Хіба московське оточення Івана III (1462–1505) – справжнього засновника Московської держави, його сина Василія III та онука Івана IV, перетворюючи своє незграбне князівство на помпезну імперію, справді вірило в те, що відновлює чи імітує славу Києва? Гадаю, відповідь очевидна: не вірило, а якщо й вірило, то тримало цю віру при собі.

Взагалі дивно, що сучасні дослідники можуть навіть припустити, ніби московити з воїнської панівної касти часів Івана III чи то Івана Грозного уявляли себе спадкоємцями мантії Києва, скажімо, Ярослава Мудрого. На це просто немає доказів².

Ймовірно, я краще за інших знаю, як обережно слід поводитися з аргументами «від замовчання», коли йдеться про Московію цієї доби: адже відомості про неї часто є надто мізерні й непоказові, але вистачить і їх. Існує при тому ціла низка непрямих вказівок, що московські політичні еліти за часів Івана III (та й набагато пізніших) досить туманно уявляли собі історію Київської доби і ще менше претендували на те, щоби бути її спадкоємцями. Наведу лише два з таких свідчень, вибрані як через їхню недвозначність, так і через те, що, наскільки мені відомо, вони ніколи не наводились у цьому зв'язку.

Десь через десятиліття після вступу на престол Івана III (і через покоління після того, як його батько переміг у громадянській війні, що ледве не зруйнувала Росію) наставники

² Це, без сумніву, перебільшення. Важливим означенням тут є «правляча воїнська каста», яким я позначаю військово-політичну еліту, – воно приблизно відповідає тогочасному поняттю «двору» (що вживався в документах). Представники цього «двору» майже всі були неписьменні десь аж до кінця XVI ст., їхню ментальність найкраще – хоч і опосередковано – характеризують документи їхніх канцелярій. Можна заперечити, що наявність московських списків «Повісті временних літ» указує на усвідомлення московитами київського минулого, – але майже не має свідчень, що такі тексти читало до вказаного часу світське керівництво.

великого князя зрозуміли (подібно до того, як перед 800 роком те саме зрозуміло оточення Карла Великого), що навколо двору й армії їхнього суверена формується нова потужна сила. І так само, як і Каролінги, вони також починають створювати належний імперський стиль. Із ренесансної Італії запросили архітекторів, карбівників монет і, сказати б, консультантів зі стилю. Ці майстри перетворили Москву з провінційного міста на пишну монаршу резиденцію: вони оточили її фортифікаційними спорудами небаченого в Росії масштабу, збудували перший у Москві великий палац, три монументальні церкви та дзвіницю, яка своїм силуетом мала навіювати мандрівникові перше зорове враження нового царственного міста. Ці споруди (хоч і здебільшого перебудовані) навіть тепер створюють рекламно-туристичний образ московського Кремля, й немає сумніву, що вони задумувалися як ретельно виважена маніфестація розуміння новостверджуваною династією своєї суті. Разом вони створюють найважливіший архітектурний ансамбль з усіх, будь-коли споруджених у Московії.

В усьому цьому – в церковних і світських будівлях, у назвах та присвятах церков, у написах чи літописних згадках про спорудження – майже немає натяку чи бодай алюзій київської спадщини. Храми, маючи якісь деталі італійського ренесансу, загалом взоруються на російські верхньоволзькі міста, як-от Владимир і Сузdal', але не на Київ. Нема тут ні Десятинної церкви, ні Борисоглібської, ні навіть Святої Софії (як у Новгороді та Полоцьку) – попри те, що Іванову другу дружину, котра вочевидь доклада багато зусиль до створення нового образу столиці, мала ім'я Софія (Зоя). Що ж до брам московського Кремля, то не тільки жодну з них не було названо на честь знаменитих київських (особливо Золотих Воріт), а й напис на головній із них зроблено не кирилицею, а латиною!³

³ Це зауважив Антоніо Поссевіно 1582 р. Див.: Hugh F. Graham, trans. *The Muscovia of Antonio Possevino* (Pittsburgh: University Center for International Studies, 1977), p. 6.

Так само й у збудованій через п'ятдесят років «знаковій» національній церкві середини XVI ст. – так званому соборі Василія Блаженного (насправді ж головний вівтар у цьому комплексі храмів присвячено Покрову Богородиці) – бачимо повну відсутність будь-яких посилань на київську символіку чи пантеон святих. Можливостей для найменувань тут було дуже багато – однак усі каплиці названо на честь або північно-руських святих, або ж визначних битв у Казанській кампанії 1552 року⁴.

Ще через сто років Борис Годунов згідно зі своїм грандіозним планом оновлення столиці частково перебудував Кремль і надбудував дзвіницю, і знову ця ж сама разюча відсутність київських ремінісценцій. Ці люди про Київ навіть і не думали.

Ще один дивний і досі непомічений вияв перерваності традиції або історичної амнезії можна побачити з тих імен, які московська знать давала своїм дітям. Годі казати про важливість цього акту для будь-якої культури, її символічне значення, культурну зумовленість і під владність моді. Історичні джерела часів Івана Грозного зберегли імена тисяч чоловіків із вищого класу. За одноманітністю вони нічим не відрізнялися від імен в інших суспільствах. Десяток найпоширеніших імен покривав 70% осіб, а інші траплялися рідко. Найпопулярнішими були імена правителів московської династії – Іван (20%) та Василій (10%). Нічого несподіваного. Що справді дивує, коли дотримуватися традиційних уявлень про цю культуру, то це майже повна відсутність специфічно київських імен. Серед майже трьох тисяч імен у розрядних книгах часів Івана – жодного Ігоря, Святослава, Мстислава, менш як 1% Володимирів й лише три Гліба. Московського придворного часів Івана швидше назвали би Теміром чи Булгаком, аніж Володимиром, Глібом чи Всеволодом⁵.

⁴ Про це повідомив мене мій колега Майкл Флаєр, що працює над дослідженням символіки й іконографії собору Св. Василія.

⁵ Пор. зведення, роблені задля іншої мети в: В.Б. Кобрин. «Генеалогия и антропонимика» в *История и генеалогия* (Москва: Наука, 1977), с. 80–155, особливо табл. 3, с. 89–90. Кобрін, що працював над питанням

Зазначу, що я тут веду мову про зрілу московську культуру, а не давніші історичні «факти», про які московити, за нечисленними винятками, майже нічого не знали. Коли ж брати «факти», то можна було б сказати, що Московська держава, як і добрий десяток інших політичних утворень від Молдови до Литви, успадкувала цілу низку культурних здобутків Київської держави: віру в харизму нащадків київської династії князів-воїнів; східнослов'янську версію православ'я; спільну юридичну та бюрократичну мову. Проте успадкування було непрямим і ослабленим: надто мало слов'ян за київських часів жило на географічному просторі майбутньої Московії, а переселенці, переважно з новгородських і білоруських земель, не утворювали демографічно вагомої концентрації десь аж до 1350 року, коли Київ уже давно занепав. Звичайно, це правда, що Іван III був прямим нащадком Святого Володимира за чоловічою лінією, – але ними були й багато його ворогів, як і сотні князів у самій Московії, в інших руських князівствах, у Великому князівстві Литовському і в Польщі. Проблема в тому, що Іван дуже мало – майже нічого – не використав зі свого київського походження.

Можна було б навести ще чимало фактів на користь того, що московити ледве чи пам'ятали київський досвід, але тут важливо відзначити: вкрай неймовірно, щоб Іван III чи його дорадники керувалися хоч скількись усвідомленим почуттям відновлення єдності, коли вони на схилку XV ст. починали експансію в бік білоруських чи українських – або хоча б новгородських – територій⁶.

Звісно, в дипломатичному листуванні з польсько-литовською державою – і це є *locus classicus* – дипломати Івана III говорили про прикордонні території як про його «вотчину». Але це посилання на спадщину предків мало на увазі пере-

календарних і некалендарних імен, не торкається питання відсутності київських ремінісценцій.

⁶ Я торкався цього питання під дещо іншим кутом зору в: «The trouble with Muscovy: Some Observation upon Problems of the Comparative Study of Form and Genre in Historical Writing», *Mediaevalia et Humanistica: Studies in Medieval and Renaissance Culture*, new series, no. 5 (1974), pp. 103–126.

дусім московських великих князів, а не давніх київських. Така сама формула вживалася й щодо прибалтійських, і фінно-угорських територій, які ніколи не входили до Київської держави. Насправді малося на увазі, що «колись цих земель домагалися котрісь із моїх предків, а тепер домагаюся я»⁷.

Можуть заперечити, що це ж за Іванових часів уперше згадується славнозвісна корона московських царів – так звана «шапка Мономаха» – й що це є посиланням на київського князя Володимира Мономаха. На жаль, цей вельми поширеній погляд є подвійною помилкою. Саму корону було зроблено для татарського хана (мабуть, для Узбека) в 1330-х роках. Наприкінці XV ст. її перейменували, чи пере хрестили, додавши хреста, й виписали новий паспорт – підтасовану легенду, яка пов’язувала її з імператором Константином Мономахом. Тобто це очевидна відсылка до Візантії, а не до Києва, підказана греко-італійськими консультантами, що прибули 1472 року з Італії в почті Софії, другої Іванової дружини⁸.

Підсумовуючи ці зауваження щодо міфи про «київську спадщину», зазначу: за доби Івана III та Василія III Московія поширювалася за рахунок старої київської території, але я не бачу причинувати, ніби вони керувалися якоюсь теоретичною чи ідеологічною програмою, котра настійно радила їм возв’єднати східних слов’ян під прапором відновленої київської спадщини.

Втім, живучість таких поглядів мене не дивує: гадаю, сучасних дослідників увели в оману пізніші, з XVII ст. свід-

⁷ Дослідники часто цитують подібні висловлювання, що містяться в дипломатичних документах, напр.: *Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским*, т. 2; а також: *Сборник русского исторического общества* (СПб, 1887), т. 59. Під час переговорів із поляками в Ямі Запольському в 1581 р. дипломати Івана IV намагалися довести, що Лівонія є частиною його «вотчини». Див.: Graham, *Muscovia of Antonio Possevino*, р. 107.

⁸ А.А. Спицин. «К вопросу о Мономаховой шапке», *Записки отделения русской и славянской археологии русского археологического общества*, т. 8, ч. 1 (СПб, 1908).

чення, що великою мірою використовували київське минуле. Але тексти XVII ст. з'явилися під час або відразу після московської експансії на київську територію, навіть більше, були створені переважно еміграційними українськими чи білоруськими православними науковцями або ж їхніми імітаторами. Про цей важливий вплив я ще говоритиму.

Повернемося однак до нашого переліку національних міфів і скажемо декілька слів щодо міфу про «татарське іго». Хоч як мало московські політики переймалися ностальгією за Золотим Києвом, іще менш імовірно – і рясна документація про взаємини між Московією та її татарськими союзниками й противниками це потверджує, – щоб вони усвідомлювали свою експансію у Степ як здійснення вікової національної та релігійної боротьби проти панування мусульман-татар. Уважне читання дипломатичного листування – і навіть часом надто патріотичних московських придворних літописів – відкриває подиву гідні свідчення того, якими тісними й прагматичними були відносини між московськими й татарськими політиками.

Власне, важко собі уявити, що вони могли би бути інакшими: адже саме тісний і тривалий політичний союз між московитами й татарами (між Івановим батьком Василієм II і ханом Улу Мехметом) великою мірою зумовив перемогу Москви у громадянській війні XV ст. проти руських православних кузенів Василія.

В наступному поколінні найближчим іноземним союзником Івана III був найуспішніший кримський хан Менглі-Гірей. Вони уклали міцну та взаємовигідну спілку – що, між іншим, зробило можливим завоювання Новгорода і Пскова. А Іван IV ніколи не завоював би Казані й Астрахані без тісної співпраці зі своїми вічними татарськими союзниками, ногайцями. З обома ісламськими союзниками Москва обмінялася безліччю мирних посольств, жестів доброї волі та символічних дарунків, як-от коней для хаджу до Мекки, – та, очевидно, й шапкою Узбека, чи пак Мономаха. Московські політики, хоч би якими благочестивими були в приватному житті, почувалися вельми привільно у стосунках із мусульман-

ськими союзниками: продавали їм у рабство християн, ро-
дичалися з їхніми владущими домами й не вагаючись вер-
бували собі шпигунів серед їхніх придворних мулл. Ось так
насправді стоять справи з міфічним «татарським ярмом»⁹.

Тепер уже не стане несподіванкою, що так звана теорія
«Третього Риму» є не більш як результат наукового непоро-
зуміння. Ідея *translatio imperii* – переносу імперської спад-
щини з Риму чи то до Візантії, чи то до Франції Каролінгів,
або ж у якесь інше місце – потенційно є, звичайно ж, при-
ступною для будь-якої християнської династії після падіння
Риму. (Навіть наші американські батьки-засновники ско-
ристилися версією – щоправда, республіканською – цієї ідеї:
мовляв, Римська імперія була Першим Римом, Римська рес-
публіка – Другим, а Вашингтон – столиця Другої респуб-
ліки – це Третій Рим...) Деякі відлуння таких уявлень впро-
довж століть різними шляхами досягали Росії. Але насправді
наукова, а пізніше й популярна ідея Московії як Третього
Риму, здається, походить із єдиної фрази нічим іншим не ви-
значного і все ще погано зрозумілого послання, що його здо-
гадно надіслав монах Філофей чи то Іванові III, чи то Ва-
силію III, чи навіть Івану IV. Проте оскільки з такої дрібки
зчинилося стільки галасу, варто приділити їй трохи уваги.

Хоча й цілком не ясно, коли саме було написано згаданого
листа, найвірогіднішим є припущення про адресацію його
Василієві III з приводу приєднання Пскова 1510 року. Ос-

⁹ Я торкаюся цих питань у своїй праці «Muscovy and Kazan: Some Introductory Remarks on the Patterns of Steppe Diplomacy», *Slavic Review*, vol. 26, no. 4 (December 1967), pp. 548–558. Продаж і транспортування християнських рабів є часто обговорюваним питанням, наприклад у: *Сно-
шения с Ногайской ордой*. Российский государственный архив древних
актов (РГАДА), фонд 127, кн. 9. Вербування мулл потверджується
наступною інструкцією російському послові до Ногайської Орди 1581 р.:
«Да память Ивану: послано с ним государево жалование Ян-Гарды Мол-
не пять рублей. И ему государево жалование Ян-Гарды Молне отдать
таинно. А говорить ему, что государю служба его ведома, и он бы государю
и впредь служил бы потому ж, как преж того служил, и государево
жалование к нему и впредь будет без оскудения». РГАДА, фонд 127, кн. 9,
1.54 об.-55.

новною думкою листа, в якому йдеться головно про релігійні питання, є та, що великому князеві московському не може відбирати власність у церкви на Псковських землях, як це покоління перед тим було на величезних територіях побратима Пскова – Великого Новгорода. Якби великий князь учинив так, пише Філофей, то його навряд чи можна було б уважати християнським монархом. А оскільки два попередні Рими занепали й Москва залишається одиноким істинно християнським – тобто православним – царством, то як її цар не буде християнином, четвертого Риму вже не буде.

Себто Філофеєві слова, що в усікому разі мають лише вузько релігійний контекст, були застереженням, а не закликом до величі. Вони не мали нічого спільногом із зовнішньою політикою чи баченням долі Московії¹⁰.

Можливо, хтось назве моє прочитання Філофеєвого листа не цілком прийнятним. Проте навіть якщо інші тлумачення переконливіші, проблема в тому, що просто не існує свідчень, ніби московська політика чи політики хоч трохи зазнали впливу цього тексту зокрема чи писань церковних книжників узагалі аж до порогу Нових часів – приблизно до кінця XVII ст. – коли нові західні ідеї почали визначати російську думку в державних і національних справах.

Та перш ніж говорити про те, як росіяни дійшли тих поглядів, що їх вони мають у новітні часи, ми повинні розібратися з двома варіантами останнього з непорозумінь: уявленням про нібито глибокий і постійний вплив візантійської релігійної та політичної думки на Московію.

Мушу сказати: чим більше я вивчаю цю конкретну проблему, тим більше переконуюся, що це одна з величезних містифікацій в історії європейської культури. Насправді поза очевидним і дуже важливим фактом навернення до християнської віри київських східних слов'ян візантійськими пів-

¹⁰ Грунтовний огляд цієї надзвичайно заплутаної історії можна знайти в: David M. Goldfrank. «Moscow, the Third Rome», *Modern Encyclopedia of Russian and Soviet History*, ed. Joseph Wieczynski (Gulf Breeze, FL: Academic International Press, 1981), vol. 23, pp. 118–121.

денними, а також наступними епізодичними проповідницькими, політичними й пастирськими місіями мандрівних греків і південних слов'ян на московській території, є напрочуд мало свідчень про якусь живу й неперервну візантійсько-московську культурну традицію. Френсіс Томпсон, який із нищівною ретельністю продемонстрував, що за київської доби на території східних слов'ян з грецької мови майже нічого не було перекладено¹¹, нині близький до того, щоб продемонструвати те саме й щодо Московії. Як давно вже з'ясували Каптерев та інші історики, реальні російсько-грецькі відносини характеризувалися сталою та взаємною підозрілістю й ворожістю¹².

Принаймні до другої половини XVII ст. важко віднайти бодай одну народжену в Московії людину, яка більш-менш пристойно володіла би грецькою мовою¹³. Може бути, що навіть у такій глухій провінції, як тодішній Гарвардський коледж, учнів, що могли би процитувати який-небудь вірш Нового Заповіту в оригіналі, знайшлося би більше, ніж в усій тодішній Московії. Так само і за два століття до цього московити, як і їхні забуті київські попередники, майже не знали

¹¹ Пор. серію його статей: «The Nature and Reception of Christian Byzantine Culture in Russia in the Tenth to Thirteenth Centuries and its Implications for Russian Culture», *Slavia Gandensia* (Ghent), vol. 5 (1978), pp. 107–139; «Quotations of Patristic and Byzantine Works by Early Russian Authors as an Indication of the Cultural Level of Kievan Russia», *Slavia Gandensia*, vol. 10 (1983), pp. 65–101; «The Implications of the Absence of Quotations from Untranslated Greek Works in Original Early Russian Literature Together with a Critique of a Distorted Picture of Early Bulgarian Culture», *Slavia Gandensia*, vol. 15 (1988), pp. 63–91; «The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kievan Rus'», *Harvard Ukrainian Studies*, vols. 12/13 (1988/9), pp. 214–261. Див. також Ігор Шевченко. «Remarks on the Diffusion of Byzantine Scientific and Pseudo-Scientific Literature among the Orthodox Slavs», *Slavonic and East European Review*, vol. 59, no. 3 (July 1981), pp. 321–345.

¹² Н.Ф. Каптерев. *Характер отношений России к православному востоку в XVI и XVII столетиях* (reprint, The Hague, 1968).

¹³ Про ступінь володіння росіян грецькою мовою див.: Б.Л. Фонкіч. *Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: греческие рукописи в России* (Москва: Інститут історії, 1977).

грецької мови, майже не мали грецьких текстів і майже нічого не перекладали з грецької церковнослов'янською. В цю вирішальну добу розбудови Кремля та встановлення в Москві столичного стилю добрий десяток міст католицького Заходу міг би похвалитися більшим числом студентів і викладачів грецької мови, кількістю грецьких рукописів, загалом набагато більшою увагою до візантійської традиції, ніж в усій Московії. Справді, саме з одного такого італійського міста прибув славнозвісний Максим Грек, якого 1518 року запросили до Москви для ревізії старих перекладів псалтиря і через декілька років ув'язнили в одному з монастирів, де він і провів решту свого життя. Проте й Максим, чия діяльність у Московії й досі вивчена мало, в кожному разі аж ніяк не був таким вищуканим знавцем грецького тексту Нового Заповіту, як, скажімо, його західний сучасник Еразм Роттердамський.

Можна було б іще говорити про сутє грецький аспект міфу про «московський візантинізм», проте необхідність бути стислим змушує, зрештою, перейти до спорідненого міфу про «московське православ'я». Тут ми торкаємося питання не лише складного, але й делікатного.

Делікатність постає з простої ввічливості: адже непристойно висловлювати скептицизм щодо релігійних вірувань іншої особи. Коли невіруючий ставить під сумнів чиось віру, скажімо, у Святу Трійцю – це і безглаздо, і образливо. Проте не слід на цій підставі утримуватися від висловлення своєї думки, наприклад, щодо того, чи мав рацію Еразм, заявляючи про наявність пізніших вставок у канонічному грецькому тексті Нового Заповіту (*comma Johanneum*).

Так само коли росіянин оголошує себе віруючим, не може сторонньому перевіряти його знання Символу віри. Але якщо той самий росіянин заявляє, що бути росіянином означає бути православним віруючим, тимчасом коли опитування виявляють, що більше росіян вірить у гороскопи, а не в Трійцю, сторонній може робити свої висновки без небезпеки образити.

Таке розуміння інтелектуальних добрих манер стосується й раніших часів, хоч там воно ускладнюється через обмеженість нашої інформації. Адже ми просто не знаємо, що думала

більшість московитів про такі речі, – перш за все тому, що абсолютна більшість (включаючи більшість політичної еліти й навіть пересічного духовенства) аж до XVII ст. була дуже скромно освіченою, і як наслідок, не залишила нам вартих довіри записів про те, що думала.

Однак маємо свідчення на користь того, що образ московської політичної системи як тісно поєднаної з православною ієрархією в національному союзі, чи спонукованої всемогутніми релігійними переконаннями – це витвір пізнішого часу. Московська політична система Івана III та його наступників постала з тривалих громадянських війн між православними князями, котрі раз-у-раз, іноді у змові зі зрадливими єпископами, порушували клятви, що їх давали на хресті. Щойно виникнувши, московський двір витратив перших сто років свого існування на те, аби підпорядкувати сусідні слов'янські та православні князівства – часто з допомогою союзників-мусульман. Одне слово, московська політична система своєю прагматичною – назвімо її так – поведінкою нічим не відрізнялася від інших європейських держав перед Реформацією.

Втім, два аспекти Московію різко вирізняли, й обидва свідчать проти ідеї міцного союзу церкви та держави у «православній Москві». По-перше, церква як окремий інститут була тут незрівнянно біdnіша, слабша й менш зорганізована, ніж її західні послестри, або ж світська влада. Майже всі великі князі робили з церквою, що їм заманеться, ще задовго до того, як урешті-решт Петро I перетворив її просто на одну з гілок влади.

По-друге, в Московії було набагато менше того взаємопроникнення світської та церковної еліт, ніж у західних суспільствах, із якими її часто порівнюють. Здається, інували структурні причини для цієї ізоляції: в логіці московської кланової організації, системах спадкової передачі приходів одруженим духовенством та монополії ченців на єпіскопальну владу. Та хоч би як ми пояснювали цю різницю, факт залишається фактом: світська та церковна еліти так і не сформували такої непорушної фаланги, яку можна виявити в інших християнських суспільствах.

З цих та низки інших причин можна тільки дивуватися з того, що історики дотримуються погляду, буцімто конфесійна політика відігравала велику роль у мисленні реальних політиків Московії впродовж тих століть, коли формувалася імперія, і що міф про «православну Москву» такий живучий.

Та якщо спонукою до розширування Московської держави не були ні спогади про так звану київську спадщину, ні ідея хрестового походу проти татар, ні переконання, видобуті з неіснуючої теорії Третього Риму, і якщо в цій імперії не були обізнані з візантійським цезарепапізмом й узагалі з історією Візантії, залишилися незворушеними ученням церкви, яку до того ж систематично пригнічували, – тоді постає два питання: 1) якими ж тоді були спонукальні сили? і 2) звідки взялися всі ці хибні ідеї?

Складнішою й важливішою головоломкою є перше, бо воно, здається, постає з парадоксу: якщо жодна з ідей, що, як традиційно вважалося, спрямовували московську імперську експансію, насправді ніколи не була істотним складником світобачення московитів, то що ж спонукало їх так уперто й невпинно розширяті державу?

Переглядаючи головні етапи московської експансії, я гадаю, ми можемо, дещо спрощуючи, сказати, що основних причин експансії було три: московити були демографічно динамічною етнічною масою, навколо якої простягалися малонаселені території; московський двір зумів стати високоefективною, централізованою, монолітною й воєнізованою політичною організацією; сусідні військово-політичні організації за часів найбільшої експансії Москви були з різних причин ослаблені внутрішнім розбратом, виснаженням ресурсів або загрозою третьої сторони. Ці чинники, звичайно, взаємодіяли: загалом мирне просування в Сибір давало ресурси для військової машини, що рухалася на Смоленськ і Київ; внутрішній розбрат у Литві або на Кавказі посилювався під московським впливом; надзвичайно зцентралізована політична система виявляла особливе вміння керувати ресурсами та поглинати місцеві еліти і так далі.

І навпаки: там і тоді, де і коли цих умов бракувало, експансія здебільшого зупинялася: російські колоністи не змогли витіснити відносно щільне населення в Україні, Білорусі або навіть на Середній Волзі; в періоди, коли центральна політична система втрачала свою монолітність, експансія припинялася або навіть, як 1605 року, імперія починала розпадатися; а там, де сусіди були в змозі чинити військовий опір, як-от Швеція, Китай або Османська імперія, експансія припинялася.

Ба більше, я наважився би стверджувати, що то була держава, яка потужно розросталася, але не конче була «експансіоністською». Себто московські, а пізніше російські політичні діячі зовсім не керувалися трансцендентальним переконанням, що держава або розширятиметься, або загине, що вони приречені на експансію, що вони мають нехтувати приземленими прагматичними міркуваннями та ризиками задля експансії, бо вони не подібні до інших смертних чи їхня експансія – до інших практичних справ. Московити зазвичай поводилися як прагматичні пристосуванці; вони не скильні були ризикувати й легко поступалися будь-якою метою, якщо наражалися на опір або ціна виявлялася зависокою. Вони не були Хрестоносцями. (Питання про те, чи були Хрестоносцями самі христоносці, залишаю до іншого разу.)

Проте якщо справи стояли саме так – якщо Російська імперія була справді результатом збігу свідомого, опортуністичного й *ad hoc* пристосування до обставин – тоді звідки узялися всі ці балочки про «київську спадщину», «Третій Рим», «московський візантинізм» і таке інше?

Побоююся, доведеться визнати, що ці неросійські поняття й недієві абстракції походять із того самого джерела, що й майже всі модерні інтелектуальні та ідейні течії, включно з більшою частиною того, що є нині православною думкою і практикою Росії, з марксизмом і рейгано-тетчерівсько-піногчетівським «вільним ринком», – із постренесансного Заходу.

Ці ідеї проникали в російську думку різними шляхами і з різних джерел – надто численних, щоб їх тут можна було бодай перелічити. Проте ті ідеї, які нас цікавлять найбільше,

мають дві несподівані спільні риси: своїм походженням вони завдачують здебільшого європейським інтелектуальним рухам і турботам, а імпорт цих ідей здійснювався, як правило, в інтересах не самих росіян, а когось іншого.

Почнімо хоч би з того ж Івана III, якого я згадував вище як засновника Московської держави. Як усі ми пам'ятаємо, його друга жінка Зоя (Софія) була племінницею останнього візантійського імператора. Цей шлюб, що його влаштував у Ватикані знаменитий греко-італійський платонік кардинал Бессаріон (помер 1472 року), був частиною спільногоплану греків і папи, спрямованого на залучення Москви та її татарських союзників до великого антитурецького військового альянсу. Показово, що в кінцевому підсумку Іван не приєднався до жодного такого задуму: його прагматична татарська політика та східна торгівля виявилися для нього незрівнянно важливішими, ніж будь-які західні союзи. Втім, його нова жінка і багато хто з її греко-італійського почту істотно вплинули на формування порядків московського двору майже в усіх сферах. Італійські архітектори вибудували нову фортецю Кремля в міланському стилі, грановитий монарший палац майже тотожним до палацу в Феррарі, три собори, що імітують російські стилі, оздобили безліччю італійських ренесансних деталей і дахами з червоної черепиці¹⁴. Проте – і це найважливіше – ці глибоко засимільовані греки-уніати, італізуючи московське придворне життя, схоже, переконали своїх московських замовників у тому, що уособлюють традиції Палеологів та величі Візантії. Вони не тільки італізували життя російської еліти, але й водночас наближали до своїх московських клієнтів ті традиції, які самі представляли – традиції Палеологів і візантійської величі. Проте це, як і все інше в новому імперському стилі Москви, була західна, в суті своїй італійська форма візантинізму – недаремно ж патрон Софії, уніатський кардинал Бессаріон, усе своє

¹⁴ Про ранній період Кремля див.: Н.Н. Воронин и М.Г. Рабинович, изд. *Древности Московского Кремля*, Материалы и исследования по археологии СССР, №167 (Москва: Наука, 1971).

життя намагався переконати італійців, що візантійська мантія перейшла (знову *translatio imperii*) у спадщину... до Риму!¹⁵

Інша тема, що прийшла з Заходу приблизно в цей самий час (може, з тим самим Вессаріоном), – антиісламські упередження, які починають з'являтися в московських літературних творах і літописах. І хоч навряд чи Вессаріон надсилив Іванові III примірник своїх «Промов і листів до християнських монархів проти турків»¹⁶, греки ніколи не втрачали надії нацькувати московитів (так само, як інших) проти османів. Переважно ці зусилля, здається, набирали форм постійного нагадування прагматичним росіянам про надзвичайне значення їхньої візантійської та православної спадщини.

Після того, як Контрреформація перетворила Річ Посполиту вперше в її історії на католицьке королівство, голоси українських та білоруських православних кліриків-емігрантів долучилися до голосів греків, що закликали Москву стати на захист православ'я. Саме ці красномовні та політично досвідчені прибульці (пізніше до них додалася козацька еліта, рекрутована до імперського істеблішменту) наприкінці XVII й у XVIII століттях створили для московитів – у своїх власних інтересах – міф про «київську спадщину»¹⁷.

Звичайно, не можна заперечувати, що списки «Повісті временних літ» були відомі декому з-поміж московської духовної еліти віддавна. Та вони не були розповсюдженим читвом серед мирян, і навіть ті з літописців, хто їх читав, схоже, не відчували зв'язку між московською історією та київ-

¹⁵ Про Вессаріона та його діяльність див.: James Hankins. *Plato in the Italian Renaissance*, 2 vols. (Leiden: E.J.Brill, 1990), esp. vol. 1, p. 232f.

¹⁶ *Orationes et epistolae ad Christianos principes contra Turcos* (Paris: Gering, Crantz and Friberger, 1471). Пор.: James Hankins. «The Popes and Humanism», in: *Rome Reborn*, ed. Anthony Grafton, The Vatican Library and Renaissance Culture (Washington, DC: Library of Congress, 1993), p. 63f.

¹⁷ Найпоказовішими текстами щодо ставлення росіян до історії Київської доби як до частини їхнього власного минулого є знаменитий «Синопсис» Інокентія Гізеля, німецько-українського історика, й писання Данила Туптала (Св. Дмитрія Ростовського) та Феофана Прокоповича, чия п'еса «Володимир» написана для Петра I.

ською, до якої ставилися як до класичної давнини. Натомість миряни дедалі більше читали «Синопсис» і Феофана Прокоповича – насамперед тому, що вони виходили друком («Синопсис» між 1674 і 1836 роками перевидавався багато разів).

Одне з видань «Синопсиса» (очевидно, 1680 року) використав Василій Татіщев для своєї великої зведеній історичної праці, в якій уже вповні розвинув тезу про сприйняття Московією київської спадщини. Проте навіть його розуміння спадковості не було специфічно східнослов'янським: він починав від Гога і Магога, а Київ у його історичній конструкції відігравав скромну роль, розуміння якої він дістав великою мірою не з руських, а з західних джерел¹⁸.

Микола Карамзін сумнівався, чи справді Татіщев почерпнув деякі зі своїх ідей із джерел, проте він, здається, анітрохи не ставив під сумнів припущення свого попередника, що вся історія після Володимира – це історія Росії. Його все ще видатна «Історія держави російської» заклала концептуальні підвалини, що лишилися непорушними й великою мірою непереглядуваними впродовж двох століть. Він увів поняття єдиної «Росії», вже від IX ст. населеної «росиянами», – малися на увазі всі східні слов'яни і майже вся європейська частина тодішньої (блізько 1801) Російської імперії. Карамзін, що справедливо вважається видатним майстром російської прози, ретельно добирал слова, тож мусив знати, що «Росія» та похідні від нього потрапили до російської мови з

¹⁸ А.И. Андреев. «Труды В.Н. Татищева по истории России», в: В.Н. Татищев, *История российская в семи томах* (Москва–Ленінград, Іздательство АН СССР, 1962), т. 1, с. 16–20. Бібліотека Татищева на момент його смерті містила не лише «Синопсис» і невеличку колекцію російських хронік і хронографів, але й значне (як на ті часи) зібрання західних праць про російську й східнослов'янську історію: *Lislaendische-Curlaendische Chronica* Гваньїні, хроніки І. Бельського й Гваньїні, *Historie von Azow*, також *Einleitung zur Moscowitischer Historie* (вірогідно, Gottlieb S. Treuer, Leipzig, 1720), *Sammlung russischer Geschichte* (вірогідно, G.-F. Miuller [St. Petersburg: Mueller, 1732–]) тощо. Див.: «Каталог бібліотеки В.Н. Татищева», у: П.[П.] Пекарский, *Новые известия о В.Н.Татищеве* (СПб., 1864), с. 56–63 (також Приложение № 4 к т. 4 Записок Имп. Академии Наук [СПб, 1864]).

наукової польської, яка сама зазнала впливу греко-латинської традиції, і стандартними термінами стали лише від XVII ст. Проте, беззастережно включаючи, як і Татіщев, київську й усю східнослов'янську історію до «російської», Карамзін говорить про неї дуже мало: в його знаменитій програмній «Записці про давню й нову Росію» нема жодної згадки ні про Київ, ні про Україну (яку він назавав би «Малоросією»)¹⁹.

Закінчення ж цієї історії добре відоме: коли європейські течії романтизму та раннього націоналізму досягли Росії й були одомашнені у формі слов'янофільства та панславізму, їхні адепти звернулися по свій «текст» до того, що їм здавалося історичними свідченнями, а насправді було строкатою мішанкою інших текстів, створених або натхненних чужинцями задля своїх власних потреб і надто далеких від способів мислення дієвих політиків московської минувшини, помилково сприйнятого як остання доба національної автентичності. Тільки тепер ми починаємо розуміти, який безлад учинили ці дилетанти, – але, можливо, знання це запізніле²⁰.

Звичайно, говорити на всі ці теми можна було б ще дуже довго. Проте я хочу тепер показати, який, на мою думку, стосунок має все сказане тут до сучасних клопотів щодо поведінки росіян на міжнародній арені.

Тут постає три аспекти: якою мірою в той або інший із розглянутих міфів вірять політично активні прошарки сьогоднішнього російського суспільства; як така віра може вплинути на формулювання та проведення зовнішньої політики;

¹⁹ Тут я посилаюся на покажчик у: Richard Pipes, trans. and ed. *Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959), оскільки жодне з відомих мені російських видань не має покажчика.

²⁰ Брюс Паротт указав мені на цікавий огляд офіційної/популярної історіографії в роботах Сеймура Бекера: Seymour Becker. «The Muslim East in Nineteenth-Century Russian Popular Historiography», *Central Asian Survey*, vol. 5, nos. 3/4 (1986), pp. 25–47, а також: «Russia Between East and West: The Intelligentsia, Russian National Identity and the Asian Borderlands», *Central Asian Survey*, vol. 10, no. 4 (1991), pp. 47–64.

і в яких специфічних галузях такі вірування можуть мати найбільше значення?

З останніх публікацій, і впливових, і маргінальних, добре видно, що ціла низка міфологем, які я спробував тут спростувати, опанувала майже всіх тих росіян, хто схильний удаватися до історичних аргументів узагалі. Таке становище видається наслідком впливу п'яти головних чинників:

1. Невблаганна стандартизація й деградація історичного мислення в суспільстві, де засоби масової інформації протягом життя кількох поколінь були контролювані й маніпульовані на догоду політиці.
2. Добре відомі зигзаги пропаганди й політики – від нападів на російський великородзяній шовінізм до закликів до російського патріотизму, від марксистського інтернаціоналізму до боротьби з космополітизмом тощо.
3. Як наслідок перших двох – нахил широкої публіки більше довіряти тим історичним поглядам, що суперечать офіційним або офіційно переслідуються – наприклад, популярним сьогодні напівофіційним історикам XIX ст. або націоналістичній еміграції ХХ ст.
4. Зasadнича напруженість, яка створюється імпліцитними асоціаціями російських національних міфів із забороненою темою міжнаціональних відносин.
5. Більша або менша ізольованість майже всіх росіян від діалогу, що відбувається в західних соціальних науках із таких питань, як національні міфи та уявлюване минуле.

Якщо нинішня тенденція до відкритої дискусії та міжнародного діалогу триватиме, то можна очікувати суттєвого зменшення впливу перших двох чинників (меншою мірою – решти). Проте злигодні та недуги, які в найближчому майбутті очікують націю, разом із розвалом академічної науки та відродженням націоналістичної ностальгії, очевидччики протидіятимуть поліпшенню становища. Більшість росіян охочіше, ніж у минулі десятиліття, офіційно прийматиме традиційні міфи, які ми тут обговорили, і вважатиме їх за обґрунтування політичних позицій та акцій.

Що ж до міри, якою ці широко розповсюджені міфологічні вірування впливатимуть на формулювання та проведення російської зовнішньої політики (зокрема й відносини з «близьким зарубіжжям»), то вона уявляється мені залежною від еволюції політичних структур найближчим часом. Наразі старі політичні еліти, чий прагматизм і тяжіння до альтернативних джерел інформації зробили їх скептичними до національних міфів або розжалували ці міфи до нижчого статусу в системі переконань, зберегли достатню групову єдність і здобули авторитет серед основних суспільних груп, так що видається малоймовірним (але не зовсім неможливим), щоб ці старі еліти формулювали й проводили в життя політику, побудовану на національних міфах.

Слушним видається й те, що більшість відвертих проповідників традиційних поглядів (як приклад можна взяти Солженіцина – але тільки як приклад, оскільки його претензія виступати від імені всіх росіян сумнівна), настільки перейняті внутрішніми духовними й матеріальними гризотами російської нації, що навряд чи в змозі (якщо не брати до уваги загальний антагонізм до всього постпросвітницького західного матеріалізму і картезіанства) скласти якусь цілісну програму поведінки Росії в сучасній спільноті націй. До того ж Солженіцин і подібні до нього останнім часом висловлювали дещо дивну готовність поступитися частинами імперської території і незворушно спостерігали розвал Радянського Союзу.

Однак існує три сфери, в якій живучість старих міфів у поєднанні з поточними політичними реаліями може привести до шкідливих і трагічних політичних наслідків.

Першою та найнебезпечнішою ділянкою є російсько-українські відносини. Слід одразу сказати, що тут національні міфи спрацьовують з обох боків, і можна було б написати статтю, подібну до цієї, зробивши в ній такий самий скептичний огляд історичної аргументації чималої кількості національних міфів, милих серцю українця. Варто зауважити, що однією з сучасних модифікацій міфу про «київську спадщину» (того самого, котрий, як ми пам'ятаємо, деякі українці в

певні періоди утверджували для своїх власних цілей) є дивовижна нездатність росіян – у багатьох випадках, гадаю, цілком щира – визнати вмотивованість претензій українців на власну національну ідентичність, не кажучи вже про те, що вони вважають своєю національною територією. Тут знову пошилюся на Солженицина (хоча, повторюся, він не має мандата говорити від імені росіян): у «Листі до вождів Радянського Союзу» своє бажання скинути ганебний тягар імперії щодо, скажімо, Таджикистану він не поширює на Україну – адже, як носій міфу про київську спадщину, він вважає її частиною Великої Росії. Він просто «не понял». І він не одинокий.

Звичайно, питання це не просте. Україна в її сучасних кордонах є територіально окресленим правовим утворенням, що сформувалося внаслідок цілої низки актів російського та радянського уряду між 1654 і 1954 роками. Декотрі з цих актів можна порівняти з продажем Луїзіані, інші – з Французькою, Індійською або Іспано-Американською війною. Коли Російська імперія здобула території сучасної України, більшість із них була малонаселеною, і добра половина залишалася такою десь приблизно до епохи, в яку жив Моцарт. На заселених північно-західних територіях мешкали (поза містами) переважно українці, але згодом її родючі степи заселялися українськими, російськими, білоруськими, єврейськими, болгарськими, сербськими, німецькими й татарськими общинами.

Однак Україна не єдина в світі країна з такою непростою історією. Головним є те, що ця сучасна спільнота є об'єктом міжнародного права і що її статус і кордони неодноразово підтверджено Хартією ООН, Гельсінською угодою, Конституцією СРСР 1977 року та іншими досі чинними правовими документами як радянської, так і пострадянської доби. На щастя, український та російський уряди розглядають нові республіки прагматично, насамперед як юрисдикції, а не як «землю предків». І, здається, росіяни, які живуть в Україні, здебільшого ставляться до поточних політичних домовленостей не менш позитивно, ніж росіяни Російської Федера-

ції. Однак якщо якийсь уряд відчує потребу діяти, керуючись відповідними національними міфами, то це призведе до неймовірного хаосу.

Друга сфера, в якій старі національні міфи легко можуть вплинути на зовнішню політику – це реакція Росії на агонію Югославії. Міф, про який може йтися в цьому зв'язку, – міф «православ'я». З огляду на цинічне використання його на виправдання російської імперської політики у протистоянні з іншими великими державами наприкінці XIX ст. він набув додаткового міфічного блиску. Проте думка про глибоку емоційну перейнятість широких кіл політично активних росіян сербськими проблемами є абсурдною; той, хто висуває її, є, на мою думку, злочинним циніком; той, хто некритично її приймає – кари гідним невігласом. Кожен, хто вивчав російсько-сербські відносини за останнє століття, може ставитися до цього подвійного міфу тільки скептично, бо він подвійно безглуздий. Росіяни «співчують» сербам як «брата-слов'янам» – і що, їхнє співчуття більше, або менше, ніж до українців, білорусів, поляків? А їхня підтримка «православних братів» – більш чи менш рішуча, ніж підтримка українців або румунів? Для нинішнього російського уряду такі дії – скандално цинічна, а до того ж безпечна і дешева поступка незначній меншості, яку лякає чи обурює західна або американська гегемонія та приниження Росії внаслідок краху радянської системи.

Є й третя сфера, в якій міф про «національну єдність» чи «народ» потенційно може створити проблему, – хоча можливо, що цілком прагматичні, а не умоглядні труднощі змагання різних етнічних громад визначатимуть перебіг подій. Маю на увазі ту обставину, що мільйони росіян опинилися, подібно до алжирських *pieds noirs* («чорноногих»), по інший бік звужених імперських кордонів. Це дуже істотна кількість людей: вона приблизно дорівнює загальній кількості росіян на планеті 1900 року.

Тут так само міфи спрацьовують з обох боків, і ми не будемо зараз розбиратися з казахським, естонським, чечен-

ським та іншими культурними артефактами. Але для загального блага всіх зацікавлених сторін надзвичайно важливим є максимальне уникати спокуси дражнити дешевими національними й традиційними гаслами, а крім того, не піддаватися на сторонні заохочення. Звичайно, відмова культивувати традиційно вживані аргументи даватиметься нелегко, тим більше, що багато росіян уже стали біженцями, і ще багатьом дадуть відчути, що вони є небажаними: в часи загальних економічних негараздів бракує найнеобхіднішого, насамперед житла. Обставини надзвичайно складні й розмаїті: деято з росіян захоче зрештою їхати додому, інші – залишилися. Нині у, здавалось би, потенційно найнебезпечнішій ситуації Казахстану справи йдуть краще, ніж можна було очікувати, бо президент Назарбаєв, подібно до українського керівництва, тлумачить нове державне об'єднання як політичну юрисдикцію, а не націю-державу, і тримає на припоні місцевих націоналістів. Побажаймо йому успіху.

Підсумуємо. Російська політична культура, яка набрала впізнаваних рис наприкінці XV ст. й еволюційно розвивалася до новітньої доби, в основі своїй не є експансіоністською. Однак московська та пізніша російська держави мають чималу історію експансії. Міфи про його походження та природу в новітні часи були створені й загально прийняті вченими й освіченою публікою. Деякі з цих міфів навіть тлумачилися як причини самої експансії або відзеркалення експансіоністських або месіанських прагнень. Проте більшість таких міфів виникала не спонтанно в надрах самої московської культури, а під впливом головних течій в історії європейської культури та в контексті європейської політики. І вони не надихали московську експансію.

Протягом радянського періоду складні процеси популяризації, в тому числі поширений опір офіційному інтернаціоналізму, привели до загального сприйняття більшості цих національних міфів. Проте вони здебільшого не мають безпосереднього впливу на зовнішньополітичний вибір Російської Федерації і не є найважливішою турботою для більшості росіян.

Втім, тягар цих турбот, що завдяки поширеному уявленню про західну зверхність та egoїзм перетворилося на по-різному висловлюване почуття національного приниження Росії, дається взнаки. Повітря знову насичене націоналізмом. Може так статися, що росіяни – і їхні політики – надихаються його і біль своєї нинішньої скрути виявлять в іrrаціональних формах. І тоді вже мало важитиме, чи мають ці міфи якесь реальне підґрунтя, чи ні. Ніхто не зупинятиметься, щоб обміркувати й обговорити в якомусь сенсі ще цікавішу тему: чи сучасна російська нація, урбанізована й індустріалізована, є іншою нацією, – бо вони віритимуть, що відтворюють стару міфічну націю. Для росіян керуватися такою примарною вірою буде трагедією, – але надто багато чого в історії є трагедією. Цілком можливо, що саме цей факт почести й спонукає народи повсюдно творити національні міфи – і вірити в них.

Сприйняття московитами інших східних слов'ян перед 1654 роком

Порядок денний для істориків

Мета цього короткого есею – привернути увагу до певних аспектів сприйняття московитами інших східних слов'ян і до особливостей їхнього спільногого історичного досвіду. На мою думку, цю тему досі хибно тлумачати навіть фахівці, тому вона звичайно зазнає перекручень в узагальнювальній літературі. Я пропоную викладені далі міркування як своєрідний «порядок денний»: з одного боку, це означає, що сказане мною не є завершеним результатом систематичних досліджень багатьох порушених тут питань, а з другого – я хотів би нагадати, що історики мусять – чи мусили б – ставити перед собою завдання зrozуміти те, чим вони займаються, якщо вони хочуть краще злагнути реалії ставлення Москви до інших східних слов'ян у період приблизно перед 1650 роком. Я мушу перепросити за безсистемність викладу: те, що я пропоную, бачиться мені не як вичерпне нове розуміння, а швидше як жмут дещо несподіваних спостережень.

Мое спантеличення викликане тим, що, всупереч сподіванням, які ґрунтуються на поширеному уявленні про спільний характер культурного розвитку східних слов'ян, – процесу, що спричинився в ранньомодерні часи до «виокремлення» трьох братніх народів, – доступні джерела, схоже, показують більшу «культурну відстань» між московитами та іншими східними слов'янами, скажімо, в 1600 році, ніж століттям раніше або пізніше. Те саме я відчуваю, з подивом

помічаючи, що московські еліти наприкінці XVI сторіччя були погано поінформовані й залучені до драматичної національно-культурної боротьби, яка точилася на немосковській східнослов'янській території. Те саме – коли беру до уваги той очевидний факт, що, серед іншого, конфесійна полеміка й політика, така пристрасна й всеосяжна для православних громадян Речі Посполитої, мала, як видається, малій резонанс у Московії, а надто в двірцевих колах. Врешті, те саме – коли доходжу висновку, що серйозне й глибоке усвідомлення московитами як конфесійних, так і національно-історичних проблем східних слов'ян, притаманне другій половині XVII сторіччя, несе на собі знак нового розвитку, включно з новими дійовими особами, новими текстами, новими мовами, новими концептуальними категоріями.

Далі я повернуся до детальнішого розгляду причин, із яких я піддаю сумніву поширене уявлення, що нібито московити добре розуміли інші східнослов'янські суспільства й дуже про них дбали. Але спочатку дозвольте мені поставити цю проблему в дещо інакший спосіб, – у ширшому плані, – сформулювавши низку питань, котрі, як видається, окреслять мінімум порядку денного для тих, хто або відкидає, або поділяє погляди, викладені нижче.

Як московити XVI та початку XVII сторіч – зокрема ті, хто брав активну участь у політиці¹, – уявляли собі власний зв'язок з іншими східними слов'янами? Наскільки тісним був контакт і соціальний взаємообмін між східнослов'янськими елітами? Якою була «якість комунікації», вимірювана легкістю й ефективністю мовного та культурного взаєморозуміння? Як московські політики реагували на інформацію, яку *напевно* одержували від своїх східнослов'янських сусідів, і які позиції та міркування визначали їхню реакцію?

¹ Тут і далі під політикою я розумію процес надання й утримання влади, власності та статусу при дворі й пов'язаний з цим спосіб ухвалення рішень у зовнішній та внутрішній сферах. Я часто називатиму «політиками» членів невеликої групи кланів – військову аристократію, або «боярів», які брали активну участь у політичному житті.

Ці прості запитання, фундаментальні для розуміння московської політики щодо немосковських східнослов'янських земель, схоже, ніколи не були сформульовані з належною чіткістю. Мабуть, пояснити такий недогляд можна тим, що істориків насамперед цікавило не сприйняття тогочасними росіянами своїх українських і білоруських сучасників, а військова та дипломатична (в тому числі церковно-дипломатична) діяльність московитів або їхня обробка східнослов'янської, переважно київської, історичної традиції, відображеній в регіональному літописанні та деяких інших працях. Але чи читали московські політики свої власні літописи? Чи розуміли їх? Які висновки з них робили? Як, зокрема, осмислювали київський період та пізніші події в Україні та Білорусі в контексті своєї власної, московської історії? Ми знаємо, наприклад, що українська історична свідомість, шукаючи співвіднесеній із київським минулим, розвивалася в несподіваних напрямках і не без істотних розривів у традиції². А як щодо московитів?

Нашу відповідь на ці запитання слід поставити в залежність – зокрема, щодо інтерпретацій – від відповіді на інше оманливо просте запитання: як чільні московити – скажімо, члени найпомітнішого клану – бачили самих себе? Тобто, як вони конструювали свою власну історію, і зокрема – осмислювали своє власне суспільство? Наприклад, чи вони думали про себе як про частину якоїсь «нації»? І коли вона для них існувала, то як була окреслена?

Нарешті, ми можемо запитати, як мінятимуться відповіді на ці запитання, коли ми застосуємо їх до різних етапів московської культурної історії – наприклад, 1550, 1600 і 1650 років. Далі я зосереджу увагу спочатку на найдавнішому з цих періодів, поступово просуваючися до пізніших.

Я вже зазначав, наскільки мене вражає очевидна суперечність між тим, що я бачу в джерелах, і деякими поши-

² Цікаве обговорення цього аспекту проблеми див.: Omeljan Pritsak, «Kievan Rus' and Sixteenth-Seventeenth-Century Ukraine», in Ivan L. Rudnytsky, ed., *Rethinking Ukrainian History* (Edmonton, 1981), pp. 1–28.

реними поглядами на предмет; мабуть, мені слід розпочати з характеристики цих поглядів, яка буде вимушенено короткою і схематичною, але, сподіваюся, неупередженою. Перераховуючи далі пункти, котрі, на мою думку, варти щонайсуворішої критики, я аж ніяк не наполягаю на тому, що вважаю усталені оцінки цілком хибними і шкідливими; швидше йдеться про те, аби звернути увагу на їхню, в багатьох випадках, недостатню підкріпленість джерелами чи на те, що вони певною мірою засновані на анахронічному способі мислення.

Передусім, я вважаю дуже сумнівним, щоб московським політикам у найраніший період московської експансії було притаманне культурно природжене й спонтанне усвідомлення своєї причетності до східнослов'янської спадщини й традиції, і то достатньо потужне, аби зробити їх іредентистами чи – вжиймо неоковирного терміна – «панруссистами» щодо східнослов'янських земель на захід від Московії. Я вважаю жодним чином не доведеним (та й довести це, либоно, неможливо), що знать, яка вирішувала в Кремлі військові й зовнішньополітичні справи, формувала свою позицію у відносинах із Річчю Посполитою під визначальним впливом міркувань, які ми сьогодні назвали б релігійними, історичними чи етнічними. Я вважаю вкрай малоймовірним, щоб серед неї багато хто – чи бодай хтось один – більш-менш глибоко розуміли тогочасні культурні й соціальні процеси на інших слов'янських землях. Я сумніваюся, що більшість – а для початку бодай хтось один – міг «розуміти», тобто пояснити й відгукнутися на подиву гідний динамічний ренесанс православної – і неправославної – культури, що проходив тоді серед немосковських східних слов'ян.

Гадаю, найправильніше буде почати розгляд низки названих проблем від знайомства з самоусвідомленням московських політиків і від очевидного, але потрібного застереження, що треба бути обачним, застосовуючи сучасні категорії мислення до вивчення передмодерного менталітету. Московські політики наприкінці XVI сторіччя не знали поняття «нації» в тому обсязі значення, якого воно набуло аж у XVIII сторіччі (мало того, я наполягав би, що в їхньому слов-

нику не було навіть відповідного терміна)³. А позаяк військова знать вочевидь не брала за знаменник свого самоусвідомленого статусу релігійну конфесію та місцеву говірку, що єднали їх з усією масою російських селян, то здається цілком наймовірним, аби вони надто переймалися ще меншою схожістю з представниками ширшої етнічної чи релігійної категорії – українцями та білорусами. Без сумніву, московські еліти відчували, що інші східні слов'яни – зокрема, «литовська» шляхта, з якою багатьох пов'язували ще живі в пам'яті предки, – більше схожі на них, ніж, скажімо, англійці або перси. Але дуже важко знайти писемне свідчення того, що кремлівські придворні ставилися до «литовських» східних слов'ян суттєво чи принаймні помітно інакше, ніж, наприклад, до шведів, поляків або навіть черкесів.

Крім того, навіть коли ми погодимося, що московити XVI сторіччя якось чітко відрізняли, сказати б, «свое» від «чужого», то, на мою думку, їхня інформація про інших східних слов'ян була, наймовірніше, настільки мізерна, що навряд чи вони з певністю знали, до якої категорії слід віднести «литвинів».

Для того, щоб зрозуміти, як ці системи сприйняття діяли наприкінці XVI та на початку XVII сторіч, мусимо насамперед нагадати, що культурні зони, про які тут ідеться, в кількох визначальних аспектах перебували на істотно дальшій «відстані» одна від одної й набагато більше різнилися між собою, ніж це було в попередній сторіччя або стало в модерніші часи. В такому висновку міститься щось суперечне нашій інтуїції, адже ми зазвичай схильні розмірковувати у невиразних еволюційних поняттях про історію східних слов'ян, про «виділення» модерних української, білоруської та російської націй зі спільногого джерела тощо. Але суть цієї

³ Я обговорюю цю проблему під дещо іншим кутом зору в: «Royal Russian Behavior, Style and Self-Image», Edward Allworth, ed. *Ethnic Russia in the USSR. The Dilemma of Dominance.* – New York, 1980, pp. 3–16. Український переклад див. у цій книжці: «Поведінка, стиль і самосприйняття російського царського двору», с. 69–85.

проблеми в тому, що величезна частка нині «загального» для цих спільнот стала наслідком відносно модерних процесів: розростання, міграції та конвергенції популяцій; поширення московських політичних і соціальних інститутів; удосконалення засобів комунікації; кількох хвиль освітньої стандартизації і таке інше. Немає сумніву, що ці асиміляційні процеси істотно полегшувала близькість релігійних і культурних традицій і що багато формальних характеристик вони взяли від загальної спадщини, проте такі факти не повинні затемнювати відмінностей та розривів у передмодерну добу.

Століття окремого розвитку спричинилися до появи в ранньомодерний час у кожній зі східнослов'янських земель суттєво відмінних культур та інституцій. Ці землі можна спрошено типологізувати за сuto мовними ознаками, скажімо – за говірками Львова, Погоцька та Москви у 1550 р., коли мовні різниці ще не затиралися нерівномірними смугами двомовності та вченого диглосією освіти й комунікацій⁴.

Можливо навіть, що суттєвіші регіональні відхилення близче до 1600 р. спричинено тим, що на кожній зі східнослов'янських регіонів по різному впливали балканська, чеська та польська високі культури, а також соціальні структури та політичні інституції цих сусідніх суспільств.

⁴ Тут варто нагадати традиційне уявлення про об'єднавчу роль старослов'янської мови; як на мій погляд, ця мова майже не відігравала ролі в житті тієї світської еліти, которую я називаю «московськими політиками». Дуже мало хто з них узагалі знав старослов'янську мову і майже ніхто не вмів нею писати; аж до XVII сторіччя і до появи друкованої книжки не було жодного спілкування у практичних справах жодним із варіантів старослов'янської між московською та іншими східнослов'янськими *світськими* елітами. Легко підтверджувана документально неспромога церковнослов'янської мови виконати на окремих охоплених нею територіях роль загальнокультурної «*lingua franca*» пояснюється великим розмаїттям узаемніх між місцевими говірками та мовами літературного вжитку. За період, про який тут ідеться, на немосковській східнослов'янській території постало кілька літературних мов, заснованих на старослов'янській; писані цими мовами тексти набували популярності в Московії звичайно тільки після того, як їх було перекладено або московським «простим стилем», або московською відміною старослов'янської.

Можна справді довести, що період між серединою XVI і серединою XVII сторіччя був часом найбільших відмінностей між Московією та рештою східнослов'янських суспільств в аспекті соціальної та політичної структур. Як перед тим, так і після цього московські еліти та інші соціальні групи мали з різних причин більше спільногого зі своїми кузенами, але саме в цей період, від Люблінської унії до Переяслава, їх розділяли дуже виразні відмінності. Досить лише поглянути, наприклад, на різниці між Московією та Річчю Посполитою в аспекті ролі королівської влади, легального статусу та корпоративного самоусвідомлення знаті, становища городян чи стосунків між церквою та державою, щоб ці розбіжності стали очевидними. Саме вони затруднювали для московитів розуміння, а тим більше ототожнення своїх проблем із правовими й політичними баталіями решти східнослов'янських еліт, чи здатність адекватно осмислити те значення, якого почало набувати в цих баталіях поняття «національної» культури.

Ба більше, навіть усередині згаданих культурних зон суттєві – й дедалі виразніші – розбіжності між соціальними групами означали, що ідея «національного», як ми її застосовуємо сьогодні цілком автоматично, важила дуже мало; для православного населення Речі Посполитої вона, звичайно, важила більше, ніж у Московії, але навіть і там, гадаю, менше, ніж ми припускаємо. В самій Московії статус і самосприйняття надалі визначалися, як і впродовж століть, майже винятково на підставі успадкування; серед решти східних слов'ян ці переломні аспекти самоусвідомлення формувалися під впливом успадкування, дедалі складнішого комплексу соціальних реалій і правової системи Речі Посполитої – держави принципово наднаціональної.

Врешті, підступаючи до проблеми сприйняття московитами своєї далекої родини у західних регіонах слов'янського розселення, мусимо провести дуже чітку межу між позиціями окремих, цілком відмінних груп: двору, що його треба розділити на придворних великого князя та олігархію боярських кланів; аморфного, але щораз важливішого служилого дво-

рянства; Церкви, в якій належить відрізняти митрополичі й парафіяльні угруповання, та інших. Про цих інших – основну масу населення – ми, ясна річ, маємо дуже мало свідчень⁵.

Логічно запитати, чому історики здебільшого вважають, що московити були добре поінформовані про східних слов'ян і цікавилися ними, хоча насправді вони – й, зокрема, московські політики – були надзвичайно далекі від динамічних подій і процесів, які змінили життя решти східних слов'ян наприкінці XVI сторіччя. Як на мене, відповідь у тому, що історики добували модерні смисли з передмодерних джерел. Дозвольте мені, хоч і дуже схематично, це розвинути.

Київські та московські літописи, зрозуміло, є витоками сучасної історіографічної традиції; це ті джерела, до яких історики Московії неминуче мусять звертатися. Зокрема, Початковий Літопис, що описує події Київської доби, часто служить вступом або найранішою частиною навіть дуже пізніх московських літописів. Цей факт наводить істориків на думку, що загалом усі московити, а не тільки літописці, зачитувалися й захоплено вивчали легенди про спільній східнослов'янський Золотий вік Володимира та його прямих спадкоємців.

Проте, хоч і немає підстав заперечувати, що київські аннали було скопійовано й уведено до різноманітних московських історичних компіляцій, перш ніж припускати, нібіто московити – зокрема, московська світська еліта – винесли з цих літописних свідчень якесь непереборне відчуття історичної східнослов'янської єдності, нам належить розглянути два аспекти московської культури XVI сторіччя. По-перше, ми мусимо зажадати доказу точнішого, ніж дотеперішній, аби

⁵ Звичайно, довго побутувала практика приписувати народним масам часів Смуги «патріотичні» погляди на підставі сучасних інтерпретацій, кажучи словами С.Ф. Платонова, *пovestей и сказаний*. Проте ця практика, як на мене, не досить обґрутована, хоча б тому, що залишаються сумніви щодо первісної мети й призначення згаданих текстів – до речі, досі не встановлено походження більшості з них. Ба більше, немає підстав для висновку, ніби ці тексти виражають думку великої неписьменної маси московитів або зазнали її впливу.

прийняти висновок, що літописи – особливо ті, які стосуються раннього періоду київської гегемонії, – широко читано поза колом чернечого кліру, звідки походили їхні переписувачі й автори. Особисто я вважаю цілком обґрунтованим погляд на московський світський двір та церковний істеблішмент як на дві різні культурні сфери, кожна зі своєю власною писемною мовою, соціальними структурами та культурними традиціями⁶. Та навіть коли не приймати такого категоричного поділу, то належить визнати, що московська світська еліта не відзначалася освіченістю, а надто в літературній слов'янській мові, якою написано велику частку літописних текстів (передусім давніх). Очевидно також, що рукописне побутування цих текстів не дає підстав думати, ніби якісь більш-менш широкі кола московської військової знаті володіли ними або читали їх до середини XVII сторіччя, коли всі світські еліти заходилися спрагло перечитувати вітчизняні й зарубіжні історії.

По-друге, коли уважно поглянути на московську історіографію кінця XVI сторіччя – великий Никонівський літопис та наступні оригінальні тексти, важко не зауважити її пристрасного, сказати б, москоцентризму: в основу літературних легенд, таких, як «Задонщина», покладено події, особливо важливі саме для московських князів і для появи Москвії. Доля самого Києва та історія західних теренів східнослов'янських земель хоча й згадується у вступах, запозичених із давніших джерел, проте увагу московських компіляторів привертає не часто. Зруйнування монголами Києва чи походи на Київ Менглі-Гірея та інших татарських ханів описано вкрай сухо, без тих літературних надмірностей, які супроводжують, наприклад, розповіді про наїзди на Москву або Рязань. І загалом, ця пізніша, оригінальна мос-

⁶ Ясно, що ця дихотомія не абсолютна, але вона набуває значення при порівнянні московської еліти з сучасними їй елітами решти Європи; межі тут окреслюються за допомогою контрастів між старослов'янською мовою та мовою *приказів*, між акцентом на родинних зв'язках світської еліти й нехтуванням їх церковною ієрархією, а також між військовими й монастирськими традиціями.

ковська історіографія впродовж певного часу – мало не до кінця XVII сторіччя – розвивається як нова національна історіографія, або історіографія московської династії, виявляючи мало інтересу до київської спадщини і ще менше – до пізнішої долі інших східних слов'ян⁷. Згодом – прикметною віхою тут є, звичайно, «Синопсис» – українці почали самі заново впроваджувати почуття єдиного руського історичного досвіду, але до обговорення цієї теми ми ще повернемося далі. Що ж до початку періоду, який тут розглядається, то в галузі історіографії його можна назвати часом розходження традиції: фіксується, наприклад, поява не тільки специфічно московських літописів та хронографів із ракурсом погляду, про який йшлося вище, але також виразно немосковських компіляцій – так званих «західноруських» літописів.

Іншим важливим джерелом, яке справило помітний вплив на традиційну інтерпретацію, є, звичайно, тогочасне дипломатичне листування, передовсім – між Москвою та Вільною про спірні землі та замки в Білорусі й Україні. Найвагомішою є фраза, часто повторювана в таких документах від часів Івана III (коли не раніше): такий і такий замок (скажімо, Смоленськ) – «це наша спадщина» («отчина»). Модерні інтерпретаційні ухили державної та національної історіографії заохочують науковців і сьогодні серйозно сприймати це дипломатичне кліше: для декого це служить свідченням того, що межі московської національної держави були «законно» розширені аж до згаданого замку чи території; інші вбачають тут свідчення того, що московські великі князі дивилися на себе як на охоронців визначеної у такий спосіб національної території.

Я дозволю собі сумнів у тому, що можна так інтерпретувати ці свідчення. По-перше, пригадаймо, що великі князі були основою, на якій трималася олігархічна політична сис-

⁷ Я пробував розпочати обговорення цієї теми в: «The Trouble of Muscovy: Some Observations upon Problems of the Comparative Study of Form and Genre in Historical Writing», *Medievalia et Humanistica. Studies in Medieval and Renaissance Culture*, New Series, No. 5 (1974), pp. 103–26.

тема, зіперта у своїй головній частині на генеалогічних зв'язках; *дъяки*, котрі писали ці дипломатичні тексти, краще від будь-кого знали, що безліч Рюриковичів мали певну підставу вважати Смоленськ своєю *отчиной* і що претензії Даниловичів (князів московської династії) не були обґрунтовані най-краше. По-друге, як я вже згадував, уявлення про великого князя як ревнителя національної долі в сенсі, подібному до нашого сучасного розуміння, була абсолютно чужою для цієї доби. Зрозуміло, на стадії дипломатичної боротьби за контроль над спірними територіями московити намагалися легітимізувати свої політичні домагання за допомогою яких завгодно історичних претензій. (Зрештою, домагаючись Смоленська, важко мотивувати переговори заявкою про його прекрасні фортифікації та стратегічне розташування). Оскільки ж московити ясно розуміли, що їхня держава – а швидше їхня царська династія – це історична реальність, котру вони самі витлумачують як щось значуще, щось таке, що має давні історичні претензії, то людям, які докладали зусиль до виправдання московської політики, доводилося розширювати контекст дискусій, аж доки він охоплював і Москву, і вочевидь немосковські землі. Загальна (*i, nota bene*, не конче юридична) ідея «спадщини» якраз і послужила цій меті. Сучасною мовою ця формула мала би звучати: «В нас є певні історичні інтереси в цьому регіоні».

Інший момент, щодо якого нас завели в оману модерні навички інтерпретації документальних джерел, – це, на мою думку, релігійне питання, або, конкретніше – те, що ми могли б назвати конфесійною політикою. Від самої появи історіографії цієї проблеми фіксувалося, що в дипломатичних та інших джерелах є дуже багато загадок про релігію. Але хотілось би зазначити, що в будь-якому обговоренні релігійних проблем у дипломатичних джерелах Московії XVI сторіччя присутній певний порядок, оскільки саме в цей час двір (на відміну, скажімо, від авторів літописів), ставився по-світському толерантно до конфесійних справ (наприклад, до мусульман). Така позиція, попри її неортодоксальність, не мусить нас дивувати з огляду на те, що Московія була ще

надто далекою від великих конфесійних зіткнень тієї доби на західніших землях.

Що справді дивує – то це факт проникнення релігійних питань у дипломатичні джерела, з чого, на мою думку, як уже згадувалося, вчені зробили хибні висновки. Хибні, бо коли ми подивимося на джерела у світлі того, що знаємо про культуру тогочасного московського двору, а не з погляду на значно пізніший культурний розвиток Московії, то зможемо зовсім інакше пояснити тодішні дискусії з конфесійних питань. Скажімо, ми мусимо добре пам'ятати той факт, що від дискусії про одруження Івана III із Зоєю (Софією) до великих суперечок у 1640-х про заручини тітки Петра I Ірини з Вальдемаром Данським переважна більшість таких дискусій на релігійні теми виникала з приводу одруження – інституції специфічно релігійної за самою своєю природою, заснованої на святому таїнстві, хай би якими були інші міркування, що могли вплинути на вибір партнерів. Водночас одруження служило для московських придворних сполучною ланкою, яка єднала оперті на клан патрональні організації олігархів і пов'язувала їх із родиною великого князя.

Заручини в самій царській родині та навколо неї були головними подіями внутрішньої політики у Кремлі. Одруження спадкоємців престолу та пов'язані з ними шлюби нижчих пар, які звичайно відбувалися одразу по тому, встановлювали, підсилювали й символізували політичні домовленості цілого покоління. Московські політики чітко усвідомлювали, що якби велиkokнязівській родині вдалося вирватися з цієї павутини споріднень, яка робила старійшин чільних кланів шваграми та дядьками великого князя, основа їхньої влади звузилася б, а новопостала форма, характерна для інших держав, де королівський істеблішмент складається з незнаної й залежної бюрократії та клієнтів, вийшла б із-під контролю спадкової знаті й протиставила себе йому. Потенційні наслідки такого розвитку подій для боярських родин були очевидними: в системі, опертій на старійшинство кланів і сформульованій у поняттях *местничества*, їх було

позбавлено єдиного механізму, за допомогою якого впорядковувалися їхні власні взаємини, а також створювалися найкращі гарантії проти політичного хаосу. В кремлівських колах будь-які заручини протиставляли тих, хто мав виграти від майбутнього шлюбу, тим, кого він суттєво віддаляв від трону. Опиняючись перед небезпекою шлюбу, потенційно невигідного з погляду власної групи, опозиція вдавалася, як широко засвідчено в джерелах, до залаштункових інтриг, отрути й чорної магії. Коли ж ішлося про масштабнішу зовнішню загрозу для всієї політичної системи, то застосовувалася додаткова зброя релігійних аргументів. Однаке таку поведінку аж ніяк не можна вважати за доказ їхньої релігійності чи – в цьому контексті – принципової участі московської аристократії в конфесійних суперечках на православних землях Речі Посполитої. Треба визнати, у ті ранні часи вони були на диво байдужі й необізнані щодо цих речей.

Пропоную зупинитися на одному добре відомому прикладі, що справив великий вплив на історіографію. Знаменитий «диспут» між Іваном Грозним та Антоніо Поссевіно часто цитується як приклад, з одного боку, теологічної ерудиції та проникливості Івана, з іншого – антикатолицької спрямованості та православної войовничості московського двору. Справді, звіт самого Поссевіно про цю сутичку залишає сильне враження того, що, хоч італійський єзуїт був винятково красномовним у викладі тогочасних позицій Ватикану в справах віри та екуменічності, московити виявили закостенілу впертість, боронячи свої єретичні звичаї. Проте, коли порівняти звіт Поссевіно, написаний *ex post facto** для своїх зверхників у Ватикані, з набагато прозаїчнішими й детальнішими тогочасними записами московського *Посольского приказа*, то складається зовсім інакше враження про згадану сутичку. Бо московські записи з їх послідовною дріб'язковою скрупульозністю, любов'ю до буквалістики і словесних повторів, таких характерних для документів

* Тут: уже згодом, після події (лат.).

приказа, відкривають нам не тільки те, що в них багато складних релігійних питань, згаданих у звіті Поссевіно, взагалі не зафіксовано, – можливо, їх навіть не обговорювали, – а й те, що Іван IV продемонстрував цілковиту байдужість до проблем релігії. Щоправда, він виявив деяку цікавість до таких протиприродних римських звичайів, як гоління борід, але абсолютно чітко, причому кілька разів, сказав італійському єзуїтові, що не має бажання обговорювати речі, які він назавв «головними справами релігії». Тут, звичайно ж, постає питання достовірності обох свідчень. Але на підставі того, що ми знаємо і про звичаї *Посольского приказа*, і про літературну діяльність Поссевіно, я вважаю цілком очевидним, що саме *дъяки* залишили нам свідчення, варте довіри, тоді як Поссевіно оздобив оповідь текстами, які були заздалегідь підготовлені для такої оказії і, можливо, навіть читалися вголос, хоча зрештою не справили належного враження. Я цілковито переконаний, що на ті часи, навіть у контексті важливих мирних переговорів зі Стефаном Баторієм про долю православного українського та білоруського населення, московські політики, зокрема Іван IV, були просто не зацікавлені в теологічних турнірах. Не міне й одного покоління, й справи виглядатимуть зовсім інакше, але це вже інше питання.

Московські записи про візит Поссевіно відкривають іще дещо, цікаве нам сьогодні: тексти *посольских книг* тут, як і в багатьох інших випадках, пов'язаних зі взаєминами Москви з її західними сусідами, є дуже неоднорідними мовно. Тобто, хоча більшу частину опису з формального боку представлено досконало стандартизованою й чистою московською приказною мовою 1580-х, ті пасажі, де наводиться переклад сказаного Поссевіно або поданого ним у письмовій формі, сповнені того, що можна назвати «літуанізмами», тобто виразами, які мають лексичні й граматичні ознаки канцелярської мови Вільна та православних земель Речі Посполитої. Після їх уважного прочитання неважко дійти висновку, що в тих випадках, коли Іван та Поссевіно таки розмовляли один з одним, вони спілкувалися через півтора перекладачі, тобто

Поссевіно говорив доброю латиною до якогось білоруса чи українця (він називає його своїм «юним перекладачем»), а той переказував його слова мішаною східнослов'янською, недалекою від тієї, котру можна почути сьогодні в розмовах неосвічених українців і росіян. Утім, хоч би як там здійснювалася процедура перекладу, немає сумніву, що взаєморозуміння було далеко не досконалим. У тих частинах звіту Поссевіно, які майже дослівно збігаються з московськими записами, можна знайти чимало кумедних доказів цього, в тому числі – і в дискусії про бороди, звідки стає ясно, що Поссевіно мав враження, ніби Іван говорить про бороду папи, тоді як московити записали, буцімто Поссевіно заявив, що він – Поссевіно – не голить своєї *власної* бороди!

Ця мовна деталь не є окремим курйозом. Вона привертає увагу до важливого факту, що його затулив від нас мовний процес, який розвивався впродовж пізніших сторіч: московити мали чималий клопіт як із розмовою, так і з літературною мовою тогочасних білорусів та українців. Вони часто неправильно їх розуміли; у них було мало кваліфікованих перекладачів; вони навіть не могли «очистити» макаронічний текст, переписуючи його задля внесення до важливих офіційних документів. Згодом такі труднощі частково долалися, але цей процес був повільним і не конче «природним».

До цього можна додати й інші приклади. Але я хотів би наголосити передусім на тому, що згадані записи, на мій погляд, суперечать висновкам, ніби панівна еліта в Москві була добре поінформована про події на немосковській східнослов'янській території, і ніби якесь почуття історичної єдності спонукало московитів прилучатися до цих подій, або що вони були склонні якось відгукуватися на релігійно-культурну боротьбу, котра точилася на заході.

Були, щоправда, в Московії люди, які знали набагато більше про те, що діялося в немосковських православних спільнотах, набагато більше про літописну традицію і набагато більше цікавилися справами конфесійної політики. Йдеться про духівництво, особливо найдавнішого періоду, духівництво новгородських та псковських монастирів і

осередків на широких північних обширах Новгорода – *Помор'я*. Завдяки спорідненості історичного досвіду ці осередки спочатку були набагато тіsnіше пов'язані з білоруськими та українськими землями, ніж сама Москва, і схоже – проявили інакшу сприйнятливість до літератури, як рукописної, так і друкованої, що почала надходити з заходу в останні десятиліття XVI сторіччя. Очевидно, саме в цих краях було зроблено багато перших перекладів українських та білоруських праць і саме через ці канали, які пізніше, здається, стануть каналами старообрядців, вони розповсюджувалися в самій Московії.

Згадка про старообрядців підводить мене до одного з найскладніших і найзаплутаніших аспектів нашої теми. Приkre нехтування старообрядною традицією в російській науці, з одного боку, й нерозбірливе включення старообрядницьких праць до головного потоку московських текстів, з другого, породило надзвичайно велику плутанину у вивченні культурних зв'язків між Московією та іншими східнослов'янськими осередками. Ця проблема почасти спричинена ще одним чинником: що далі старообрядці відходили від офіційної церкви, то більше потрапляли в залежність від перекладів із дониконівських друкованих книг, які публікувалися на білоруських та українських землях і походження яких вони приховували, вилучаючи інформацію на титульній сторінці й розповсюджуючи в численних копіях по сільських місцевостях Московії. В цих текстах, ясна річ, чільну роль посідала красномовна аргументація антикатолицького та, меншою мірою, антипротестантського змісту (московити подеколи плутали одних із другими); звичайно тут віддзеркалювалася раніша «віленська» (доберестейська) стадія боротьби. Старообрядці використовували згадані книги проти офіційного православ'я никоніанців, тоді як останні опинилися під сильним впливом київської післямогилянської теології, на яку старообрядці дивилися – і не без певних підстав – як на згубно заражену католицтвом. Учені покладалися на тексти старообрядців як на доказ того, що московити вже в ранній час були широко й активно втягнуті в кон-

фесійні суперечки своїх східнослов'янських кузенів, однак проблема є далеко складнішою, ніж уявлялося, і ще чекає на докладне вивчення.

Я хотів би нагадати тут один парадокс або, радше, струнку симетрію: приблизно від середини XVII сторіччя давніші тексти зі східнослов'янських теренів Речі Посполитої, так звані *книги літовської печати*, перетворилися для старообрядців на вмістилище «старої правдивої віри» ще більшою мірою, ніж століттям раніше Московія для українців і білорусів була джерелом «старих і автентичних» рукописів – на зразок використаних для Острозької Біблії – та «незіпсованих» ікон.

Дозвольте мені завершити дискусію з приводу розуміння московитами інших східних слов'ян кількома зауваженнями про поїздку до Москви одного шукача старожитностей – ченця з Кам'янця на ім'я Ісая. Народившись в Україні, здобувши освіту в Молдавії, Ісая, як видається, був одним із яскравих молодих людей свого часу й місця. У 1560 р. його обрали для поїздки до Москви, де він мав знайти дещо з агіографічної літератури та ікони, яких бракувало в Україні. (Можливо, він мав і якесь інше доручення, але свідчення про це суперечливі.) З невідомих причин його спіткали в Москві великі неприємності, і, очевидно, додому він так і не повернувся. Ісая може бути цікавим із багатьох поглядів, але сьогодні для нас становлять особливий інтерес два аспекти: по-перше, як видно з його петицій про звільнення, певну роль у його ув'язненні відіграли конфесійні розбіжності, про що йдеться в одному з пунктів: «Я прибув сюди не задля того, щоб порушувати питання віри». З цього випливає, що принаймні дехто з московитів задовго до унії та започаткованої під проводом єзуїтів Контрреформації відчув, що українці були в деяких питаннях єретиками або, принаймні, небезпечно відмінними. Друга причина, з якої Ісая для нас цікавий, – це те, що він, у певному сенсі, повернув у Москву Максима Грека. Складається враження, що почали завдяки його зусиллям став зростати інтерес до Максима Грека, напрочуд незначний у середині сторіччя, і здається

цілком логічним, що саме така людина, вихована в монастирях Молдавії, де вже утверджувався новий грецький гуманізм, невдовзі перенесений в Україну, мала би шанувати Максима куди більше, ніж раніше московити. Ісая, про якого ми колись дізнаємося набагато більше, ніж сьогодні, є переконливим прикладом того, наскільки парадоксальною постає іноді, під близчим розглядом, культурна історія двох східнослов'янських осередків.

Але просуваймося далі. Підсумовуючи свої короткі нотатки про характер сприйняття московитами інших східнослов'янських земель наприкінці XVI сторіччя, я хотів би зауважити, що політичні еліти мали здебільшого на диво мало інформації та інтересу чи розуміння для речей, які ми сьогодні вважаємо найважливішими аспектами культурно-політичного життя в головних центрах української та білоруської культур. Зрозуміло, ситуація мінялася мірою наближення кінця століття, а потім ці взаємини були радикально трансформовані в подіях бурхливого десятиріччя, яке називають *Смутою*.

Коли я кажу «трансформовані», то маю на увазі передусім довготривалі наслідки *Смуті*. Натомість у контексті, який ми тут розглядаємо, одним із найприкметніших аспектів цього періоду є те, чого не сталося ні в стосунках між елітами східнослов'янських народів, ні всередині цих еліт. Тогочасний перебіг подій надавав численні нагоди для тісних і тривалих контактів між московською військовою знаттю та шляхтою Речі Посполитої: *Литва*, як католицька, так і православна, уперше прийшла до Москви збройною силою. Крім того, саме тоді вперше озвалося почуття, яке, власне, можна назвати російським національним почуттям – понад класовими і традиційними регіональними межами. В підсумку певна частина авторів у певних контекстах тлумачила тогочасні битви як битви між православ'ям та його ворогами. Чи варто шукати ліпшої нагоди для пробудження інтересу московитів до культурного життя своїх східнослов'янських одновірців?

Проте їй тут документальні свідчення розчарують тих, хто шукатиме серед московських політиків такий інтерес чи

бодай усвідомлення складнощів життя в Речі Посполитій. Наприклад, складається враження, що тогочасні московські автори часто не розрізняли між українцями та поляками чи між католиками й православними в її війську. Це просто Литва; про польську окупацію Кремля один із літописів висловлюється вкрай лаконічно: «*А была Москва за Литвою три годы*». Взагалі, часи Смуги дають іще один приклад того, як московські джерела можуть завести нас на манівці, якщо ми не будемо обережні: найвпливовіше з наративних свідчень, так звані «Повести о смутном времени», майстерно дослідженні Платоновим та іншими дослідниками, можуть привести до переконання, що в мотиваціях тодішніх головних дійових осіб було набагато більше національного і релігійного почуття, ніж, імовірно, було насправді. Але «Повісті» написано набагато пізніше самих подій, причому кліриками – або людьми, близькими до церкви, – їх вони цілком розходяться з документальними свідченнями та мемуарами учасників, наприклад Жулкевського. Безперечно, розмаїті коаліції бояр, які входили в стосунки зі Лжедмітром I, Владиславом і Зигмунтом, ба навіть шведами, а то й підтримували їх, були, м'яко кажучи, не надто заклопотані релігійною східнослов'янською єдністю. Під цим оглядом особливо цікавими здаються розмови між Жулкевським і князем Мстиславським. Польський шляхтич-католик, власник обширних маєтків в Україні, веде переговори з московським боярином, сином українського князя; обидва, здається, обговорюють лише прагматичні політичні справи, укладаючи суху практичну угоду, дуже мало прив'язану до національних чи релігійних почуттів, що ними, як намагаються переконати нас автори «Повістей», палали серця московитів.

Жулкевський, звичайно, тримав у голові модель розширеної багатоетнічної шляхетської республіки, де такі безумовно важливі почуття могли б знайти *modus vivendi*^{*}, подібний до зреалізованого в тогочасній Речі Посполитій. Мстислав-

* Спосіб життя (лат.).

ський та його колеги-бояри, зі свого боку, прагнули мати Владислава царем, як свого часу прагнули Лжедмитрія, – оскільки їхнім головним завданням було відновлення політичної стабільності системи, в якій вони могли би повернути собі олігархічні позиції під номінальним царем. У підсумку, ясна річ, угода провалилась – але не через релігійні чи національні почуття. (Варто нагадати, що після того, як Зигмунт не виправдав їхніх сподівань, бояри вдалися до серйозних переговорів зі шведами й були б раді, як раніше поляки, мати царя з дому Вазів.) Звичайно, росіяни наполягали, щоб кожен, хто стане їхнім царем, прийняв православ'я, але ця умова, як мені здається, була пов'язана зі шлюбною політикою двору: досвід із Лжедмитрієм посилив їхню непоступливість щодо цього гвізду московської політичної системи.

Проте, хоча безпосередні наслідки *Смуги* й не змінили зasadничо московської позиції щодо наднаціонального значення православ'я чи щодо історичного зв'язку з іншими східними слов'янами, вони, як уже зазначалося, започаткували низку довготривалих процесів, які зрештою – на схилку цього-таки сторіччя – сприяли утвердженню позицій, котрі часто вважалися типовими й для попередньої доби. Цю зміну, гадаю, спричинили кілька нових чинників, внутрішніх і зовнішніх...

По-перше, досвід часів *Смуги*, як видається, привів до появи на московському дворі помітної групи осіб, які вперше після напливу «литовської» шляхти на початку XVI сторіччя, тобто ще до помітного культурного спалаху в Україні й Білорусі, були з перших рук обізнані з життям і культурою немосковських східнослов'янських еліт. До того ж, пригоди бурхливого десятиліття забагатили декого з московитів мовним та літературним досвідом і навичками, потрібними для розширення нового знання.

По-друге, польська поразка й успішні докази політичної могутності Московії, що збіглися з дедалі агресивнішими репресіями національного та релігійного життя українців і білорусів у Речі Посполитій, навернули ці народи до Москви як до потенційного союзника й місця притулку.

По-третє, плин соціальних та культурних процесів, великою мірою стимульованих успішною реставрацією московської політичної системи, і наступне вельми переконливе економічне зростання робили московитів із різних соціальних груп дедалі сприйнятливішими до нових зовнішніх впливів, насамперед тих, що виходили з сусідніх східнослов'янських земель.

Кульмінації ці процеси здобільшого досягли лише в другій половині сторіччя, однак можна простежити їхню попередню стадію, що допоможе зрозуміти, як ставлення московитів до інших східних слов'ян мінялося від очевидної байдужості, про яку я згадував, до гострої зацікавленості за часів Олексія Михайловича.

Поки що неможливо впевнено простежити еволюцію тієї невеличкої групи московської знаті, яка, всупереч давній боярській традиції, добре володіла слов'янською та іншими літературними мовами, брала участь у релігійних та культурних суперечках і була відносно *au courant** щодо культурного життя православних осередків Речі Посполитої. Але що така група з'явилася незабаром після Смути – немає сумніву. Відразу ж на думку спадають імена Івана Хворостиніна, Семена Шаховського та Івана Катирева-Ростовського, і здається, що їхній досвід, набутий при дворі Лжедмитрія та в наступні роки, вельми посприяв їхній освіті. Повернення Філарета та його колег із тривалого заслання теж, очевидно, зіграло свою роль, досі ще вповні не досліджену.

Проте, хоча згадані особи, безперечно, були набагато обізнаніші з культурними течіями поза межами Московії та вміли дати собі раду з польськими та слов'янськими текстами з Речі Посполитої, слід відзначити кілька лакун і парадоксальних особливостей у їхньому сприйнятті цього нового впливу. Перше, що ми повинні відзначити стосовно цієї генерації московських авторів, це те, що навіть перекладачи, скажімо, тексти, написані в Україні, вони самі писали доволі чистою московсько-слов'янською мовою, тобто очи-

* Обізнаною, в курсі (фр.).

щали свої переклади майже від усіх ознак їхнього походження. Ця відносна «чистота» вражає, коли порівнювати їхні праці з текстами другої половини цього самого сторіччя, коли під очевидним впливом великомасштабної еміграції українців і білорусів мало не модою стало своєрідне «українофільство». На кінець цього часового відрізку багато текстів, таких, наприклад, як пізні версії праць, приписуваних Андрієві Курбському, нестримно українізувалися й половінізувалися з кожним виправленим перевиданням. Не обов'язково приймати мою гіпотезу стосовно генези та розвитку «Листування» Івана IV з Курбським і дотичних матеріалів, аби зрозуміти, що пізніші тексти цього корпусу, який починається з «Першого листа» Курбського і великого «Першого листа Івана», написаних московською слов'янською мовою, майже вільною від українізмів, щораз більше й більше «вестернізуються» аж до тої межі, коли без певного знання тогочасної української літературної мови «Історію» Курбського стає важко читати.

Друге, що ми повинні відзначити, – це той разючий факт, що московські автори початку XVII сторіччя, очищаючи свої зразкові тексти від українізмів, схоже, не менш систематично намагалися вилучити специфічні відсылки до українських реалій. Вивчення цих сюжетів лише розпочинається, але, скажімо, порівняння тієї тисячі рядків, що їх Хворостинін перекладав, очевидно, рядок у рядок з українських поетичних збірників (і за це його проголошено «зачинателем російського віршування»), ясно показує, що, крім дуже ретельного усунення лексичних українізмів, він вилучає або замінює численні згадки про «Русь», про українських магнатів – і навіть про св. Володимира Київського!¹⁸

По-третє, в цьому першому поколінні освіченої московської знаті можна відзначити дуже нерівне ставлення до

¹⁸ Пор. для прикладу тексти Хворостиніна, опубліковані в «Летописи занятий Археографической комиссии», з їх очевидними прототипами у виданні В.П. Колосової та В.І. Крекотня: *Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст. (Київ, 1978)*, с. 115–136.

нового знання, яке дедалі потужнішими хвилями – переважно через друковані книжки – накочувалося з Києва. Показовим прикладом тут є Філарет, і слід сказати, що ми досі неспроможні – чи, принаймні, я неспроможний – повністю зрозуміти його ставлення до цих речей. З одного боку, він, схоже, був затягнутим ворогом католицтва і з підозрою сприймав «київські» книги; з іншого – відкрито дозволяв, і навіть спонсорував еміграцію великого числа українських кліриків, започаткувавши тенденцію, яка, за Никона, мала спровоцирувати потужний вплив на російське культурне життя.

Згадана еміграція, як уже відзначалося, стала одним із аспектів другої довготривалої тенденції, котра суттєво змінила російську позицію й обізнаність про східних слов'ян у XVII сторіччі. Ще від появи прекрасних праць Харламповича вчені знають про потужний вплив східних слов'ян немосковського походження на російське церковне життя і про роль книг, які вони привозили з собою, але, гадаю, є два аспекти цього надзвичайно важливого процесу, котрі в даному контексті вимагають коментаря.

Першим є той факт, що саме ці іммігранти, очевидно, навчили росіян осмислювати в нових поняттях не тільки православ'я та питання культурної автентичності, але й східнослов'янську єдність; саме вони принесли в Росію ірредентистські та національно-історичні моделі думання, які згодом стануть «типово російськими». Я пішов би далі, наважившись сказати, що саме вони, прямо чи непрямо, відродили ідею «Третього Риму» та інші сумновідомі міфи. В цьому вони об'єдналися з іншою групою, яку ще належить добре вивчити, – з мандрівними емігрантами-греками, які, зрозуміло, мали свої власні підстави плекати амбіції великої військової та політичної потуги православ'я; найвірогідніше, їхнє уявлення про східнослов'янську історію та культурну ідентичність складалося протягом довшого чи коротшого гостювання в Україні дорогою до Москви.

Другим компонентом цієї основної хвилі впливу був, звичайно, потік друкованих текстів з українських та білоруських друкарських верстатів, які на той час працювали

дуже активно. Ця тема аж ніяк не є новою чи знехтуваною, а проте й далі вимагає ретельного дослідження. Звісна річ, нам відомо, що ті книги були повсюди – на Соловках, у Тобольську, в монастирських і приватних книгозбірнях, проте, гадаю, потужний вплив цих текстів у розмаїтих замаскованих перекладах російською видозміною слов'янської мови, які ходили в рукописах, досі поцінювано недостатньо. Такі переклади звичайно маскувалися з огляду на неоднозначне офіційне й неофіційне ставлення до «литовських» книг, але їх жадібно читали й переписували у великій кількості примірників і ті, хто знов про їхнє походження, й ті, хто не знов. Існують тисячі таких списків, донині в належний спосіб не зідентифіковані й не порівняні зі своїми оригіналами, й доки ця робота не розпочнеться, ми не зможемо адекватно оцінити вплив цієї потужної технології проникання нової культури і з'ясувати, яким чином поступово змінювалися російські позиції⁹.

Згадаймо лише один, але досить промовистий приклад. «Історія Восьмого Собору», приписувана «Клірику Острозькому» й видрукувана в Острозі 1598 р., вочевидь набула чималого поширення в Московії протягом наступних десятиліть, хоча, зрештою, пізніше, ніж можна було б очікувати. Адже ще одим із парадоксів нашої теми є те, що московити, схоже, спочатку не були аж надто глибоко вражені церковною унією 1596 року. Так чи інакше, але через певний час, можливо – в середині XVII сторіччя, з'явився переклад «Історії», приписуваний Іванові Хворостиніну, і потім незалежно від нього впродовж цього-таки сторіччя її перекладено ще кілька разів. Досить пізно було скомпоновано різновид російського переказу – ймовірно, з оригіналу, –

⁹ Можна лише пошкодувати, що відома праця Володимира Перетца «Историко-литературные исследования и материалы» (Санкт-Петербург, 1900) не знайшла послідовників у нинішні часи. Перетц переконливо накреслив шляхи розвитку конкретних форм поезії від їхніх західних прототипів – через Україну – до «фольклорних» імітацій, зібраних у XIX сторіччі російськими філологами. Така робота, без сумніву, прояснила б і паралельний розвиток в інших формах.

приписуваний Курбському (найраніший список датується приблизно 1675 роком). Доки ми не зберемо всі варіанти перекладів, не визначимо, чим саме вони завдають оригіналові, а чим – один одному, не встановимо первісні російські інтерполяції та глоси, не з'ясуємо їхнього обігу та кола читачів, ми не зможемо приступити по-справжньому до обговорення еволюції російських позицій у вирішальному питанні церковної унії та всесвітньо-історичної ролі російського і східнослов'янського православ'я.

Я згадував про три напрями довготривалих процесів і про загальні тенденції соціального та культурного розвитку Московії як завершальний фактор в еволюції уявлень про інших східних слов'ян. Маю на увазі, зокрема, роль чужоземців-неслов'ян – католиків і протестантів, данців, голландців і шотландців – на московському дворі та у військових колах у другій половині сторіччя. Саме ці спільноти разом із чеськими та іншими єзуїтами, що їх вивчав Антоній Флоровський, разом з українськими та білоруськими іммігрантами врешті-решт розвинули в росіянах сприйнятливість до культурних та конфесійних проблем у швидкоплинних і рішучих культурних перемінах 1670–80-х років, проблем, які так довго визначали життя решти східних слов'ян. Але мушу підкреслити, що навіть тоді московити не перейнялися так повно ідеєю східнослов'янської єдності та історичної ідентичності, як можна було б очікувати. Наприклад, мене вражає, що здобуття Пороцька, Вільни, зрештою, й Києва, не викликало серед московитів вибуху радісних національних емоцій, як давно сподіваний історичний тріумф. Варто нагадати й те, що, скажімо, не московити, а люди на кшталт Симеона Пороцького писали оди на ці події й що «героєм» сумнозвісних кампаній 1670-х років в Україні був Василь Голіцин, великий приятель і покровитель московських єзуїтів, відомий шанувальник усього західного. Чи керувався він хоч трохи ідеєю спільної історичної долі східних слов'ян і православної єдності – це, як на мене, питання відкрите.

Відтак, я пропоную нетрадиційну і в основі своїй робочу гіпотезу такого змісту: впродовж століття перед 1654 роком

(дату взято лише для зручності) чільні постаті в московському політичному та дещо іншою мірою в церковному істеблішменті потроху знайомилися й складали уявлення про східнослов'янську культурну історію та взаємини, результати чого, оприявлені вже пізніше, ми помилково приписуємо всьому цьому періоду. Тимчасом на його початку, в середині XVI сторіччя, хіба що поодинокі московити тільки здогадувалися про зміст подій в Україні чи про якусь ідею спільнотості історичного досвіду. Десь так у часи *Смуті*, коли культурні зміни в Україні вже набули чіткого окреслення, московські політики вперше ввійшли в близчі контакти – головно завдяки випадковим зустрічам – із представниками найбільш впливових і динамічних українських еліт, заторкнутих впливом культурного відродження. Проте навіть тоді більшість московитів залишалася на подив необізнаною та байдужою до суті культурної та національно-історичної боротьби, що там точилася. Навіть після воєн середини сторіччя, внаслідок яких чималі українські та білоруські території ввійшли до складу Російської держави, марно шукати переконливих свідчень того, що впливові московити керувалися у своїх особистих чи офіційних діях ідеєю східнослов'янської єдності або спільної спадщини. Ба більше, до часів після *Смуты* найвиразніший вплив українського та білоруського культурного досвіду відчувався в Московії на її периферійних і неелітних околицях, скажімо – на теренах, що згодом дадуть початок «старій вірі», та й загалом серед білого духівництва, тоді як офіційна церква, з одного боку, й політична еліта, з другого, зазнали впливу пізнішої хвилі вже досить глибоко окатоличених і сплонізованих представників західної східнослов'янської культури.

Я не настільки схиблений, щоб не розуміти всієї спірності цих тверджень і не маю наміру надто міцно їх триматися. Але я переконаний, що вони цілком варті уваги і що в будь-якому разі, навіть якби ми мусили повернутися в обійми колишньої володарки наших умів – історіографічної традиції, нам треба спершу випробувати ці та інші гіпотези. Щоб відмовитися від них, заново утвердити традицію й

відчути розумове полегшення, слід заново переглянути основу, на яку ця традиція спирається, у світлі того, що нам відомо про московське суспільство. Мусимо насамперед заново перечитати безліч текстів, зідентифікувати їх походження та еволюцію й оцінити їхній вплив. Мусимо приділити заново увагу старому порядковіенному для філологів, аби мати змогу зідентифікувати та проаналізувати велике розмаїття перекладів, наслідувань та реєстраційних записів на підставі їхньої мови. Мусимо виокремити, проаналізувати і в кінцевому підсумку заново скласти в цілість безмежну й таємничу традицію старообрядців. Мусимо ще раз заново переглянути роль українських та білоруських іммігрантів як культурних посередників і носіїв нової ідеї слов'янської єдності.

Мусимо, врешті, подивитися на московське суспільство не як на гомогенну й інтегровану «національну» реальність, а як на передмодерне суспільство, в якому різні еліти ще по-різному реагували на культурні стимули часу й зокрема – на нову концепцію історичної ролі та призначення Московії як східнослов'янського православного суспільства. Зрештою, мусимо рішуче відмовитися від модерних тлумачень нації, ідеології та суспільства, але мусимо застосувати модерні техніки соціальних та гуманітарних наук, щоб краще, в питомих поняттях зрозуміти складну й ще досі затемнену реальність минулого.

Поведінка, стиль і самосприйняття російського царського двору

Як можна обговорювати питання «нації» та «етнічності» на прикладі передмодерного суспільства, зокрема – суспільства московського царського двору, де перше поняття майже нічого не означало, а друге важило куди менше, ніж інші типи «належності» – родинний, соціальний, функціональний тощо?

Перелік категорій, за якими індивіди зараховують себе до певної групи й ідентифікують інших, – мова, стать, релігія, плем'я, родина, місце проживання або професія – помітно не змінився впродовж останніх сторіч, але змінилася відносна важливість цих показників. Мало того, загальна тенденція модерного суспільства підпорядковувати всі ці реальній значущі відмінності сукупним категоріям «нації» та «класу» є справді революційною, якщо розглядати її на тлі всієї нашої історії. Внаслідок цієї новітньої переоцінки цінностей етнічність стала для переважної більшості громадян з інформаційно насичених суспільств такою собі поточною ідентичністю, яку жадібно споживають уряди, доброчесні та зловмисні агітатори й продавці тенісок. Кожному, хто думає, ніби історичні або культурні факти мають щось спільне з такими сентиментами сучасного масового суспільства, я би порадив перевірити свої гіпотези, повідомивши в одному з барів Південного Бостона той «факт», що пісню «Коли ірландські очіннята всміхаються» склав, заради грошей, один голландець із Філадельфії, або в якісь забігалівці (*пивноЛ*) міста Іванова – що низку російських «народних пісень» перекладено

з німецької. Проте я не наважився б узяти на себе відповідальність за наслідки таких експериментів.

З антропологічного погляду (а антропологи – охоронці дефініцій «культури»), те, що ми, профани, називаємо «етнічністю», стало насправді поняттям статистичним, тобто в якомусь сенсі виваженою сумою близько півдюжини показників, які стосуються якоюсь мірою усукупнених ознак (таких, як співвідношення говірки певної особи з говіркою, проголошеною стандартом літературної мови певної групи, чи особистої релігії з панівною ортодоксальною конфесією тощо, а передусім – поєднання всіх цих чинників). Межі між такими статистичними наборами неминуче розмиті, оскільки вони з самої своєї природи є перехідними зонами. До того ж, індивідові до певної міри вільно вибирати, наскільки близьким він хотів би бути до ймовірного центру своєї «нації» або «етносу». Він може, наприклад, притлумити в рідній мові ті ознаки, що відрізняють її від метропольної шкільної норми, чи взагалі зректися своєї мови й приєднатися до мовної спільноти, інакшої, ніж та, до якої належали його батьки, або й ворожої щодо неї. Він може, в модерних суспільствах, змінити свою релігію, професію, місце проживання, дружину (тобто, родину) і навіть свою стать.

У московському суспільстві існували певні переміщення між соціальними та етнічними групами, проте головні розлади були там набагато сталішими й тривкішими, ніж ті, що є в модерному суспільстві, й вони проходили по лініях, які в наш час не тільки затерлися, але й стали складними для нашого розуміння.

Внаслідок цієї кардинальної переміни переважна більшість сучасних спроб описати уявлення московитів про «націю» та «етнос» не мали успіху. Вони не мали успіху серед іншого через те, що спиралися на припущення, нібіто «нація» була настільки важливою для людей московської двірцевої культури, як і клан (*род*). Вони не мали успіху, бо припускали, ніби релігія була настільки ж важливою, як і «особа» або старшинство (останнє, наприклад, виявляло себе в

системі першостей – *местничество*). Вони не мали успіху, бо уявляли московських бояр та царів як російських селян, які не зазнали західного впливу, отже – розгулювали в селянських святкових строях, розмовляючи *окающей* говіркою і, взагалі, поводилися, немов купці-старовіри XIX століття. Нарешті, вони не мали успіху тому, що не розрізняли царський двір та його культуру від первісно монастирської церковної культури, яка випродукувала те, що традиційно служило за наративну основу для багатьох наших уявлень про життя московитів.

З антропологічного погляду культура московського двору була функціонально спеціалізованаю, окрім субкультурою, відділеною – навіть ізольованою – від решти російської мовної спільноти завдяки, серед іншого, суровій системі успадкування та практиці ізоляції жінок. Функціональним «призначенням» цієї субкультури була політика й управління військом. Її члени самі себе організували в суворо дисципліновані клани, або великі родини, де внутрішня ієархія визначалася зафіксованою системою «місць» – старійшинством, а взаємини між родами регулювалися на основі першостей (*местничество*); ця система поєднувала старійшинство в роді з іншим вирішальним для московитів виміром статусу – наближеністю до царя.

Щонайпізніше від часів Івана III (1462–1505), коли чільні московські родини, ще перебуваючи під свіжим враженням хаотичної громадянської війни, яка пустошила Московію впродовж життя двох поколінь, встановили практики, що залишалися типовими для політики московського двору аж до новітніх часів, і ці ж чільні клани сформували досить стабільну олігархію. В її центрі перебував цар, «призначений Божим промислом» (тобто, піднесений на престол за правом успадкування) і «недосяжний» у політичному плані (тобто ніхто не міг ані скинути його з трону, ані сам претендувати на трон). Поєднання цього усталеного порядку з природними коливаннями здоров'я, довголіття і таланту створювало, звичайно ж, систему, за якої цар то ставав, то не ставав простою маріонеткою. Загалом, життя в Кремлі текло спокійніше,

коли він був марionеткою, тож здається, ніби система була сконструйована саме з таким розрахунком.

Отже, в центрі політичної системи був цар, і його номінальну владу не лише ніколи не заперечували, а й усіляко гіперболізували могутні магнати, провідники кількох зацікавлених кланів. Вони зі шкури пнулися, принаймні публічно, аби применшити себе, іменуючись «рабами» й таке інше. Недоторканність царя та його корони, по суті, була для цих вельмож гарантією того, що жоден із їхнього кола ніколи не стане надміру могутнім, що більшість «своїх», діючи іменем царя, завжди зможе приборкати кожного, хто наважиться порушити усталений кодекс, і що хаотичне протиборство армій різних кланів, яким позначилася велика громадянська війна XV століття, більше ніколи не повториться. Ці мудрі патріархи так нагально потребували царя, бодай номінально сильного, що, коли природа їм такого царя не дарувала, як у часи Смуги, вони вигадували його – траплялося, й кількох.

У період від громадянської війни до часів Петра Великого особисто цар здебільшого не мав великої сили як політик, а реальна влада належала олігархам. Ці люди звичайно засідали в Боярській думі й були поєднані завдяки шлюбним зв'язкам у багатьох випадках із царем і майже завжди – поміж себе. Джерелом їхньої влади було становище старших членів найзгуртованішої та наймогутнішої політичної одиниці Московії. Йдеться про клан (*род*) – складний патрональний організм, розбудований навколо розрослої родини. Ці люди – Оболенські, Морозови, Шуйські, Голіцини та інші – були не тільки вождями московського (і свого власного) війська, вони також були «хрещеними батьками» ретельно контролюваних кланових організмів, котрі з пильністю регулювали старійшинство й статус, шлюби в межах і поза межами клану, перерозподіл власності в клані та решту питань, що мали значення для всіх його членів. Влада (військова й політична) була родинною справою цих кланів, і приблизно впродовж трьох сторіч після 1450 р. вони провадили в Московії цю справу надзвичайно успішно й за майже незмінними правилами. Більшу частину згаданого періоду

саме вони впливали на царя та на двір. Царський стиль, царська поведінка, царське самосприйняття були їхніми.

У кількох цікавих і антропологічно значущих аспектах двірцева культура була абсолютно відмінна від культури основної маси російського населення. Родина Великого Князя практикувала особливий різновид прімогенітури – в чому була винятком серед усіх інших слов'янських родин Москвії. В кланах, навпаки, практикувалася форма сімейного старійшинства, цілком подібна до широко розповсюженого старійшинства по бічних лініях, але відмінна в тому, що економічною та політичною одиницею виступав клан, а не відокремлене родинне господарство чи маєток, як це було майже всюди. Й царська родина, й олігархи дотримувалися звичаю ізолювати жінок – це був неодмінний супровід шлюбної політики, абсолютно чужий стереотипам слов'янського аграрного суспільства. Вони цілком виразно відокремлені від аграрної культури, в просторі якої жило 90% населення. Вони інакше розмовляли (говіркою своїх няньок родом із кількох сіл навколо Москви та Рязані), інакше їли, інакше вдягалися, вони осмислювали самих себе, суспільство та решту людей інакше, ніж основна маса слов'ян-московитів.

На жаль, мало хто, або й ніхто, з членів цієї двірцевої культури не викладав своїх думок письмово. Більшість дискусій про «стиль» московської двірцевої культури, присвячених чи обговорюваній нами специфічній темі, чи загальнішим проблемам, ґрунтуються на таких джерелах, як літописи й коронаційні церемонії. Здається, проте, що ці тексти мають лише опосередкований стосунок до світської культури двору. Надто виразні бар'єри, схоже, відокремлювали культуру церковних, переважно монастирських авторів, які писали ці тексти високої літератури, від практиків – людей, котрі справді задавали стилістичний тон двору. Принаймні, мусимо зійтися на тому, що багато:аспектів московської імперської двірцевої культури просто не знайшло відображення в класичних слов'янських текстах.

Якоюсь мірою концептуальну проблему нам створює помилкове уявлення більшості науковців XIX та XX століть,

згідно з яким що далі дослідник відходить від модерних часів, то більше він віддається від модерного способу мислення, тобто, в московському випадку – заглиблюється в простір посилено ритуалізованої культури, подібної до візантійської. Проте, як видається, це не зовсім так.

За доказ може послужити те, що офіційна церква й «візантійські» ідеї та стиль відігравали на диво скромну роль у культурі московського двору принаймні аж до царювання Івана Грозного, а ймовірно – й до царювання Бориса Годунова. Є також докази, що згадані елементи двірцевої культури досягли того рівня впливу та стилістичної домінації, який їм звичайно приписують, лише за царювання Олексія Михайловича (1645–1676) – на короткий момент перед тим, коли в часи Петра Великого їх знову відсунуто на допоміжні ролі.

Коли за домогою новітньої методології проаналізувати ті писемні джерела, на яких ґрунтуються наше традиційне уявлення про благочестивий, навіть войовничо православний царський двір, вони починають здаватися вкрай сумнівними з багатьох причин. Коронаційні церемонії, що так часто цитуються, в більшості випадків складено вочевидь уже після події; міф Третього Риму – це не просто міф, але міф, вплив якого є сумнівним. Роль митрополита Макарія, Сильвестра та інших церковників, що нібито завжди стояли обіч царів, історики, як виявилося, явно перебільшували.

Архівні свідчення, які найточніше відтворюють повсякденну діяльність і автентичний стиль московського двору – дипломатичне листування, інші робочі документи двору, звіти чужоземців, вражают відсутністю доказів того, що впродовж першого століття формування справжнього московського двору (десь від 1462 р.) існував якийсь тісніший контакт із візантійською традицією чи й проста обізнаність із нею. Те саме можна сказати й про брак грецьких, а також догматичних або ідеологічних тонкощів, що перевищували би потреби суто літургійних практик церковного календаря. У той-таки період ми знаходимо несподівані прояви певних рис стилю, які в дешо зміненій формі можна побачити на російському дворі й у пізніші століття, наприклад – насліду-

вання чужоземних дворів, очевидне відділення двірцевої від російської селянської культури й постійну присутність неросіян, навіть нехристиян у внутрішніх колах двору.

Коли на початку правління Івана III московський двір, свідомий своєї нової сили та можливостей, заходився шукати стилю, який краще пасував би до його нового ества, то, схоже, спершу було опановано те, що ми могли б назвати стилем «нового Сараю». Іван спрямував зусилля на те, щоб зосередити регалії на той час уже занепалих ханів; він оточив пошаною татарських клієнтів та союзників, а їх при його дворі було чимало. У своїх перших дипломатичних контактах з італійськими дворами він, згідно з традицією Золотої Орди, титулував себе «Білим», або Західним Ханом (*Albus imperator*); за посередництвом згаданих дворів, зрештою, він здобув собі другу дружину – виховану на італійський взірець грекиню Софію Палеолог. Прибуття Софії в 1472 р. знаменувало початок іншого стилістичного періоду – по суті не візантійського, як дехто схильний вважати, а радше, італійського. Саме тоді Іван перебудував Кремль («в італійському стилі», як занотував Зигмунд Герберштейн), набрав на службу греко-італійських карбувальників монет і дипломатів, викарбував латинський напис над головною брамою Кремля, віддав дочку за сина свого сусіда Сигізмунда (теж італофіла), та й узагалі йшов за тогочасною європейською модою на все італійське.

Часи Іванового сина Василія III не позначені так відверто вираженою модою. Цей період, – до якого належать і перші роки правління Івана Грозного, можна схарактеризувати як відновлення «домашнього стилю». Рух у бік Заходу був припинений після різкої зміни у взаєминах із Польщею, але деякі його традиції збереглися, поступово асимілюючись російським або іншими, раніше засвоєними стилями. Зокрема, саме тоді будується собор Василія Блаженного, в якому поєдналися західні форми й традиційні орієнタルні елементи декору; тоді ж почалася поступова «русифікація» кремлівських будівель. Тодішній поворот до власних цінностей пояснюється ще й тим, що не існувало (зокрема, у Візантії, тепер

захопленій турками) іншого придатного імперського двору, який послужив би за взірець стилю.

Дещо пізніше з'явився справді імперський, культурно виразний двір Сафавидів у Ісфагані. Існує чимало свідчень, іще не досить поцінованих, що московський двір наприкінці XVI й на початку XVII сторіч перебував під сильним впливом сафавидського стилю. Цей імпульс особливо відчутний у прикладному мистецтві та ремеслах, в одязі, оздобленні інтер'єрів, зокрема – в гобеленах та килимах, у дизайні меблів і посуду, а також у тій сфері, що була особливо важливою для московських царів і бояр, – кінських упряжах, шаблях, сідлах і кавалерійському спорядженні загалом. Така мода зберігалася ще й у XVII сторіччі, злившись зі згаданими вище ознаками московського двірцевого стилю, і це стало однією з причин того, чому він так часто нагадував західним мандрівникам, які відвідували московський двір, про османський Константинополь (що саме переходив свою «перську» фазу).

Остання важлива фаза в еволюції стилю імперського двору допетрівської доби є комплексною. Її можна б назвати періодом польського та східноєвропейського бароко, але то було би велике спрощення, бо поза увагою залишиться важливий зустрічний потік. Адже саме тоді московська суміш традиційного та попередньо засимільзованих стилів стабілізувалася й набула життєздатності, і її нелегко було б відкинути на узбіччя такою потужною модою. Що ж до важливого зустрічного потоку, то хоча, скажімо, двір Олексія Михайловича вочевидь наслідував чимало «польських» мод, їх засвоєння гальмувалося антипольським, а передусім – антикатолицьким наставленням. Воно було наслідком подій часів Смугли та специфічного досвіду українців і білорусів, які, бувши носіями польської культури в Москві, водночас приносили й новий «еллінізм», що його систематично протиставляли католицькому та західному впливам.

Роль інших представників Заходу (німців, голландців, англійців і навіть шотландців) протягом цього пізнішого періоду постійно зростала. Це заклаво основи для крутого

на перший погляд повороту Петра I до двірцевих традицій Північної Європи. Так само посилювалася роль греків, які запроваджували плоди відродженої на Балканах і Східному Середземномор'ї грецької вченості, облаштовуючи сцену для короткочасного зіткнення – зокрема, в 1680-х – між латинською та грецькою вченістю.

Узагальнюючи, можна сказати, що, по-перше, московський царський двір, розглянутий окремо від Церкви, котра, звичайно ж, була важливим законодавцем стилю для основної маси населення, не був аж таким ізольованим островом, як про нього думають. Хоча його реакції на згадані вище моди були вторинними й скромними за масштабом, Кремль залишився по-своєму доволі космополітичним місцем. По-друге, тут реагували й на більшість тих самих мод, які у виразніших і краще задокументованих формах накочувалися на інші європейські двори. Коли італійські архітектори будували замки та міські палаці для французьких і німецьких князів, Іван III не лишився поза грою. Коли французи й англійці відкрили для себе Сафавидську Персію, Іван Грозний уже плив у цій течії. По-третє, на самому дворі було небагато з того релігійного та ксенофобського ізоляціонізму, який так часто приписують московській культурі. Годунов та Іван Грозний, сидячи на тронах, що їх зробили мусульманські ремісники, схоже, переймалися тим не більше, ніж Іван III тим, що ходив на богослужіння до царського собору, збудованого католиком, який перед тим спорудив мусульманський мавзолей у Криму, чи тим, що мешкав у палаці, спорудженному іншим католиком. Олексія Михайловича, схоже, не приважило сумління, що його придворним поетом є білорус Симеон Полоцький, людина сумнівної православної ортодоксальності, яка писала мало кому зrozумілі вірші за правилами польської просодії. Сам патріарх Філарет був щасливий одержати в подарунок від шаха та релігійного провідника суфійських мусульман шмат тканини, про який повідомлялося, що це «риза господня».

Нарешті, вражає, що цей царський стиль – чи то імперський стиль регалій та царської символіки, чи більш домаш-

ній стиль двору – сам так мало впливав на традиційну культуру Православної Церкви й основної маси російського населення і так мало сам зазнавав їхнього впливу. Поза тісним колом бояр, мало росіян прагнуло засвоїти помітні зовні звичаї двору чи стилі, що там домінували. У схожий спосіб, протягом цього періоду й пізніше, царський стиль ніколи не пережив ані захоплення нативізмом, ані прагнення наслідувати або романтизувати селянські стилі. За винятком витівок Петра I на корабельнях, годі уявити собі будь-кого з царів, аж до Миколи II, хто полюбляв би кафтан і селянські черевики. Такий виняток, коли він справді одинокий, з особливою чіткістю підтверджує правило.

Робити висновок, що стиль московського двору визнавався концептуальними категоріями етнічності в тому значенні, як ми розуміємо цей термін сьогодні, означає порушити складніше питання: наскільки, коли абстрагуватися від зовнішніх культурних впливів, усвідомлення етнічних категорій формувало поведінку царя та придворних у їх противставленні решті людей.

Історики часто зневірюються в можливості досягти адекватного розуміння соціальної поведінки цього середовища, і насамперед через сккупість точних документальних свідчень, зокрема – достеменних описів подій. Однак навіть такий неповний вибір джерел із їхньою специфікою є доказово важливою формою інформації про поведінку та соціальні взаємини московитів. Адже саме це диктує висновок, що речі, дбайливо записувані й збережені донині, були в певному сенсі важливими для середньовічного двірцевого життя московитів, а не записували вони того, що обходило їх значно менше.

Трьома доволі рідкісними різновидами джерел, що ретельно укладалися й зберігалися, й сама поява яких говорить про їхню істотність для московського суспільства, є генеалогічні книги (*родословные*), військові переліки (*разряды*) й особливо цікаві для нас «шлюбні переліки» (*свадебные разряды*). Їх побутування підтверджує, що у внутрішніх колах двору генеалогія (чи клан) важили дуже багато й що політика (зокрема, шлюбна) та управління військом перебували в

центрі уваги кремлівських царедворців. Ці кардинально важливі джерела відкривають кілька особливо цікавих аспектів царської поведінки та її зв'язок з етнічністю.

Особливе значення для причетних до московської двірцевої культури мав статус (*честь*) – окремого клану (*рода*) і статус особи в самому клані. Статус клану визначався тим, який ранг посідав той чи той його представник під час військових походів, по суті, безперервних; статус усередині клану визначався на підставі складних підрахунків, які спиралися на порядок народжень (не віку). Не багато важило те, чи були певна особа та її нащадки «чужоземцями», чи «туземцями»: греками, «литвинами» (тобто, вдаючися до сучасних понять, українцями або білорусами) чи татарами. «Ставши» членами царського двору, вони здобували всі політичні права і звичайно передавали їх своїм нащадкам.

Таку байдужість до етнічного походження було закладено в поведінкові стереотипи, й багато хто з цих людей зберігав ознаки мовної та культурної етнічності, як ми її розуміємо. Нащадки ханів та литовські вельможі (*паны*) брали без перешкод участь у військових кампаніях (повторюсь – у найважливішій сфері діяльності свого класу), в придворних церемоніях, у шлюbach, а також у системі старійшинств. Їх було занесено до генеалогічних книг. Вони одружувалися між собою та з «чистими» росіянами; через шлюбні зв'язки вони були споріднені з родиною великого князя.

І ця інтеграція вочевидь відбувалася поза тим, що ми сьогодні назвали б культурною асиміляцією. Єлена Глинська, дружина Івана IV, та її дядьки, мабуть, ніколи не втратили ознак своєї немосковської рідної мови; так само і її мати, всіма шанованна Анна, ніколи не позбулася південнослов'янських мовних особливостей. Немає сумніву, що друга Іванова дружина, Марія Темрюківна, не надто вивчила російську за місяць між приїздом до Москви й весіллям, і якийсь варіант кипчацько-татарської мови мусив бути добряче поширенним серед її жіночого почути, братів і зведеніх братів, які супроводжували її до Москви. Мало того, інші члени двору – як московити, так і литвини – поквапилися поєднатися в

шлюбах з «черкеськими» прибульцями, а це пряма ознака їхнього «включення» до придворного суспільства.

Для того, щоб індивід повністю інтегрувався в життя двірцевої політики – тобто став частиною шлюбної системи, – він чи вона мусили охреститися, але *Paris vaut bien une messe**. Хоча навіть нехрещені – ті, кого «зберігали» для можливих потреб зовнішньої політики, як Шигалея або братів Марії, – насправді не виключалися з внутрішнього життя двору. Немає сумніву, що мусульманин Шигалей маввищий соціальний статус при дворі, ніж добрий православний Максим Грек серед московських кліриків: Максим гнів у в'язниці, тоді як Шигалей пив із вельможами. Ксенофобська напруженість в обставинах суду над Максимом Греком підкреслює, наскільки інакшим було спрямування церковної культури.

Царі в тих проявах їхньої поведінки, що найбільше важили для царського оточення, – на війні, в шлюбах, у визнанні першостей, – визнавали статус як щось обумовлене генеалогією та службою й мало зважали на етнічне походження. Навіть більше, особа неросійського походження могла «конвертувати» свій статус при будь-якому чужоземному дворі на приблизно рівний статус у московській системі, а от московський простолюдин у це середовище увійти не міг (задля прикладу згадаймо родину Сулешова).

Одним з аспектів проблеми самосприйняття є те, що можна було б назвати «після-самосприйняттям», коли дозволено вжити такого химерного виразу. Під «самосприйняттям» мається на увазі те уявлення, яке великі князі та їхнє найближче оточення мали про себе в контексті їхнього ставлення не так до окремих людей, як до інших типів людей, що надаються до ідентифікації. Щодо самих великих князів, то тут можна сказати дуже мало, оскільки потрібної для цього інформації про них як про індивідів маємо мало, а до того ж – вони були надто нечисленні, тобто, нетипові за своєю суттю. Безперечно, вони почувалися – і їм таке відчуття при-

* Париж вартий меси (*фр.*).

щеплювали – відмінними від решти людей, але й не менш очевидно, що дуже важливі й тісні зв'язки з численними родичами, які були водночас їхніми придворними, мусили навіювати думку, що згадані відмінності не мають аж такого страхітливого значення. І, в кожному разі, вони не вступали в контакт майже ні з ким, окрім своїх придворних. Можна припустити, що багато хто з них почувався досить самотньо, дратуючись цією розкішною ізоляцією. В певному сенсі вони не могли скористатися з унікальності свого становища й, замість утішатися, переживали у зв'язку з цим, очевидно, швидше негативні, ніж позитивні почуття. Немає сумніву, що, наприклад, Михайла Федоровича тяжко гнітило його царювання під опікою батька, і, ймовірно, він почувався скривдженім долею. Іван Грозний, як видається, намагався якомога менше прислухатися до почуттів, ще й удавався задля цього до відповідних лікарських засобів. Олексій Михайлович, як і Микола II, їздив на полювання.

Провідні бояри скидалися багато в чому на таку собі касту брахманів, чиє самосприйняття та уявлення про інших було цілком специфічним, не таким, як його зображають у більшості історичних праць. Член боярської родини мислив себе й розумів свою персональну значущість насамперед як член свого клану, як особа, причетна до нього й самою суттю своею виокремлена завдяки природному та історичному лідерству даного клану, як особа, відповідальна насамперед перед цим кланом. Модерний здоровий глузд приведе нас, напевно, до інтуїтивного відчуття, нібіто найближча родина з її інтимними особистими стосунками – це перший і найприродніший контекст значень поза індивідуальною особистістю. Але обставини родинного життя московитів цього – і тільки цього – класу, з постійною участю няньок у вихованні дітей, з участю далеких родичів у цьому-таки процесі, з надзвичайно високою смертністю як серед жінок, так і серед дітей, а також павутинна засвідчених законом і політичних санкцій, які надавали кланові його значущості, – все це, взяте разом, доводить, що клан у житті типового члена цього класу справді важив більше, ніж родина в її теперішньому значенні.

Друге спостереження полагає в тому, що значущі понятійні межі, які відокремлювали члена цього класу від інших людей, проходили вздовж ліній, обумовлених віссю народження. Перший з таких знакових кордонів був дуже важливим і водночас дражливим. Ідеється про лінію, яка відокремлювала клан від інших подібних кланів усередині тієї ж-таки московської аристократії. І хоча ця межа й була дуже важливою, вона швидше скидалася на сучасну «національну» завдяки тому, що могла бути, залежно від обставин, відкритою й дружньою або закритою, перетворившись на кін війни. Для членів великих родин, ніби для Гельфів і Гібеллінів, Ланкастерів і Йорків, ворожнеча й чвари були частиною звичайної біографії клану.

Рух від центру крізь концентричні кола, які для московських придворних відокремлювали місцеперебування «нас» від хаосу «інших», наводить на припущення про наступну, найближчу категорію, яка обіймала членів аристократичних кланів більшості знайомих москвитам сусідніх дворів, як-от у Литві чи в татарському світі. Вже зазначалося, що деякі члени цих дворів переносили свій статус у систему першостей Московії. Упродовж десь так одного покоління чимало родовитих московитів набували собі нових кузенів у Вільні, Бахчисараї або Кабарді. Проте не зовсім ясно, чи такі поєднання сприймалися як значущіші, ніж поєднання найвпливовіших кланів із небоярськими родинами приблизно рівного статусу – родинами секретарів канцелярії (*приказными д'яками*) чи іншими важливими клієнтами двору. Останні формували щось на зразок напівкласу навколо політичних кланів і часто утворювали клієнтарні мережі, або, за сьогоднішою термінологією, *хвости*.

В універсумі самосприйняття царської родини та її близького оточення російський селянин розглядався, протягом усього періоду формування московської політичної культури, як істота значно дальша й «інша», ніж литовська (тобто білоруська та українська) або кримська кланова знать, ба навіть – шведська чи голландська. Цього, звичайно, не варто перебільшувати. Російські бояри знали, що їхні кріпаки – не

китайці, але для людей цього класу очевидні етнічні категорії, що набули такої великої ваги вже в модерних суспільствах, тоді ще не були настільки ж значущими, як певні соціальні та культурні традиції, тісно пов'язані з функціональним сенсом буття в громадському житті. Напевно, ці дві осі розрізnenня замикалися в полі, сказати б, інтуїтивного напруження в самосприйнятті групи. З плином століть сила етнічної, чи мовної, чи «природної» осі стала домінувати. Зокрема, в XVII сторіччі, під впливом дедалі жвавіших контактів із чужоземцями не знатного походження, в тому числі православними слов'янами Сходу, й узагалі – під потужним напливом чужоземної культури, росіяни вельми високого статусу почали перебудовувати згадані взаємини. Але цей процес ішов повільно, й остаточна зміна відбулася лише тоді, коли за Петра I було зламано могуть кланів, і розпочалися інші відомі нам процеси XVIII сторіччя.

Проілюструвати зміни, хоч і не досить ясні, в період після половини XVII сторіччя можна на одному цікавому прикладі. У 1656 р., в час московської окупації литовської території довкола Вільна, новий московський військовий губернатор міста надіслав рапорт Олексію Михайловичу. В ньому є таке: «Як мені стало відомо, ... князь Андрій Курбський [онук відомого перебіжчика] живе з братом Яном у своєму маєтку у Вилкомирському повіті, і я ... написав йому й послав до нього Михайла Власова, [радячи йому] пригадати свою православну віру *и природу свою* ... [і] повернутися до тебе разом із братом».

Князь Андрій тоді не піддався на цей заклик, але сам підбір слів цікавий. Те, що московит, намагаючись повернути відступника, згадує про православ'я на білоруській території в 1656 р., є цілком очікуваним: на ті часи – це вживане розрізnenня для людей, яких поляки називали *natio* русинів або Руссю. Несподіваною є додана фраза про *природу свою*: не клан, хоча автор послання був родичем Курбського, належачи до клану ярославських князів (*рода ярославских князей*), – можливо, через те, що весь клан Курбських перебував тепер у Литві, – але й не «народ» чи будь-який інший стисло ет-

нічний термін; натомість ужито термін спорідненості (природу). «Пригадай, якого стану людиною ти є» – в цьому понятті, навіть узявши до уваги його семантичне зміщення за останні століття, можна побачити обережну двозначність, певне віддзеркалення напруженості між категоріями, що тут розглядаються. Принагідно зауважмо, що онуки Курбського, на той час, мабуть, цілком зблорусифіковані й добряче сполонізовані, таки прибули в Москву, були, як католики, поновно охрещені й прийняті до клану Голіциних, і навіть узяли йменування по батькові від двох Голіциних, котрі стали їхніми хрещеними батьками.

Підсумовуючи, можна сказати, що самосприйняття московської царської родини та її оточення пропускалося крізь лінзу, кристалічна структура якої мала багато граней, і етнічна грань була серед них вочевидь другорядною. Це не означало, що відчуття етнічної різниці не існувало взагалі – швидше його просто не фіксувало як суттєве. В цьому, як і в інших сюжетах, що тут обговорюються, стиль визначався царською родиною. Варто нагадати один із рідкісних нецеремоніальних коментарів на цю тему. Іван Грозний мав лише одного діда-росіяніна (з двох його бабусь одна була грекинею, друга сербіянкою, а його дід по матері походив від українки й татарина). Згаданого діда-росіяніна цитує Джайлс Флетчер (який узяв цю історію з Герберштейна), підкреслюючи ось таке: «Я не росіянин, мої предки були германцями»; йдеться, звичайно, про міфічну генеалогію дому Рюрика. Тут цікаво не те, що і Флетчер, і Іван III перекрутили факти, а те, що як для Івана III, так і для його нащадків та більшості тих, кого він знав, значущою була приналежність до його клану (*роду*), а не до його *народу*.

На завершення варто сказати кілька слів про московське царське «після-самосприйняття». Однією з характерних особливостей модерних суспільств, де пріоритети традиційного суспільства поставлено з ніг на голову, а такі колись вирішальні категорії, як клан, нічого не важать, є те, що кожна людина може проголосити себе нащадком норманських баронів, Майлза Стендіша, головного острозького рабина або

легендарних ірландських конокрадів. Росіяни здебільшого не претенують на походження від Івана Грозного, але охоче готові декларувати велику симпатію до цього нещасного чоловіка, в якому – як його звичайно представляють – вони впізнають знайомі риси *нашого советского – тъфу – русского человека*. Можливо, в цьому щось і є. Але це почуття не могло бути взаємним. І ті, хто шукає коріння етнічних позицій росіян у культурі московського царського двору, котрий з багатьох інших поглядів наклав свій відбиток на модерну політичну культуру, зазирають не під той камінь. Ідеться про модерні позиції, визрівання яких мало за свою передумову популярне засвоєння та відшліфування кабінетного поняття народ, а найнебезпечніші наслідки яких, на жаль, є частиною ціни, що її доводиться платити за суверенітет народу (*народную власть*).

Традиції московської політичної культури

Первісний варіант цього есею було підготовлено в рамках Контракту №1722-420119 Державного департаменту США. В липні 1976 р. його під назвою «Російська політична культура» («Russian Political Culture») опублікував і в кількох сотнях копій поширив, зокрема в межах Державного департаменту, Російський дослідницький центр. Трохи згодом есей було допрацьовано для збірки «Внутрішній контекст радянської зовнішньої політики»¹, яку тоді готовував до друку професор Северин Б'ялер. Через незалежні від нього причини обсяг тому було зменшено, і мій есей туди не потрапив.

Пізніші дискусії з колегами дали змогу внести в цю працю кілька поліпшень; мене заохочували знайти якийсь спосіб опублікувати її, але інші справи цьому завадили. Починаючи від 1981 р., я став роздавати студентам на своїх курсах тексти переглянутих версій, маючи намір у підсумку врахувати і їхні зауваження в остаточній версії, яку сподіався розширити й доповнити примітками та бібліографією. Таким чином в обіг увійшло ще кількасот примірників; різноманітні цитати з цієї праці час від часу з'являються в роботах моїх колег. Урешті, зовсім недавно завдяки великодушній гостинності Кеннанівського інституту вищих російських студій я дістав нагоду пройтися по тексту з дослідницькою групою, що складалася зі старших колег; унаслідок цього в обмежений обіг увійшло ще одне «видання».

Впродовж усього цього часу я збирався надати своїй «Московській політичній культурі» довершеної форми, чи хоч би повиправ-

¹ *Domestic Context of Soviet Foreign Policy*, prepared by Severyn Bialer (Boulder, CO: Westview press, 1980).

ляти численні й не раз повторювані друкарські помилки, що були справжнім лихом ранніх варіантів тексту. Втім, потяг до інших тем і дальших досліджень виявився сильнішим за бажання піддати ревізії формулювання, які на той час стали вже надто близькими, щоб надаватися до суттєвого об'єктивного перегляду, й надто довго зафікованими у слові, щоб можна було відновити ту первісну думку, яку їм призначалося виразити.

Отже, я пропоную цю версію в так і не завершенній формі, цілковито усвідомлюючи її вади; втім, моя праця від самого початку мала на меті радше стимулювати й провокувати, ніж переконувати.

Вступ. Методологія

У цій роботі я намагатимуся визначити й описати фундаментальні характеристики російської політичної культури², а також запропоную коротке історичне обговорення їхнього походження та розвитку. Як показує сам вислів «політична культура», я маю намір розглянути політичну поведінку як форму культури в тому значенні, що його віднедавна надають цьому термінові суспільні науки. Ті, хто вивчає політику суспільства саме в такому концептуальному контексті, застосовують різні (й часто незіставні) техніки кількох суміжних дисциплін – антропології, соціології, політичних наук, намагаючись розпізнати «глибинні моделі» політичної поведінки й відкрити фундаментальну узгодженість між змістом процесів соціалізації суспільства (з тривалим

² «Російська» тут винятково й достеменно стосується російської мовної спільноти. Інші спільноти, які сьогодні перебувають у межах Радянського Союзу, мають свої власні політичні культури, які тут не обговорюватимуться. Можливість застосовувати до них, з огляду на домінування російського елемента в радянській політиці, означення «російська» замість «радянська», постає тут як проблема до обговорення.

Поняттям «політична культура» я позначаю той комплекс вірувань, практик та очікувань, який – у сприйнятті росіян – надавав порядок і значення політичному життю й підготував або дозволив його носіям створити як глибинні передумови та моделі їхньої політичної поведінки, так і форми та символи, в яких вона артикулювалася.

історичним досвідом включно) та «правилами» й інституціями, що їх воно проголошує.

Задля того, щоб окреслити історичну перспективу, якої потребує застосування згаданих технік на російському матеріалі, доведеться в окремих деталях переглянути осяжні витоки й розвиток певної суми політичних традицій, запропонувавши кілька нетрадиційних тез щодо їхнього значення та функціонування. Ці основні тези буде подано далі; а поки що коротко сформулююмо декілька припущень, пов'язаних із нашим методом:

1. Місцева політична культура, як і решта аспектів людської поведінки, може бути витлумачена як «система» запитів та відповідей, що «засвоюється» чи «перекладається» через відкриті до сприймання процеси соціалізації та окультурення; її системність можна побачити в тому, що їй властиві усталені симетрії, рівноваги, внутрішні напруги та обов'язкові символічні форми, котрі в сукупності визначають як спосіб її функціонування, так і морфологію відтворення.
2. Оскільки однією з системозахисних характеристик російської політичної культури є позбавлення сторонніх основної інформації про правила самої системи, постійні глибинні структури цієї культури не отримали регулярного вираження ані в законодавчій, ані в описовій кодифікаціях; відтак їх треба видобувати з історичних свідчень за допомогою нетрадиційних засобів.
3. Незаперечна демографічна, географічна та політична тяглість російського життя приблизно від 1600 р. віддзеркалюється в аналогічній тягlostі російської політичної культури, але спроби вибудувати «теорії тягlostі» зазнали невдачі у формулюванні головних робочих характеристик місцевої політичної культури, оскільки спиралися на несистематизоване використання її самоописів.
4. Глибинні структури цієї політичної культури впродовж п'ятьох останніх століть породжували різні способи самовираження, що змінювалися зі зміною соціальних та функціональних ситуацій, – я називав би варіанти «селянської культури», «бюрократичної культури» та «культури

двору», і хоча ці поверхові способи самовираження іноді заходили в конфлікт одні з одними, однак завжди були сумісні за суттю і в новітні часи злилися.

5. Економічні та фізичні вимоги середовища – провідний мотив більшості «теорій тягості» – відіграли свою роль в еволюції місцевої політичної культури, але ця роль була різною щодо впливу на зовнішні способи самовираження російської політичної культури.
6. Скрізь, де можливо, треба брати до уваги девіантні, або «контркультурні» вияви політичної культури, розглядаючи їх і як вияви тих аспектів культури, що в інакший спосіб не виявлялися, і як перевірку гіпотези про внутрішню симетрію системи в цілому.

Виклавши ці припущення, ми повинні зробити кілька застережень:

1. Багато характерних рис російської політичної культури, про які мова піде далі, тлумачиться у порівняльному, а не в абсолютному сенсі. Якщо не зазначається щось інше, то за порівняльний контекст служить досвід Західної Європи та Північної Америки; там, де наголошується на розбіжностях, слід мати на увазі, що вони можуть бути неістотними щодо якоїсь окремої риси, але набувають значення в їх комбінації.
2. Зміни ранньомодерної доби (бл. 1725–1850) заторкуватимуться дуже схематично: задля заощадження місця й через те, що в рамках, про які тут мова, глибокого впливу на формування російської політичної культури вони, схоже, не мали.
3. Коротке прикінцеве обговорення сучасної політики не ставить на меті описати радянську систему як таку; йдеться радше про рельєфніше виокремлення тієї політичної культури, що лежить у її основі.

Про початки й тяглий розвиток російської політичної культури

Тим, хто знайомий із російською історіографічною традицією, винесення в заголовок поняття тягlostі нагадає про такі концепції, як «теорія Третього Риму», «орієнタルний деспотизм» чи, можливо, ідеї Миколи Бердяєва. Проте у пропонованої тут інтерпретації з цими напрямами думки спільне лише визнання фундаментальної тягlostі російської політичної культури, натомість тлумачення початків і сучасних характеристик цієї культури принципово інакше.

По-перше, культура, про яку піде мова, є цілком і суто **московською**, тобто вона розвивалася *pari passu** разом із Московською державою на окремій і своєрідній східнослов'янській території під впливом умов, чітко відмінних від тих, що були властиві, скажімо, київському або новгородському розвиткові, й досягла свого першого синтезу тотожності в XVI сторіччі. Шукати доказів взаємоперетікання між модерною російською чи навіть московською політичною культурою та Києвом або Візантією – це, на мій погляд, марна справа. Неможливо, наприклад, довести, що протягом свого формотворчого періоду (тобто в 1450–1500 рр.) московська політична культура зазнавала впливу – чи за формою, чи за практикою – візантійської політичної культури або ідеології. Немає також переконливих свідчень, що хтось із могутніх московських політиків або якесь політична група були добре обізнані з візантійською політичною культурою. Хіба що її пізній варіант відбився в ритуалах та організації Православної Церкви, яка, втім, у ранній Московії майже не мала практичної політичної ваги, а тим більше не впливала **формотворчо** на російську політичну поведінку. (Інша річ, що росіяни запозичили з православної традиції деякі форми *вираження* своїх політичних понять). Московити, звичайно, наслідували візантійський стиль у його певних зовнішніх виявах, але це варто назвати «візантинізмом в окремо взятій країні», зумов-

* Крок у крок (*лат.*).

леним серед іншого потребою відповідати на потужний культурний та політичний виклик від католицьких і протестантських сусідів. Отож згодом росіяни стали *думати*, що їхні традиції були «візантійські». Але ці факти, на мій погляд, є зовнішнім виявом однієї з форм захисної поведінки московитів і не розкривають ані походження російської політичної культури, ані її внутрішніх закономірностей.

Так само, коли ми дотримуємося погляду, що московське (тут тільки допетровське) суспільство вперше сформулювало продуктивні й фундаментальні риси політичної культури, яка в сутнісних аспектах існує до сьогодні, ми аж ніяк не зобов'язані погоджуватися з тим чи тим змістом інших «теорій тягlostі» – наприклад, із думкою, що російській політичній культурі притаманні внутрішня схильність до автократії, готовність сприйнятити тиранію тощо. Насправді, і я спробую це довести, московська, а згодом і російська системи завжди тяжіли до олігархічного та колегіального правління, намагалися уникнути одноосібного лідера й найліпше функціонували тоді, коли номінальний автократ реально не мав політичної сили. Траплялися періоди – здебільшого, як видається, пов'язані з крутими соціально-економічними змінами та супутніми політичними негараздами, – коли монарх «накидав владу» олігархічній за своєю суттю системі, але це, схоже, було рідкісним винятком.

Останню ваду «теорії континуїтету», пов'язаної з обговоренням сутності російської політичної культури, можна було б назвати «гіпотезою позбавлення». Її прихильники стверджують, що політична культура Росії, як і її культура в ширшому сенсі, є неповноцінною через те, що їй бракує того чи того з відомих етапів західного культурного досвіду: Ренесансу, Реформації, римського права тощо. І справді, до цього основоположного історичного досвіду Росія, на відміну від своїх європейських сусідів, прилучалася лише опосередковано. Можливо, це пояснює різницю між її розвитком та розвитком, скажімо, Польщі чи Голландії. Але гіпотеза позбавлення втрачає поясннювальну придатність, коли мова заходить про політичну культуру, яка *все ж таки* розвинулася в

Московії; не дає вона відповіді й на запитання, чому ця культура – попри ознаки, які Заходові могли видаватися непривабливими або «неповноцінними», – виявилася такою ефективною і такою, поза сумнівом, дивовижно пристосованою до потреб Московії.

Насамперед, підставою для цілком окремого (від інших «теорій тягlosti», про які згадувалося) погляду на московську політичну культуру, поданого тут і зіпертого на глибинний зміст системної тягlosti в найширшому історичному сенсі, є різниця в методі. Скажімо, сучасна описова лінгвістика прагне відобразити, «як люди говорять» (і навіть як вони «колись могли говорити»), а не давати настанови, «як вони мають говорити» (що на Заході притаманно нормативній латинській граматиці); так само і пропонований тут метод прагне швидше ідентифікувати й систематизувати регулярний порядок московської, а згодом і російської політичної поведінки, ніж просто інтерпретувати формальні заяви росіян (символічні чи вербалльні) про цю поведінку. І менш за все він прагне інтерпретувати їх у категоріях західної «граматики». Отже, наш метод спирається на спроби розпізнати за допомогою відповідних засобів фундаментальні структури й характерні функції того, що стало генеративним ядром російської політичної культури: двору, бюрократії та села. Щоправда, «відповідні засоби» часто набуватимуть певної парадоксальності: ми відкидатимемо загальноприйняті висновки, які спираються на чіткі заяви самих московитів і тогочасних спостерігачів про царя, державу, її мешканців тощо, водночас намагаючись видобути з цих заяв наші власні докази про внутрішній механізм системи.

Ясна річ, серед труднощів цього способу описання є те, що, як і сучасні фахівці з описової лінгвістики, ми мусимо звертатися до вже відомих доказів, котрі використовувались на підтвердження заперечуваних нами висновків та методу. Крім того, існує майже незаперечне історичне свідчення, виражене в термінах, до яких маємо намір уdatися й ми. Поза тим, однією з визначальних оперативних ознак згаданої системи – чи йдеться про XVI, чи про ХХ століття – було прави-

ло «*Из избы сору не выноси*», яке діє й досі: тобто, не можна розголошувати стороннім автентичної інформації про політику, політичні угруповання або причини незгоди. Це правило змовницької і взаємозахисної мовчанки («негласності», висловлюючись сучасною офіційною мовою), вкупі з іще кількома іншими правилами даної культури, діяло звичайно навіть під час найгостріших політичних конфліктів. (Далі ми зауважимо, що впродовж одного виняткового кілька десятирічного періоду на початку ХХ сторіччя його порушувано досить часто, але насамперед «аутсайдерами», тобто особами, які відкидали політичну систему або були відкинуті нею.)

Автентичні описи того, як функціонує московська політична культура, її носії робили рідко; натомість сторонні особи (зокрема, церковники й іноземці в ранній період та вестернізовані інтелектуали в пізній) вельми полюбляли розмірковувати про її природу. Але самі ці спостерігачі у місцевій традиційній політичній культурі зазвичай не виконували жодних функцій, і більшість із них узагалі до пуття її не розуміла. До того ж, переважна частина того, що вони нам залишили – це їхні побажання або щодо того, яким мало би бути сприйняття московської політики іноземцями (в ранньому періоді), або щодо того, якою мала би бути російська політична культура (в пізнішому).

Як випливає з цих попередніх зауважень про наш метод, систематичні спроби проаналізувати російську політичну поведінку й розкрити її системний порядок ускладнені очевидною обмеженістю доступних нам свідчень і надзвичайно послідовним небажанням її носіїв такі свідчення надати. Відтак складається враження, що ідентифікувати головні функціональні ознаки московської політичної культури можна, лише відтворивши глибоку історичну перспективу, що не властиво аналізові в модерних соціальних науках, а також шляхом вибору обережної методології скромних цілей. Як ми далі переконаємося, згадані ознаки – розрізnenі та взаємопов'язані стереотипи поведінки, що випливають із наявних свідчень – формують цілісну систему, ефективність якої, беручи до уваги умови її функціонування, гідна подиву,

внутрішня логіка – цілком здорова, а основні канони – сумісні з іншими, неполітичними сферами життя московитів і росіян.

Щоб зідентифікувати й пояснити ці ознаки, треба зробити незвично великий стрибок у минуле. Такий прийом дозволить оглянути політичні культури трьох груп, які, на нашу думку, відіграли вирішальну формотворчу роль у розвитку російської політичної культури і які в найдавніші часи були настільки відокремлені одна від одної соціально, культурно й навіть біологічно, що це навіть важко уявити. Під час цього історичного екскурсу ми зосередимо увагу передовсім на базових, визначальних умовах економічного та соціального життя в східноєвропейських лісах, оскільки визнаємо той факт, що ці умови стали першопричиною індивідуальних ознак селянської політичної культури (культури переважної більшості російського населення, реально – майже всього), а також у непрямий спосіб впливали на двірцеву та бюрократичну політичну культуру.

Колиска політичної культури

Коли наприкінці першого тисячоліття християнської ери закінчилися останні великі передмодерні міграції на євразійському континенті, східні слов'яни, немов той останній, хто не вийшов із гри у «Музичних стільцях», опинилися перед власним останнім вибором – перед землями північно-східних околиць Європи, котрі, відверто кажучи, ніхто інший брати вже й не хотів.

Вельми важливо для розуміння пізнішого розвитку наголосити на цьому факті: домівкою росіян протягом формотворчого періоду політичної культури (приблизно до 1700 р.), що сформувала їхню життєздатну модерну державу, було не міфологізоване Чорнозем'я і не степи, куди вони перемістилися в доволі пізній своїй історії, а набагато північніша, вбогіша, менш гостинна земля, майже вся розташована в широтах північніших, аніж південне узбережжя Гудзонової затоки.

Великі праліси, які до XVIII сторіччя вкривали більшу частину цієї землі – ліси, які, напевно, здавалися першим

слов'янським поселенцям, особливо влітку, невичерпним резервуаром життя та багатих жнив, – насправді ховали під собою вбогий кислотний ґрунт і болота. Зими там були довгі, темні, з лютими холодами, весни – драматичними й руйнівними, з несподіваними відлигами, повенями та всюдиущою багнюкою, літо – коротким і непередбачуваним, а надії на врожай – украй непевними, бо цілком залежними від сумнівної прихильності долі. Підраховано, що впродовж останнього тисячоліття катастрофічні невроятності траплялися тут у середньому раз на сім років, й навіть у найкращі роки збіжжя вдавалося зібрати зовсім мало. За усередненими даними кількох останніх сторіч (до механізації та застосування хімічних добрив), співвідношення зібраного та посіяного зерна для таких культур, як жито та ячмінь, було тут меншим, ніж 4:1.

Коли мізерні групки рільників, чиї нащадки мали утворити великі східнослов'янські нації, почали проникати вглиб цього дрімучого пралісу, вони були на тій стадії розвитку, яку можна з певністю назвати передісторичною. До них, здається, не дійшло навіть найвіддаленіше відлуння того грандіозного культурного та політичного досвіду, що його випромінював середземноморський світ у своїх перших контактах із народами, які так само були для цього світу провінційними запізнілими прихідцями, – з готами й норманами, для кого слов'яни служили, як ми б тепер сказали, привозною робочою силою та гарматним м'ясом. Від цих груп вони, схоже, отримали – серед інших запозичених із середземноморсько-європейського світу – перше уявлення про надкланову політичну організацію. Мабуть, унаслідок ізоляції та підпорядкованого становища слов'яни, як видається, не розвинули жодної місцевої соціальної, військової або політичної організації, яка виходила би поза межі великої родини чи села (ці поняття часто взаємозамінні), жодної спільноти релігійної традиції або єдиного світосприйняття, самі лише дуже прості (хоч і напочуд ефективні) сільськогосподарські та інші технології.

І все-таки з причин, що залишаються неясними, східні слов'яни досягли успіху в цьому несприятливому середовищі. Навіть більше: їхній досвід – разючий приклад демо-

графічного динамізму та вміння виживати. Культура, котру вони розвинули на новій батьківщині, в якийсь спосіб породила комбінацію аграрних, соціальних і політичних пристосувальних технік, що спиралися на обачливий і не новаторський, але достатній обробіток землі, головний додатковий продукт якого, схоже, полягав у збільшенні числа слов'ян. Вони вийшли поза ліси, спершу рухаючися до Полярного кола, а далі розсипалися степами й Сибіром. Вони проковтнули – причому без зафікованого в джерелах помітного опору – тубільні спільноти балтів і фінів, чиє пристосування до місцевих умов спиралася не на обробіток землі, а на полювання, збирання й винищення зайвої людності. А слов'янські хлібороби створили й розвинули надзвичайно тривку та гнучку культуру, форми й практики якої виросли з таких рис (і їх же виплекали), як обачність, розрахунок, рішучість, стійкість, витривалість; саме вони зворушували, лякали й викликали лютъ як російських, так і європейських інтелектуалів у новітні часи.

Для подальшого розвитку нашої думки важливо наголосити, що потужність цієї культури та демографічна вітальність, яку вона забезпечувала, залежали не тільки від удосконалення психологічних технік виживання й не тільки від форм аграрної общинності, втіленої у достатньо вивченому феномені *миру*, але й від напрочуд вдалої та сталої сукупності практик і оцінкових позицій, котру, звертаючись до запропонованого вище означення, можна назвати російською політичною культурою. Я справді схильний наполягати, що з історичної перспективи створення виокремленої та разюче ефективної політичної культури у ворожому й загрозливому природному середовищі, де визрівала російська культура, стало найвищим досягненням нації.

Щоб зrozуміти це досягнення та проникнути у спосіб думання й соціополітичні традиції, на які воно спиралося, мусимо коротко розглянути недавні відкриття соціологів села та фахівців у новій галузі «селянських студій». Це може здатися парадоксальним, з огляду на щедру увагу до російської сільської общини, та слід зазначити, що донедавна

науковці оперували доволі перекрученими уявленнями про деякі сутнісні ознаки селянської політичної культури, й великою мірою саме через це збіднене розуміння кожний політичний захід, призначений вплинути на поведінку російського селянства, не досягав мети, аж поки в 1930-х рр. сільську культуру не було зруйновано збройно.

Політичну культуру Московії, звичайно ж, формував не лише обмежений досвід російського села. Зокрема, далі нам слід докладніше розглянути феномен, який ми називатимемо культурою двору, тобто культурою тих нечисленних споріднених родин, що за умов, не менш страхітливих, аніж ті, з якими віч-на-віч стикався хлібороб, знайшли засоби ефективного політичного контролю над соціальним та економічним життям у ширшому масштабі. Оскільки з-поміж усіх неселянських політичних культур східнослов'янського світу в цілому регіоні культура лише одного двору – а саме двору великих московських князів – виявилася справді спроможною впоратися з неймовірно складним завданням управління розлогою політично-військовою організацією, нам доведеться простежити прикметні риси та принципи діяльності Московського двору якомога детальніше.

Насамкінець ми розглянемо генезу й принципи дії третьої культури – *дъячества*, або бюрократії, піднесення якої надзвичайно щільно пов’язане з еволюцією Московської, а згодом Російської держави. Як ми побачимо, саме *sui generis** риси тієї бюрократії та її місце в ширших моделях російської політичної культури великою мірою визначили зовнішні форми політичного життя в цій країні.

Політична культура російського села

Наукова література, присвячена російському селянському життю, безмежна, і ми її тут не оглядатимемо. Наша мета – радше зосередитися на помітніших реаліях та сис-

* Своєрідні, тобто притаманні тільки їй (лат.).

темному порядку селянського життя – передовсім, соціального життя на селі – в надії виокремити ті чи ті звичаї, покарання й обмеження, які, здається, мали визначати важливі аспекти політичної культури села й формувати уявлення сільського жителя про людину, про себе та своє соціальне буття. Наш метод полягатиме в тому, щоб описати кілька дієвих принципів сільського життя й по змозі визначити причетність їх до політичної культури.

Для людей, що живуть з обробітку землі, а надто для росіян, ізольованих від міжнародної торгівлі й від стабілізаційного впливу незалежних ринків із їхнім вільним коливанням цін, рубіж, котрий відділяє процвітання від катастрофи, є надзвичайно хистким і мінливим як для групи, так і для окремого господарства. Поле однієї родини затоплюється повінню, поле іншої – ні; в одній родині корова перестає доїтися, в іншій – ні; одне подружжя має четверо здорових синів, інше – безплідне. Всі культури розвивають характерні інституційовані засоби подолання непевності й непередбачуваності такого життя; у випадку російських хліборобів ці засоби само-збереження можна описати ось у такому простому сюжеті.

Візьмімо два господарства, Іванове й Федорове, кожне з яких складається з чотирьох здорових осіб (в обох чоловік і жінка, в Івановій хаті двоє синів, у Федора – син і дочка); обидва мають по однаковому наділу однаково доброї землі й по одному коню. Зараз ми побачимо, що за російських обставин велими істотно не лише для виживання цих родин, а й для виживання села, аби всі згадані ресурси – праця, тягловая сила, тваринне добро й земля – використовувалися як найбільше, в найпродуктивніших поєданнях. Коли Іванові сини досягнуть повноліття, його господарству буде наділено (або він сам придбає) додаткову землю й тяглову силу, щоб «урівноважити» зрослі витрати праці тощо. Іванове господарство процвітатиме. Однаке мірою його економічного зростання село почне докладати зусиль, щоб загальмувати цей ріст. Івана попросять узяти до себе вдову чи осиротілу дитину сусіда, чи сільського каліку. Від нього чекатимуть більших, ніж від решти, видатків на сільське свято

або на утримання місцевого священика. Його можуть поставити «старійшиною», їй отже – покласти на нього ризик відповідальності за взаємини з зовнішньою владою в особі поміщика або збирача податків. Відтак Іван та його сини дійдуть висновку, що село встановлює межі їхній індивідуальній чи родинній соціоекономічній мобільності та піднесенню, утримуючи їх у попередньому стані, на орбіті часток, які обертаються довкола сільського ядра.

Доля Федора інакша. Його син захворіє на віспу й помре; він та його дружина й дочка виявляться неспроможними належно обробляти свій наділ землі, і цей наділ відповідно зменшать. Його кобила ожеребиться, та невдовзі його хата згорить у пожежі, а самого Федора вб'ють. Його дружині й дочці загрожуватиме катастрофа. Але й у цьому випадку село втрутиться, і не тільки задля того, щоб подбати про вдову й сироту, але й щоби поновити вжиток орної землі, тяглою сили та людської праці, котрі інакше можуть залишитися невикористаними. Вдова Федора, ще спроможна народжувати дітей, вийде заміж – з одним конем та частиною своєї землі – за здорового, але безземельного чи безтяглого чоловіка, дочка зі своєю частиною землі та своїм конем теж знайде відповідну пару. Отож у випадку Федора село виступає як своєрідна «долівка», не допускаючи, щоб цінні людські та інші ресурси нищилися чи падали нижче потрібної продуктивної спроможності, або випадали з продуктивної структурної мережі, змодельованої сільською системою спільноговиживання.

Такий порядок є звичайним і цілком віправданим для всіх спільнот виживанням. Зрозуміло, може виникнути питання (зокрема, в західних умах!) про персональні бажання та мотивації індивідів і родинних осередків: що, наприклад, буде, коли Іван *не захоче* брати до себе безпритульних та вдів, або коли Федорова дружина й дочка *не захочуть* виходити заміж за запропонованих їм роботячих наймитів? Село, звичайно, могло вдатися до крайніх заходів, у тому числі колективного насильства й позбавлення власності, але до цього доходило рідко, бо, очевидно, еластична павутинна

механізму взаємозобов'язань глибоко просотувала сільську культуру, тож його вигоди й вимоги розумів кожний носій цієї культури. Сама ненадійність існування, що надала першості такому типові пристосування, а також мінливість долі, неминуча в житті орачів, переконуватиме більшість дорослого населення в доцільноті таких санкцій. Кожному протягом його життя доведеться відчути вигоди механізму взаємозобов'язань, можливо – у власній родині, і напевно – у власному селі; вони не лише мовчки згодяться, але, скоріше за все, самі візьмуть участь у застосуванні згаданих санкцій до когось іншого.

Отож, абсолютно панівним завданням селянської сільської організації – завданням, що розвинулося упродовж століть незмінної агрокультури виживання, завданням, імперативи якого витворили щільне ядро, збиті докупи могутньою силою зчеплення всупереч дії значних сил розщеплення, – було просте виживання: економічне, біологічне та соціальне. Не «справедливість», як гадали слов'янофіли та чимало зрослих у місті етнографів, не «прогрес» чи накопичення багатства, не «збереження стилю життя», а збереження життя в прямому сенсі – життя людини, життя потрібної їй худоби, життя життєдайних польових культур. І найважливішим автономним суб'єктом селянського життя був не індивід (який не зміг би вижити сам у цьому середовищі), і навіть не нуклеарна родина (яка у своїй розширеній формі не втрачала життєспроможності, але залишалася надзвичайно вразливою до хвороб та раптового стихійного лиха), а село, чиїм інтересам зрештою підпорядковувалися всі інші інтереси.

Наступним абсолютном інтересом механізму соціальних рішень у такій колективній одиниці була мінімалізація ризику, небезпеки розламу життя через те або те лихо, здатне впасти на крихітну, ізольовану, технологічно примітивну, вимушено самодостатню, а отже – дуже вразливу спільноту. Будь-яку новацію відкидали, якщо за короткочасне поліпшення життєвого стандарту треба було заплатити ризиком більше потерпіти під час можливого стихійного лиха. Якщо інтереси індивіда применшували потенційну життєспромож-

ність групи, ними нехтували. Зіткнувшись віч-на-віч із небезпекою, село воліло залягати на дно, – чи підхоплюватися і йти далі, – ніж змінити свої випробувані часом звички.

Але зауважити те, що сільська культура, оцінюючи її за сукупною сумою реакцій на виклик і небезпеку, була консервативною та «протиризиковою» – це тільки початок. Із багатьох інших аспектів групової та індивідуальної поведінки та психології, які теж слід узяти до уваги, я насамперед хотів би зупинитися на двох, щонайтісніше пов'язаних з окремими ширшими аспектами російської політичної культури.

Перший із них – це те, що можна назвати московським поглядом на людину. Аби звернення до такої високої абстракції не здалося неслушним чи невиправданим, дозвольте мені одразу зробити необхідні обґрунтування та застереження. По-перше, я хотів би нагадати, що до методу, який ми обрали на вивчення політичної культури, за самою його природою входить складником спостереження над індивідуальною та груповою психологією. По-друге, має бути очевидним, що моделі групової поведінки, які ми побіжно розглянули, й увесь комплекс традиційної поведінки, що розвинувся в російській сільській общині, є вираженням «групової мудрості», зіпертої на спільний досвід і очікування стосовно людської поведінки, і в кінцевому підсумку – на спільний погляд на людину: як на себе самого, так і на іншого. По-третє, оскільки докази нашого судження, через брак систематичної аналітичної артикуляції поглядів російських селян з боку самих селян, мусять спиратися на висновки з опосередкованих джерел, то ясно, що можна зробити кілька корисних спостережень із позицій порівняльного та вірогідного сенсів, які не суперечитимуть іншим свідченням.

Отже, стан наших припустимо неадекватних свідчень дозволяє – а наш метод вимагає – прокоментувати кількома зауваженнями російський погляд на природу людини. Як і решта культур, російська культура – зокрема, селянська – опинилася перед проблемою змішування в людській природі Добра й Зла, й упродовж століть виробила характерне формульовання цієї спорідненості. Вельми повчальною порівняти

його з тим, як формулюється це в інших суспільствах. Коли ми встановимо з цією метою кілька шкал, які сукупно виразять російський погляд на місце людської природи в континуумі між Добром і Злом, то зможемо сказати, що – в порівнянні з іншими культурами, й особливо з тими, котрі передають середземноморське бачення людини, покладене в основу західного ліберального гуманізму, – російський селянин мав «низьку» думку про людину, був швидше «сповнений побоювань», ніж «сповнений надії» стосовно потенційних людських слабостей, руйнівних інстинктів і небезпечності для життєвих інтересів соціальної групи, а внаслідок цього ставився до інших і до самого себе в манері, яку можна визначити як «авторитарну».

Причини такого напрямку думання неясні, але можна впевнено пов'язувати їх зі столітнім досвідом життя в обставинах, які ми описали. Треба думати, соціалізація та звичай підсилювали відчуття, набуте досвідом найстарших членів суспільства, що ізольований індивід є слабким і вразливим, ненадійним, коли його полішити на самого себе, й навіть потенційно небезпечним для своєї спільноти. Він вразливий, оскільки оточений ворожим середовищем (як самітня людина здатна вижити в цьому лісі?); він ненадійний, оскільки часові відрізки виснажливої праці й дисципліни, потрібні для виживання в цьому середовищі, мали, видається, цілком природно чергуватися з епізодами «розслаблення»: пияцтвом, летаргією («спанням на печі»), хвалькуватими й нероз важними розтратами та іншими людськими втіхами. Врешті, він небезпечний, оскільки, по-перше, така нестійка поведінка становить загрозу для спільного економічного виживання, а по-друге, тому що – і передовсім – у індивіда, керованого власною дисципліною, особистий інтерес, коли його не приборкати, може розірвати тонку тяглість сільського життя (скажімо, в наведеному вище прикладі, де Іван, забагатівши, відмовився б допомагати своїм товаришам або скупив чи відсудив їхню землю).

Культури, які за обставин, схожих на ті, що впливали на російську культуру, розвивають схожий пессимістичний по-

гляд на людину, можуть виробляти різноманітні загальні моделі контролю, спрямовані на порятунок спільноти – та й індивіда – від позірно небезпечних природжених нахилів людини. Це може посприяти появлі – як у багатьох країнах півночі Європи, згодом протестантських, – механізму контролю, який шляхом соціалізації та культурної «транскрипції» буде овнутрений у рисах єщадливого, дисциплінованого, згніченого почуттям вини, боязного перед лицем смерті типу особистості. В цих випадках потрібний соціальний контроль здійснювався через внутрішній вплив на індивіда й підкріплювався ненасильницькими психологічними засобами, що здебільшого асоціювалися з релігійними покараннями. Відповідно, форми спільноти й політичного життя у таких суспільствах передбачають можливість відносно вільної гри окремих типів індивідуальних інтересів та ініціатив, оскільки система захисту суспільства від потенційних небезпек у певному сенсі «вбудована» в нього через індивідуальну соціалізацію.

І навпаки, за наявності схожих зовнішніх умов та порівняно похмурого бачення людської природи суспільство може розвинути ставлення та форми організації, що виражаютъ більшу толерантність (або терпимість) до індивідуальної поведінки, менш інтенсивну заохоту соціально корисного пригнічення і, відповідно, більшу довіру до зовнішніх форм інституційного підпорядкування індивіда групі.

Хоча присуд у таких справах є неминуче спекулятивним і відносним, можна сказати, що та культура російського села, яка в кінцевому підсумку стала панівною, а саме культура «центральних» земель, котрі сформували ядро Московського князівства, тяжіла до другої моделі. Не слід, проте, думати, що російські реакції щодо цього були цілком гомогенними: тут можна помітити істотні регіональні відмінності. Зокрема, описана вище перша модель, побудована на більшому індивідуальному прийнятті бажаних для соціуму обмежень, здається типовою радше для конкретних теренів (загальновідомих як Новгородські землі), де умови життя, по суті, були суворішими, але важливість торгівлі та видобувних галузей господарства виробили такі моделі життя, які менше

залежали від обробітку землі, спільної праці й мінливостей клімату. Схоже, внаслідок саме цих відмінностей у моделях виживання індивід (та індивідуальне господарство) розвинули в собі як більшу незалежність, так і сильніші традиції внутрішнього пригнічення, про що можна судити з культурної історії даного регіону, котрий поставав найславетніших російських аскетів, найвідоміших інакодумців і найпершу російську торговельну культуру. Цей же регіон породив характерну політичну культуру, певний час символізовану новгородським *вічем*, хоч вона й не була, звичайно ж, «демократичною» за сучасними стандартами, проте в контексті, який тут розглядається, надавала більший простір для конфліктних інтересів, аніж московська. Один із внесків цієї регіональної культури в національну політичну культуру, а також її взаємодію з панівною московською культурою буде обговорено трохи далі.

Повертаючись до панівної політичної культури, варто зробити кілька підсумкових зауважень про її механізми та способи ухвалення рішень. Бо для неї особливо характерним було те, що групове рішення, хоча й віддавало перевагу інтересам групи над інтересами індивіда, а проте водночас тяжіло до прийнятного й збалансованого варіанту надання вагомості корпоративним чи колегіальним формам ухвалення рішень. Усіх повнолітніх членів спільноти (наприклад, голів родин) заохочували відверто заявляти власні інтереси й думку, але по тому, як досягнуто згоди, публічно всі мусили дотримуватися поглядів більшості. Зібрання такого типу були традиційними за складом і не обтяжувалися формалізованими правилами процедури або членства. «Поділ» як у парламентському, так і в загальному сенсі не допускався, тож учасники були обмежені неписаними правилами, що не дозволяли ані далі обстоювати своє після ухвалення рішення, ані шукати собі прибічників деінде.

Отже, тепер можна завершити наш короткий опис політичної культури російського села, підсумувавши деякі з її фундаментальних ознак: сильно виражену тенденцію до підтримування стабільності й своєрідної замкненої рівноваги; уни-

кання ризику; погамування індивідуальних ініціатив; неформальність політичної влади; значну свободу дій та самовираження «всередині групи»; прагнення до одностайності й остаточності в розв'язанні проблем, здатних розколоти спільноту.

Я приділив таку увагу цим питанням, більшість із яких добре відомі дослідникам селянського життя в Росії та в інших країнах, з кількох причин: тому що згадана політична культура у своїх сутнісних ознаках існувала впродовж століть; тому що навіть так пізно, як на початку ХХ сторіччя, переважна більшість росіян жила в спільнотах, керованих цією культурою; і, нарешті, тому, що розуміння російської сільської культури, як ми далі побачимо, є вельми істотним для подальшого аналізу російської політичної культури в цілому.

Політична культура московського двору

Вирізнати в даному методологічному контексті провідні ознаки політичної культури московського двору далеко важче, ніж описати їх у селянства. Перша причина цих очікуваних труднощів випливає з того факту, що культура двору, на відміну від селянської політичної культури, протягом близько чотирьох століть свого виразно тяглого існування зазнала дуже значних формальних і менш значних сутнісних змін. Відтак її пізні, добре відомі форми якоюсь мірою можна зрозуміти в категоріях попереднього розвитку, натомість реконструювати затемнені стадії еволюції за свідченнями пізніших часових відрізків дуже важко.

Друга складність виникає з того, що двірцеву культуру від її дуже ранньої стадії характеризували не тільки крайні форми церемонійного камуфляжу та секретності, властиві всім таким закритим системам, а й надзвичайно герметичне замовчування, небажання давати стороннім бодай загальну чи тривіальну інформацію, що була би політично значущою. Це замовчування почали забезпечувалося шляхом невтомного продукування «шумових ефектів»: реалії неформальної,

«корпоративної» та олігархічної політичної системи маскувалися фасадом ускладненого протоколу, ієрархічної номенклатури та церковних оздоб, виготовлених із великою винахідливістю й споряджених фальшивою атрибутикою.

Врешті, у спробах аналізу двірцевої культури мусимо постійно наражатися на позірну суперечність: з одного боку, носії двірцевої культури – родина великого князя та члени княжих і боярських кланів – були явно відірвані від маси російського населення (вони мали дуже слабкий зв'язок із країною, інакшу структуру сім'ї та рідко вкладали шлюби з представниками інших груп); з іншого боку, політична культура двору відкриває не лише збіги, але й окремі ознаки разючої подібності з культурою російського села.

Щоб подолати ці труднощі сприйняття і краще зрозуміти специфічні ознаки політичної культури двору, мусимо, як і у випадку з селом, коротко оглянути історичний розвиток двірцевої культури та обставини, в яких вона постала.

Багато з того, що було сказано про важкі умови, на тлі яких розвинулася сільська політична культура, і про величії досягнення вже в самому факті появи, може бути застосоване *mutatis mutandis** і до культури двору – або «держави», бо ці два поняття протягом певного часу були практично взаємозамінними.

Коли після тривалої, нещадної та руйнівної громадянської війни в середині XV століття виринуло крихітне московське князівство, його великі князі та споріднені з ними княжі й боярські родини опинилися віч-на-віч із соціальним і політичним середовищем, котре було не менш ворожим до запровадження регулярної й ефективної організації політичного життя, ніж природне середовище до цілей хлібороба. Справді, за такого низького рівня комунікацій, за величезних обширів непрохідних територій, за відсутності великих міських центрів і надійного зв'язку між ними чи можна було забезпечити політичний контроль та військову безпеку на тих просторах, що стали Московською державою?

* Змінивши те, що належить змінити (лат.).

Історики часто відзначали ці «лакуни» московського розвитку, вбачаючи в них гальмівні чинники для появі міської культури, середнього класу, ідеї персональних і корпоративних свобод та інших ознак передмодерної європейської еволюції, а отже – непрямі причини появи деспотичної й абсолютистської політичної системи. Проте, як і в загадуваній вище «гіпотезі позбавлення», такі конструкти мали обмежену пояснювальну силу, оскільки звертали головну увагу на те, чого *не сталося*, зокрема – в порівнянні з далеко не пересічним досвідом Західної Європи.

Про факти, звичайно, сперечатись не випадає – більшість із відомих і сутнісних ознак західної політичної культури не знаходить паралелей у Росії. Однак для нашої мети треба скласти обернене рівняння й пошукати пояснень тому, що *сталося*: як узагалі могла сформуватися така успішна й стабільна політична система у величезній і енергійній державі, складаючись за таких нібіто несприятливих обставин? І як, зокрема, єдина невеличка група – московська династія та їхні родичі-бояри – утримувала військовий контроль над такою неосяжною територією з мінімальною кількістю фортифікаційних споруд і значних військових сил, що коштували неймовірно дорого, а всі міста, бодай і найбагатші, впали би від облоги кількох сотень людей? Як, за таких обставин, ця система спромоглася контролювати й оподатковувати таке розкидане й віддалене населення, основна організаційна одиниця якого, як ми вже бачили, була цілком незалежною, здатною до самоконтролю й герметичною?

Справді, коли розглянути завдання й умови, перед якими опинилася рання політична система московитів, залишається тільки здивуватися, що на цій території взагалі зорганізувалася якась ефективна держава, а тим більше велика імперія, котра навіть перед часами Петра Великого могла би вразити Європу ефективністю, з якою давала лад своїм людським і матеріальним ресурсам. Ці досягнення, як видається, стали можливими завдяки формі адаптації до обставин, яка хоч і була в певних аспектах антагоністичною до селянської спільноти, а проте мала кілька значущих спільних із нею ознак.

Як і сільська організація, московська держава концентрувала свою енергію на суворо обмежених цілях. Якщо метою сільської общини було вижити, загнуздавши, приборкавши а чи уникнувши людські та природні стихійні сили, що загрожували смертю, то завданням держави (котра втілювалася, як ми далі побачимо, в двірцевій і бюрократичній політичних культурах) було зберегти військовий та політичний порядок, або, висловлюючись точніше, – уникнути політичного хаосу. Така мета реалізувалася передовсім шляхом загнуздання, приборкання чи уникання розбрата між власними елітами. До цієї першочергової мети долукалася інша – простий контроль над підлеглим населенням, що за давніх часів, схоже, означало дещо більше, ніж нерегулярне оподаткування для утримання військових еліт. Як і село, двір уникав ризику та новацій і великою мірою покладався на прямі карні заходи й механізми контролю. Ці механізми були брутальні, іноді деструктивні, але напрочуд ефективні – можливо, навіть ідеально пристосовані до природного середовища, де розлад політичного контролю і громадського порядку були такою самою постійною небезпекою та ймовірністю, як неврожай чи пожежі для селянина. Щоб запобігти цим катастрофам, держава концентрувала свої обмежені ресурси безпосередньо на слабких місцях і розвинула тенденцію «попереднього знищення», аби уникнути ситуацій, у яких довелося б долати неконтрольовані наслідки.

Так, наприклад, у своїх зусиллях забезпечити фундаментальну політичну безпеку та військовий контроль на своїй широкій, мало заселеній і слабко інтегрованій території, московський двір від давніх часів засвоїв непохитний принцип надзвичайної централізації. Майже все, що мало якусь політичну вагу, вирішувала в Москві одна й та сама невелика група політиків, тож уся політична влада текла з Москви й до Москви. (Наприкінці XVI сторіччя, коли дорога до столиці й назад забирала мало не цілий рік, навіть прості угоди про обіг нерухомості, укладені в дрібних селах під Полярним колом, належало реєструвати й затверджувати в Москві.) І мірою того, як до Московської держави додавали-

ся нові міста й території – байдуже, на якій відстані, байдуже, яким коштом, байдуже, з якими технічними труднощами, – місцеву панівну еліту вивозили до Москви й залиучали до московського двірцевого життя, а на її місце ставили привезену з Москви адміністрацію, одним з обов'язків якої було сповіщати центр про навіть найменші деталі місцевої політики.

Можна запитати, чому московський двір волів платити таку високу ціну за, здавалося б, нелогічну й дорогу політичну стратегію. У тому контексті, який ми намагалися встановити, відповідь напрошується сама собою: через страх (страх, який не був, зрештою, конче патологічним), що на таких віддалених і потенційно непіддатливих територіях місцевий сепаратизм або чужоземне втручання можуть привести до неконтрольованої ситуації й поставити під загрозу фундаментальні цілі безпеки. Щоб уникнути цього, московська верхівка, як видається, ладна була платити будь-яку ціну.

Схожа гіпертрофована заклопотаність помітна в еволюції центрального інституту держави – офіційної постаті велико-го князя. Як і слід було сподіватись, у формотворчий період московської двірцевої культури великий князь, видається, мусив мати вкрай обмежену реальну владу й бути абсолютно незахищеним. Його влада обмежувалася не лише сухо технічними проблемами, про які згадувалося, але й тим, що він не був казково багатий порівняно з іншими монархами й не мав власного оплачуваного найманого війська, покладаючись натомість на ополчення, зібране через своїх царедворців – а великою мірою з-поміж них самих. І він був незахищений у найбезпосереднішому сенсі, оскільки сам належав до того-таки військового класу, мусив постійно брати участь у походах і мусив завжди зважати на можливість того, що його кузени, «удільні» князі, об'єднавшись у ту чи іншу політичну спілку, посадять на коней збройну силу, яка розтрощить його власний почет і знищить його самого. Така небезпека стала майже реальністю під час великої громадянської війни XV сторіччя (бл. 1425–1453); остаточне подолання небезпеки обумовлювалося значною мірою тим, що московські олігархи – царедворці Василія II та їхні нащадки – виро-

били запобіжні заходи проти тих політичних чвар, описові яких ми присвятимо кілька наступних сторінок.

Прагнучи створити життєздатну політичну організацію у справді важких обставинах, політична культура московитів розвинула прості й екстремальні відповіді на їхній виклик. Разом зі зміцненням дієвості Московської держави вони породжували певну політичну культуру, за її власними заявами – монархічну й автократичну. Насправді ж, як ми спробуємо довести, ця система була олігархічна та бюрократична. Втім, тут варто нагадати про природу політичної культури: для розуміння її механізмів увага до міфічних «ширм», якими вона затуляється, може бути не менш важливою, ніж знання об'єктивних реалій.

На жаль, більшість істориків, замість досліджувати глибинні структури й рушійні сили, брали до уваги передовсім московський двір та його офіційний світ. А прийнявши погляд, нібито ця держава була монархічна й автократична, вони зіткнулися з труднощами у поясненні природи її витоків і розвитку. Наприклад, багато робилося для обґрунтування ймовірності того, що певні риси московської політичної культури «позичено» з політичної культури Золотої Орди і що, зокрема, московський «абсолютизм» у якийсь спосіб походить із монгольської династичної теорії та «орієнタルного деспотизму». І хоча цілком можливо, нехай і не безсумнівно, що московська двірцева культура запозичила окремі важливі техніки (систему сполучення, організацію війська та оподаткування) від татар, а може, й фліртувала з тими чи тими орієнタルними традиціями царського стилю, немає жодних доказів, нібито московська політична культура взяла щось від своїх колишніх панів у галузі політичних абстракцій або фундаментальної соціополітичної динаміки. Адже такий погляд несумісний із сучасним розумінням самої татарської політичної культури, з природою культурних запозичень і, як ми далі побачимо, з зasadничою сутністю московської політичної культури.

Ключ до здобутків Московії та секрет успіху московських князів (або тих, хто правив від їхнього імені) ховався у роз-

витку стабільної політичної системи, в котрій згадані князі були і фокусом, і заручниками (саме в цьому суть секрету) для олігархів із боярських кланів (по-російському: *родов*). Бо це були якраз ті клани добре організованих широких родин традиційно пов'язаних між собою знатних рицарів, які складали основне ядро військової потуги московських князів, якраз ті клани, що здійснювали мобілізацію наявних ресурсів російського села й отримували від цього вигоду, якраз ті клани, або, радше, кілька надкланів, що контролювали політичні ігри на московському дворі й виступали в них головними гравцями.

Поява та стійка життєздатність обмеженого числа політично могутніх княжих кланів у Московському князівстві стали наслідком їхньої ретельної селекційної роботи над політичною культурою, котра, як і у випадку з сільською общинною, втілювалася в ефективних засобах досягнення специфічних і конкретних цілей у відповідь на виклики середовища – природного та соціально-політичного. Ці великі клани здебільшого складалися з нащадків двох харизматичних правлячих династій Східної Європи – Рюиковичів і Гедиміновичів. А що політична культура обох родів від самого початку спиралася на дроблення верховної влади по бічних гілках, то століття, що минули між заснуванням родів і піднесенням Московії, принесли – внаслідок простого біологічного росту – різке роздрібнення як майнового становища, так і політичної влади. Наприкінці XV сторіччя багато нащадків гордовитих родів – уже не одна тисяча – жило майже на селянському рівні, з крихітних решток своїх первісних патрімоній. Однак певна кількість кланів зберегла за собою значну економічну та політичну силу – почасти, без сумніву, завдяки здоровій біологічній витривалості, але помітною мірою ще й тому, що розвинула окрему політичну культуру, яка гарантувала успіх усупереч загрозливим обставинам їхнього існування.

Найважливіші виклики, з якими мусили боротися згадані княжі клани, – це, на додачу до важких економічних і природних умов, постійне розпорощення людських ресурсів і власності (природний результат традиційної системи успад-

кування) та виклик політичної сили держави. Метою кланової політичної культури було, як і для селянської спільноти, виживання; але в цьому випадку виживання тягло за собою річ значно більшу, ніж простий біологічний континуїтет. Виживання для членів цієї субкультури означало виживання їх як членів виокремленого й дієвого «харизматичного» клану – політичної та економічної одиниці, спроможної зберегти статус воїнів і підтримувати князівський стиль життя. Родини, що належали до цієї культури, не могли опуститися до засвоєння «рівноважних» технік виживання, властивих селянським спільнотам, оскільки це неминуче призвело би до втрати матеріальної спадщини, а також можливості займатися справами, які складали зміст їхнього життя. Навіть більше, хоча й можна припустити, що рівень смертності серед еліт у ті надто антисанітарні часи був приблизно той самий, що й серед селян, однак члени збройних кланів мали культурно зумовлену потребу зберігати не тільки саме життя, а й безперервність конкретних генеалогічних ліній, бо їхні претензії на особливий статус ґрунтувалися на генеалогії. Зрештою, згадані клани мусили пильно оберігати дуже специфічну культурну традицію класу воїнів, що підкреслено не мають стосунку ні до обробітку землі, ні до будь-яких інших виробничих занять.

Із цих причин навіть загроза зубожіння, що стала наслідком невблаганного арифметичного поділу власності між усіма спадкоємцями чоловічої статі, не могла привести до відмови від цієї системи, бо міцна традиція, покладена в основу їхнього статусу, вимагала, щоб усі чоловіки були обдаровані від народження статусом князя.

За таких нелегких умов «успішні» клани розвинули певну комбінацію пристосувань до власної традиції, пізніше засвоєну й родинами не-Рюриковичів та не-Гедиміновичів, поєднаних із московським двором. Ідеється про те, що можна назвати «інкорпорацією» у традиційний клан. Техніка виживання політичних кланів у суті своїй була схожою до аналогічного явища у селянській громаді, з тією різницею, що застосовувалася тільки в межах одного роду, була набагато

визначенішою й забезпечувала далеко ширші владні повноваження.

Проблему суперечності між, з одного боку, біостатистичною потребою довести до максимальної кількості число дорослих чоловіків у клані та, з іншого боку, загрозою збідніти, подрібнюючи власність через рівне трактування всіх чоловіків, було розв'язано з допомогою низки цікавих і досить вигадливих прийомів. По-перше, в якийсь момент, що його годі визначити точно, московські клани – ті, що були при дворі – запровадили нову систему старійшинства: хоча харизму спільногого предка й далі успадковували всі чоловіки, деято з них став вважатися старшим за решту відповідно до порядку народження. Було винайдено складну систему обрахунку такого старійшинства, за якою четвертий син певної особи і перший син її першого сина вважалися рівними, внаслідок чого почалося «згортання» віддалених гілок клану. Це надало кланам політичної компактності й дозволило впевненіше протистояти при дворі загрозі тенденцій атомізації, закладених у первісну систему, а також сприяло формуванню нових одиниць – політичних кланів, заснованих здебільшого молодшими членами старших кланів або людьми, які завдяки особистим перевагам чи щасливому збігові обставин набували де-факто статусу, що не відповідав їхньому статусові у клановому старійшинстві.

Тоді ж (знов-таки, витоки цієї практики неясні) клани почали практикувати «повторний кругообіг» власності через «маніпуляційні» заповіти (згідно з якими власність відносно збалансовано перерозподілялася серед широкого кола членів клану), через узаемні шлюби бідніших і багатших родичів або багатих, але молодших, і бідних, але старших членів одного роду, через практику *родового викупу** тощо. Сукупний ефект цих та інших подібних заходів мав зменшити

* Практика, закріплена московським законодавством, згідно з якою члени клану або *роду* мали право викупляти за первісною ціною власність, продану котримсь із членів клану в момент нагальної потреби, інакше кажучи – різновид застави без сплати відсотків.

небезпеку роздрібнити власність, створити механізм утримання її «в родині», а також забезпечити умови, за яких хтось із визнаних лідерів клану дбав би про становище клану при дворі, головному джерелі всього – багатства і престижу. Зрозуміло, таке облаштування, як і «урівняльні» механізми села, применшувало можливість кожного окремого індивіда стати багатим і могутнім, натомість різко збільшувало життєздатність клану в цілому, маючи на меті забезпечити всім його представникам чоловічої статі економічну базу, необхідну на те, щоб підтримувати їхню найістотнішу життєву функцію та *raison d'être* – збройну чи «публічну» службу.

Ясно, що такі модифікації кланової структури, попри ефективність у підтриманні довготривалої життєздатності кланів, створювали напруженість не тільки між членами клану, але й також між самими кланами – дедалі численнішими та могутнішими. А позаяк механізм зростання сили кланів був не економічним (они не брали участі в жодній помітній економічній діяльності), а військовим та політичним, це призводило до суперництва як з окремими іншими кланами, так і з князівським істеблішментом чи окремими «державами», що виникали на Русі, серед них і Московською.

Здається, саме згадувана вже громадянська війна XV сторіччя стала раптовим стимулом до колективної реакції московських княжих кланів на ці проблеми. Велика регіональна та династична боротьба, що розтяглася на два покоління, як видається, сприяла тому, що клани, союзні переможній московській династії, усвідомили потребу об'єднуватися в більші коаліції – інакше збройні угруповання кланів могли би виставляти лише обмежені сили, а нестабільність згаданих коаліцій призвела б до безперервного взаємознищувального конфлікту. Вихід, схоже, здавався дуже простим: мусить існувати тільки одна коаліція – та, що сформувалася навколо «богопомазаного» великого князя московського, і саме вона мусить служити подвійній меті: захистити клани від міжусобного збройного суперництва й гарантувати їхній економічний та політичний статус шляхом земельних «пожалувань» та «кормлінь», що номінально роздаватимуться від

імені великого князя за лояльну службу, а фактично контролюватимуться самими кланами як система корпоративного розподілу ресурсів.

Ось таким, коли не в деталях, то за своєю загальною суттю, був процес, який призвів до появи альянсу велиокнязівського істеблішменту з боярською олігархією; такими, як видається, були міркування, що визначали політичну культуру кланів протягом допетровського періоду і навіть пізніше.

Функціонування політичної системи, створеної у такий спосіб, ми далі обговоримо детальніше, а зараз відзначимо лише кілька головних ознак політичної культури кланової системи як такої.

Як і сільська політична культура, політична культура кланів була консервативною, спрямованою на уникання ризику й призначеною забезпечувати політичну стабільність, що для політичних кланів було аналогом аграрної рівноваги, до якої прагнула сільська культура. За умов природного середовища, яке виключало створення надійної економічної основи, і в рамках політичної системи, що не терпіла жодних спадрів незалежних політичних одиниць, врешті, згідно з неодмінною традицією успадкування княжого титулу, метою даної політичної системи – і її досягненням – стало збереження життєздатності невеликої, але щораз численнішої спадкової військової еліти. Як і сільська культура, вона розвинула механізми, що гамували індивідуальні інтереси й допомагали уникнути найгірших наслідків економічної та біологічної випадковості; як і сільська культура, вона виробила корпоративну, сперту на одностайність процедуру ухвалення рішень зі збереженням непохитного авторитету старійшини клану, який за звичайних обставин представляв клан на державних радах.

Проте, на відміну від сільської культури, політична культура кланів взаємодіяла з великою політикою Московської держави й до певної міри визначала її через механізми детально опрацьованої системи, в якій утілювалося багато ознак кланової політичної культури. Ми ще повернемося до розгляду цієї системи після короткого аналізу третього складника російської політичної культури – політичної культури бюрократії.

Політична культура московської бюрократії

Вище вже зазначалося, що в московській державній системі економічна та політична влада виходила від системи великого князя, і ми бачили, що політична культура княжих кланів утверджувалася в боротьбі, яка почасти була спробою відреагувати на виклик цього інституту й узяти його під контроль. Далі нам треба буде розглянути, як під тиском описаных нами мінливих обставин ця державна влада зосереджувалася й розподілялася. Саме тут ховається найхарактерніша й найпомітніша московська інституційна новація – творення дієвої та політично сприйнятливої бюрократії у ледь розвинутому регіоні, що досі не знав «імперської» традиції. Навіть більше, можна ствердити, що розвиток московської бюрократії не лише став ключем до ефективного розвитку Московської держави, а й що ефективна енергійність цієї бюрократії, гальмуючи розвиток решти інститутів, зумовила низку кардинальних ознак московської політичної культури.

Скидається на те, що, як і у випадку з військовою організацією, окремі аспекти ранньої бюрократичної та адміністративної культури московитів було запозичено з досвіду *Pax Mongolica**. Як і хани, великі князі Московії дуже рано навчилися отримувати великі прибутки з торгівлі: схоже, вони самі були найбільшими споживачами власного кредиту у своїх володіннях, бо ефективно оподатковували торговлю інших і зберігали за собою найважливіші монополії. Частина добутих у такий спосіб ресурсів використовувалася для «годування» – в буквальному й переносному значеннях – збройних еліт. Організовували й стягали ці податки чиновники двору, і саме зросла ефективність чиновників, імовірно, уможливила суттєве збільшення поборів із сільського населення, від чого згодом повністю узалежнилося зміщення військового істеблішменту. Як і Орда, московський двір

* Монгольський світ, тобто Монгольська імперія (*лат.*).

породив соціально виокремлений, незамінний, однак позбавлений політичної сили бюрократичний підклас. У кочовій Орді такі службовці здебільшого походили з міст, були досить сильно ісламізовані й часто іранокультурні, тобто не причетні до політичної системи тюркських, кочових, здебільшого язичницьких збройних кланів. Так само і в Московії бюрократія хоча й витворювала, поряд із боярськими кланами та селянськими общинами, одне з формотворчих середовищ ширшої московської політичної культури, проте була типово виокремленою, незнатною, невійськовою і в підсумку – неполітичною.

Хоча зародження бюрократії можна простежити з давніших часів, однак видається, що спадкові професійні чиновники з'явились у Московії як виокремлена група за Івана III. Почасти це була реакція на величезні нові адміністративні завдання, які поставили перед доти аморфними інститутами великого князя нові завоювання, особливо – приєднання обширних новгородських територій. Раніше тут, вочевидь, не існувало соціальної традиції, яка би прив'язувала такий статус і функції до окремої групи (скажімо, жодної традиції «мандаринів» або тієї, що пізніше асоціювалася зі «служилим дворянством»), тому двір, зіткнувшись із новими потребами, просто почав *ad hoc** вербувати навчених грамоті осіб серед чужоземців (зіталізованих греків і навернених у християнство татар), попівських синів, купців тощо.

Ця бюрократія швидко розросталася, що відповідало потребам розбудови держави, й невдовзі почала виявляти тенденцію до перетворення на закритий суспільний прошарок, у якому статус і функції передавалися передовсім – а насправді, майже винятково – на основі успадкування. На середину XVI сторіччя чільні службовці, звані *дъяками*, були вже здебільшого професійними адміністраторами в другому або й третьому поколінні; вони одружувалися в своєму середовищі й передавали своїм синам та зятям канцелярські навички. Винагорода за їхню службу – як платнею, так і

* Для цього, принагідно (*лат.*).

«дарами» – була щедрою, а їхній вплив на сферу бюрократичних порядків та на вищі урядові щаблі – дуже суттєвим. Але цей вплив щільно пов’язувався з тим, як службовець виконував свої офіційні обов’язки: позиція, власність і соціальний статус *дъяка* цілком залежали від «милості» великого князя або від походження його бюрократичного начальника. Впливові бюрократи – ані окремі особи, ані групи – не переслідували жодних *політичних* інтересів (окрім випадків, коли були клієнтами могутніх кланів) і ніколи не могли зберегти особистого впливу після усунення з посади; *дъяк* негайно втрачав навіть чималі прибутки та власність, коли позувався служби. В тому, що ці високі чиновники не мали жодної інституційованої та дієвої політичної влади, не було, зрештою, нічого незвичайного, проте слід підкresлити, що в Московії їх безвладдя зумовлювалося соціальною відстанню між ними та єдиним класом, який мав таку владу – княжими кланами. Політика в Московії була політикою статусу, а не функції, отже – була грою, в яку грали самі тільки провідні клани, що творили двір великого князя.

Гра в політику на московському дворі

Досі ми розглянули кілька загальних міркувань щодо початків і найпомітніших характеристик трьох окремих секторів московської політичної культури. Побіжно ми вже відзначали, що хоча кожна з субкультур московського суспільства, які надаються до ідентифікації, мала свою політичну (в ширшому значенні слова) культуру, лише одна група – політичні клани, зокрема й великий князь, – реально брала участь у тому, що в стислому й традиційному сенсі можна назвати політикою, тобто в організованому суперництві за політичну владу, за контроль над належними державі функціями примусу й винагород.

У суспільстві московитів далеко більшою мірою, ніж це можна бачити в переважній більшості тогочасних європей-

ських суспільств, така гра верхів концентрувалася винятково при дворі, навколо сім'ї та самої персони монарха. Тут не існувало решти значущих осередків політичної влади, світської чи церковної, корпоративної чи неформальної. Власне, не існувало політичної влади як такої, включно з владою кланів, що не залежала б у тому чи тому фундаментальному аспекті від номінальної влади великого князя. Сама держава в її абстрактному сприйнятті існувала, але тільки як продовження та знаряддя цієї влади, а не її джерело. У підсумку контроль над державою, тотожний із владою великого князя, був винагородою за політичну активність, а не її контекстом.

Відтак, хоча гра в політику сили й була тут, імовірно, більш концентрованою, ніж в інших системах, і обмежувалася відносно малим числом гравців, її правила виражалися двома простими завданнями, спільними для всіх систем такого типу: визначити розподіл влади між учасниками-суперниками і зберегти саму систему. А вона мала дивовижну властивість, яку історики, схильні переоцінювати наративні свідчення про той чи той період усобиць, здебільшого не зауважують: її учасники ставили наперед друге завдання. Пригадаймо, що всі учасники політичних ігор належали до класу воїнів, постійно перебували в стані напівмобілізації і, звичайно ж, мали при боці кинджали та шаблі, і нас вразить сама *відсутність* насильства. Такий акцент визначався згаданими вище стереотипними уявленнями про тлінність людини та її діянь, підсилюючись усвідомленням нестійкості самої політичної структури. Могли бути й інші причини, але, видається, московські політики охоче платили дорогу ціну за збереження життєспроможності та ціlostі своєї «*cosa nostra*».

Звернення до такої специфічно загонистої новітньої термінології може здатися невіправданим, адже в іншій системі поведінка бояр могла б називатися «державницькою». Проте не підлягає сумніву, що політичні актори московської системи, з одного боку, своєчасно відмовлялися від минуших особистих інтересів на користь збереження стабільності в системі, а з іншого – об’єднувалися, щоб знищити або ослабити тих, чиї надміру велиki успіхи в суперництві

загрожували руйнацією посутньо важливого для системи балансу інтересів.

Отож гра в політику, навіть ця досить груба й безладна московська гра, точилася за правилами, які не лише визначали поведінку окремих гравців, але й контролювали розв'язання постійної проблеми легітимності й тягlostі, зокрема визначальне питання політичної спадкоємності. З часом ці правила були опрацьовані в такий спосіб, що витворювали внутрішньо злагоджену систему, функціонально та символічно сумісну з іншими, неполітичними моделями культури (як-от релігія чи структура сім'ї) і співвідносну з рештою моделей російської політичної культури.

Тож коротко розглянемо спершу структуру, а далі внутрішню динаміку двірцевої політичної системи.

«Владну структуру» московського двору найкраще можна уявити не в звичній західній, прямовисно піраміdalній схемі, а швидше так, як колись студентів навчали бачити атом – з фіксованим ядром в оточенні кількох концентричних кіл, по яких обертаються частки, що можуть переходити з одного кола на інше, з нижчого на вищий енергетичний рівень, зберігаючи при цьому зasadничо стабільну структуру самого атома.

В центрі такої системи, сам-один і нерухомий, перебуває великий князь (згодом цар, імператор і так далі). Навколо нього на першому колі, на змінних, але сукупно стабільних рівнях влади, розташовуються найвпливовіші старійшини кланів – бояри (звичайно це його дядьки по матері, двоюрідні брати або зяті чи швагри). Ці особи часто носять такі titули, як стайничий, дворецький, канцлер тощо, котрі сучасним аналітикам здаються переважно церемонійними, оскільки вони звикли до раціоналізованих структур влади. Проте знову варто наголосити, що в московській системі політична влада й адміністративна позиція не обов'язково поєднувалися, а насправді протягом кількох сторіч були у специфічний спосіб роз'єднані. (Звернімо увагу й на те, що двір, бувши, по суті, армією, не користувався проте власне військовими титулами, та й не потребував їх аж до запровадження у XVII ст. організації, взорованої на західну. Місце людини як

на війні, так і при дворі визначалося старійшинством). Таким чином, придворні титули, навіть не пов'язані ієрархічно з військовою чи іншими структурами, позначали в політичному плані набагато важливіші взаємини – наближеність до великого князя. І така наближеність – фізичний доступ, гарантований у більшості випадків кровною або шлюбною спорідненістю – водночас становила й підставу, й мету політичної активності.

Особи, розташовані на цьому першому колі, сполучали центр із зовнішніми колами політичної системи, котра в ранній період охоплювала дуже вузьку частину суспільства, а ті поширювали її дію на все суспільство, що перебувало поза політикою. Зовнішні кола спадково складалися з клієнтарних груп та/або інших людей, пов'язаних із членами першого кола. В допетровські часи ці групи були переважно кланові та сімейні; пізніше вони перетворилися на соціоекономічні угруповання, а в новітні часи стали або бюрократичними групами, або групами інтересів.

Подібно до атома, що ми його собі уявили, ця система зберігала динамічну рівновагу доцентральних та відцентральних сил. Великий князь, чиє становище зasadничо не підлягало владній політиці, тримав людей на першому колі в постійному русі, близче або далі від своїх *светлих очей*. Ті в такий самий спосіб намагалися відтрутити одне одного від центру, тоді як кланові/клієнтарні групи штовхали їх до нього. Існували й певні межі: олігархи не могли плекати надій опинитися в самому центрі системи, на місці великого князя: найменша підозра в таких амбіціях призводила до загибелі від рук великого князя або, найчастіше, від рук рівних. Не могли вони й бути відсунутими надто далеко на периферію: це означало би втрату «лиця» (*чести*) та лідерства у своєму клані чи клієнтарному угрупованні.

Як же ця система функціонувала в динамічному сенсі, тобто що робила задля того, аби передавати, регулювати й здійснювати владу тих, з кого складалася? І в який спосіб полагоджувалися конфлікти, породжувані прагненнями посилити свою особисту владу?

Можна почати розгляд динамічних характеристик московської політичної системи від її центру. Те, що людина ставала великим князем лише завдяки своєму народженню й передавала цей статус тільки на порозі смерті, здається доволі тривіальним фактом, але його функціональне та символічне значення набуло трансцендентного характеру для московської політичної культури. Від цієї центральної умовності виводилися численні концептуальні засади та правила поведінки, про які ми знаємо зі стандартних історій; втім, їхню підставову динаміку й досі не було адекватно описано.

Утвердження такої практики, що її можна назвати «політичною примогенітурою», стало для московської династії помітним відступом як від попередньої практики, так і взагалі від звичаю місцевих політичних еліт, а водночас позначило кардинально важливий етап у формуванні двірцевої політичної культури. Традиція династії Рюриковичів була колатеральною, тобто молодші або навіть двоюрідні брати могли успадкувати владу від старших і двоюрідних братів чи дядьків. За київської доби вона, як видається, функціонувала не гірше за інші системи престолонаслідування; проте за час, коли на швидко колонізовуваній території народилося близько п'ятнадцяти поколінь, система Рюриковичів стала недієздатною з цілої низки причин. Обрахунок старійшинства у великоросійських родинах (тобто серед нащадків тих князів лінії Рюриковичів, які самі правили) став неймовірно складним, а відколи Москва поглинула кілька формально незалежних князівств – і позбавленим сенсу. Після великої громадянської війни першої половини XV ст., що розпочалася з династичної суперечки, в якій розкрилися всі вади старої системи, переможна коаліція (Василій II та його союзники) назавжди утвердила новий династичний принцип. Згідно з ним, лише найстарший син лише однієї родини – тобто, Василевої – чітко визначався як спадкоємець, а його брати й дядьки рішуче усувалися з політичного життя: їх здебільшого ув'язнювали або висилали до так званих «удільних» центрів. Завдяки цій переміні родина великого князя набула небаченої досі внутрішньої організованості й від-

окремила себе як від решти княжих кланів, що й далі практикували модифіковану колатеральну та колективно-старійшинську систему, так і від селянської маси, де спадкова власність була об'єктом постійного перерозподілу всередині общини.

На прикладі подій кінця XV ст. і з історії наступного періоду можна побачити, що виокремлення й посилення правлячої династії в кінцевому підсумку послужило інтересам лідерів олігархічних кланів, які виступали союзниками трону. Політичний хаос протягом життя двох поколінь, схоже, переконав лідерів військових кланів, що політична стабільність на їхній батьківщині може бути забезпечена лише в тому разі, коли вони приймуть єдину й незаперечну династію, чия легітимність не підлягає сумніву і членів якої піднесено в абсолютному вимірі над чварами угруповань. Недоторканність особи богопомазаного великого князя, пізніше царя, який насправді міг бути калічним, недоумкуючим чи неповнолітнім, стала для олігархів *sine qua non** стабільності, крихкість якої вони вже відчули на собі, а її альтернативи цілком підставно боялися.

За такого ходу справ для більшості поколінь мало важило, хто перебував у центрі системи, натомість дуже суттєвою була потреба, щоби *хтось* там таки був, а загальна відданість йому принаймні номінально залишалася цілковитою. Звичайно ж, зобов'язавши себе до принципу всевладності бого-помазаного царя, еліта негайно опинилася перед двома логічними потребами: 1) виробити механізми подолання труднощів, пов'язаних із принципом біологічної неперервності єдиного (і, як згодом виявиться, генетично неповноцінного) роду; і 2) врегулювати політичне суперництво у сферах, на які не поширювалося династичне «табу». Першу з цих проблем врешті-решт розв'язали, вдавшись до вигадливих тлумачень, бо хоча система й могла діяти за слабкого або розумово неповноцінного – навіть божевільного – великого князя, вона аж ніяк не могла допустити ані *бесцарства*, ані

* Необхідною умовою (лат.).

міжусобних зіткнень, що їх неминуче спричинила би спроба замінити хворого або недієздатного великого князя.

Найбільше ця система боялася боротьби за самий престол. Є безліч доказів, що вона виробила проти цієї загрози своєрідне «табу», адже Доля не раз суверено випробовувала систему, «богопомазуючи» чимало непридатних осіб і з-поміж нащадків Василія II, і пізніше, за царювання дому Романових. Попри цю майже постійну проблему, незважаючи на безперервні інтриги між двірцевими угрупованнями та, врешті, всупереч легкому доступові придворної еліти до особи царя, жодних «летальних змов» проти легітимного царя у правлячих колах не виникало, хоч би яким безпорадним душою і тілом він був і хоч би до якої «тиранії» вдавався. Його недоторканність і «гроза» (добрячий ляпас) були, очевидно, надто важливими для збереження стабільності системи, вигодами й «контрольним пакетом» якої володіла боярська еліта.

А коли Доля втнула найжорстокішу витівку, обірвавши 1598 р. царську лінію смертю розумово неповноцінного Федора Івановича, система заповнила вакуум у своєму центрі спершу шляхом «виборів» Бориса Годунова, далі завдяки «чудесному поверненню» Лжедмітря Первого, згодом Другого, і врешті – за допомогою 16-літнього нікчеми. В кожному з цих випадків бояри-олігархи з мінливих і бурхливих, але щодо найголовнішого одностайніх коаліцій були готові визнати за цим поповненням не лише міфічний «царський рід», але й усю повноту влади та спадкові привілеї, що належали попереднім, «справжнім» царям. Мало того, як у цей період, так і в інші часи саме ці олігархи – всупереч тому, що в західних поняттях можна було б назвати їхніми політичними та конституційними інтересами – всіляко сприяли існуванню міфу про божественне призначення, абсолютну владу та деспотизм царя і про їхню власну «рабську» покору його волі.

І для княжих кланів, і для бюрократії не княжого походження життєво необхідною була *ідея* сильного царя – запорука їхньої власної влади й легітимація їхнього становища, а водночас – спосіб захиститися одне від одного. Саме

вони потребували сильного царя, і це спонукало їх уводити в оману інших, особливо чужоземців, щодо справжнього обсягу влади великого князя. Він, як відомо, часто бував як не надто юним, то хворобливим, або ж байдужим до управління; тимчасом його видавали за «наймогутнішого в усьому світі володаря» тощо. Звісно, більшість чужоземних послів було дбайливо ізольовано засобами домашнього арешту в стилі *de luxe*, що його традиційно застосовували в Московії до офіційних гостей. Вряди-годи їм таки випадала нагода особисто поспілкуватися з чільними боярами, але це не допомагало їм довідатися, як насправді грають у московську політику. Майже всі вони оповідають про необмежену владу монарха та про химерний звичай, який змушує навіть наймогутніших із бояр звертатися до царя у смиренному стилі приниженої прохача. (Досить проникливого в решті питань іноземця Жака Маржере московські інформатори навіть переконали, нібито Лжедмітрій I – справжній син Івана Грозного, що довго переховувався, – хоча самі вони, поза сумнівом, знали, що це самозванець.)

Другою необхідністю для лідерів провідних кланів, за умови загального визнання принципу «необмеженого» самодержавства, було досягти таких домовленостей, які б регулювали їхнє природне суперництво в зонах, що не становили центру політичної влади, але прилягали до нього. Регулювання багатьох аспектів такого суперництва у спосіб, що сприяв би збереженню системи, здійснював не лише цар, але й ті з наближених до нього осіб, хто «не годився» на роль претендентів на політичну владу, наприклад – *дъяки* чи урядники. Скажімо, хоча повноваження впливати на матеріальне та політичне становище провідних родин належало цареві, що жалував маєтки й посади, сумірність таких пожалувань контролювалася системою *местничества*, тобто старійшинства, про яку вже була мова. Залишається ще багато неясного в походженні та правилах цієї системи, але немає сумніву, що охоронцями правил були *дъяки* – особисто не зацікавлені посередники.

Проте коли провідні клани змушені були приписувати необмежену владу цареві, обмежуючи себе певними правилами

у міжусобній боротьбі за владу й багатство, то як тоді розв'язувалися їхні реальні силові конфлікти в самому центрі системи? Як набувались і втримувались влада й статус?

Як ми вже відзначали, головним джерелом економічної та політичної влади для провідних кланів був двір – еманація особи самого великого князя. Як уся політична влада зосредоточувалася в центрі, так і вся власність та прибути кланів, у остаточному підсумку, надходили у формі земельних пожалувань та імунітетів з ласки великого князя або зі складних перерозподілів поміж тими, хто правив від його імені.

Оскільки ж влада концентрувалася при Кремлівському дворі, а якихось інституцій чи взаємин, що могли б незалежно захищати або гарантувати раз набуті статус і владу, не існувало, то щоб захистити свої політичні інтереси, при дворі треба було перебувати весь час. Жак Маржере у своєму «Описі» Московської держави відзначає, що знать мусила жити в Москві, проводячи у Кремлі весь час, від сходу сонця до другої чи третьої години після заходу, за винятком триваючої перерви на обід та пообідній відпочинок.

Саме в цьому обов'язковому цілоденному сидінні вирішувалися державні справи, ухваливалися політичні рішення, точилися інтриги та відкрита боротьба. Але якщо цар лише номінально був усемогутнім і в певному сенсі стояв остеронь від головної політичної гри, і якщо багато справ, пов'язаних із титулами й позицією, великою мірою визначалися завдяки системі *местничества*, то в чому ж тоді полягала динаміка політичного суперництва? Той самий Маржере пропонує нам ключ: «Головними вельможами ... є князі, далі ті члени ради, яких називають *думные дворяне*... Число людей у раді не визначено, бо імператор призначає туди стільки осіб, скільки вважає за потрібне... Таємну раду за звичаєм складають ті, хто найближче споріднений з монархом...».

Отже, шлях до влади, до членства у першому колі пролягав через спорідненість з «імператором». Але, як уже згадувалося, кровні родичі великого князя – його дядьки й брати – систематично виряджалися на заслання або ув'язнювалися. А ті, хто поріднився з ним шлюбними зв'язками – чоловіча

лінія з боку дружини, – власне їй були «головними вельможами», що їх згадує Маржере. Такий порядок робив московську систему, попри її генеалогічний консерватизм, динамічною та гнучкою: ті, кому пощастило облаштувати свої справи так, щоб пробитися в «родичі» великого князя, належали, треба думати, до найкмітливіших і найдіяльніших членів ширшого двірцевого кола. Зрештою, саме в цій сфері – шлюбній політиці та політиці родичання – точилася гра політичних сил аж до часів Петра... і після них.

Тут немає можливості заглиблюватися в детальний опис цих речей, але я певен: можна довести, що впродовж близько двох сторіч – тобто в період формування московської політичної культури (1500–1700) – політика заручин і шлюбів справді була політикою влади в Кремлі. Саме в ході заручин спадкоємця престолу або царської дочки в Кремлі чулося глухе падіння знемоглих тіл, і саме тоді брати, дядьки й батьки щасливих наречених ставали найвужчим колом влади.

Маємо чимало різноманітних свідчень на додачу до фактів отруєння наречених, розірвання заручин і добре відомої, хоча й недооцінюваної ролі своїків, які підтверджують такий погляд. Наприклад, записи про шлюби в царській родині належать до найретельніше опрацьованої та найдбайливіше збереженої документації великих князів. Головні члени провідних кланів укладали шлюби лише за згодою великого князя, і бувало, що їм це заборонялося. Сам великий князь аж ніяк не мав волі одружитися, з ким хотів. (Міф про широкі «пошуки нареченої», до яких начебто залучали тисячі найгарніших у державі дівчат, був частиною самозахисного обману, практикованої двором.) Спроби великого князя «вирватися» з усталеної шлюбної системи, взявши собі дружину з іншої держави чи заручивши свою дитину за кордоном, не раз спричиняли політичні заворушення. Практика ізоляції жінок – до неї вдавалися лише «політичні» класи – також була частиною цієї системи, вона гарантувала, що саме стосунки між провідними родинами та двором, а не особистий вибір, визначатимуться як важливіші – тобто політичні – мотиви шлюбу.

Таке важливе значення шлюбу, ясна річ, було цілком сумісне як із династичним принципом, так і з родинними зближеннями кланів, адже шлюб був одним із найважливіших динамічних аспектів сталої, спертої на родичання політичної системи.

Отже, впродовж близько двохсот перших років свого існування Московська держава розвинула досить просту, ефективну й навіть гармонійну структуру: в її центрі було невеличке й компактне ядро правлячих кланів або, точніше, правляча династія та її родичі, чиї взаємини – одинокі по-справжньому політичні взаємини в усій країні – символічно виражалися у своєрідній добровільній, удаваній покорі цареві-автократу й підсилювалися усвідомленням того, що ця фікція служила центральним елементом негласної угоди, спрямованої проти політичного хаосу, який неминуче настав би, коли б котрийсь із кланів виступив проти іншого клану. Поряд із цією надзвичайно важливою політичною інституцією і якій інституційована на практиці проекція розвивалися щодалі потрібніший та ефективніший, але політично незначущий «великокняжий» військовий істеблішмент і високофахова, але так само позбавлена влади «царська» бюрократія.

Політика та ідеологія в Московії

Читач, обізнаний з усталеним поглядом на московську політику, певно, вже звернув увагу на те, що досі не обговорювалися проблеми, які можна визначити як «ідеологію» розглянутої системи. До певної міри цей пропуск був виправданий наголосом на культурних і «місцевих» аспектах нашої проблеми, однак вимога загальної узгодженості ознак політичної культури вимагає від нас розглянути, як «правила» системи виражаются – і чи виражаются взагалі – в конкретних або символічних кодифікаціях, теоретичних поглядах та інших формах цієї культури.

Пошук такого вираження принципів, звичайно, утруднений через уже згадану рису московської політичної культури: її притаманна практика герметичної мовчанки, згодом відо-

ма як *негласність*. Тому не випадає дивуватися, що аж до самого порогу модерних часів, здається, не було жодної спроби – а ймовірно, й відчутної потреби – упорядкувати чи кодифікувати оперативні принципи та «правила», які керували політичними відносинами; як і в решті традиційних систем, ті, кому треба було знати такі правила, знали їх, а тих, кого це не стосувалося, тримали в невіданні. Понад те, політичні заяви, розраховані на людей поза системою, робилися (коли взагалі робилися) лише остільки, оскільки цього потребувало служіння інтересам системи, тобто з метою прикрасити чи приховати її сутнісні ознаки.

Деякі науки, що розглядають певні аспекти політичної культури – зокрема, соціальна психологія та культурна антропологія – давно з'ясували, що усталені моделі приходування мають системно інформативний характер. Власне, це стосується настанов, – передусім церемонійних, мистецьких та літературних, – що продукувалися московською придворною культурою (чи на її потреби).

Важко з'ясувати, до якої міри ці «ідеологічні» настанови впливали на політику чи політиків Московії, коли взагалі впливали. Звичайно ж, неможливо довести, чи бодай хтось із активних політиків (обмежимося великими князями та боярами) читав бодай котрийсь із текстів, на які сьогодні так часто посилаються, обговорюючи московську «політичну ідеологію». Та й щодо самих цих текстів досі немає певності в авторстві й датуванні, а до того ж їх написано мовою й у формах церковної культури, з якою тогочасні політики були не надто обізнані.

Та наразі відсуньмо на бік ці міркування й спробуймо поміркувати, чи проповіді, послання та коронаційні церемонії, добре знайомі читачеві приміток до історії Московії, здатні повідомити нам щось автентичне про, так би мовити, «політичну думку» того суспільства. Найзнаніші авторитети сприймають ці джерела буквально, як відбиток її «офіційної ідеології», й на такій підставі роблять висновок, що московська політична культура була «автократичною», «абсолютно-цеською», «цезаре-папістською» тощо.

Ці тексти, хоча їх не назвеш аналітичними трактатами або узагальненими викладами політичних принципів, висувають кілька цікавих констатаций та попередніх ідей щодо влади монарха та його стосунків із підданими. Царя тут звичайно зображенено як богопомазаного, всемогутнього самодержця. Його закликають бути благочестивим, мудрим, милостивим і доблесним, а підданих навчають служити й підкорятися йому без застережень і вагань.

Наша інтерпретація цих джерел у рамках обраного тут методологічного контексту може початися з нагадування про деякі аспекти московської реальності: ми знаємо, що насправді протягом тривалого періоду, який тут розглядається, царі не тільки не були всемогутніми (а чи бувають всемогутніми королі?), а й ще більше обмеженими у своїй владі, ніж інші державці, і не тільки через реальні труднощі управління Московією, а й через специфічну політичну владу боярської олігархії. Адже справді, деякі з найбільш автократичних декларацій збігаються з правлінням найменш дієспроможних, цілком позбавлених влади монархів (для прикладу – коронаційні церемонії кінця XVI сторіччя). Немає підстав сумніватися, що слабкість царя розуміли не тільки ймовірні спонсори цих літературних творів, олігархи, а й автори, – більшість їх, певно, належала до церковних кіл.

Навряд чи викличе сумнів і те, що більша частина цих писань, – коли не всі вони, – котра звично сприймається як голос «офіційної самодержавної ідеології», насправді була хіба ще одним вираженням у високому стилі тих самих ужиткових міфів, якими олігархи частували непричетних до свого середовища: ми, мовляв, лише жалюгідні раби всемогутнього тирана.

Певний інтерес становить той факт, що аналогічне сприйняття дістало врешті третє, канцелярсько-бюрократичне вираження у формі знаменитої настанови *«слово и дело государево»*. Під цим гаслом історики об'єднують розмаїту вибірку «політичних» та карних процедур, яким підлягали московити в рамках усталеного бюрократичного апарату: спочатку йшлося про осіб переважно низького стану, котрих,

на їхнє лихо, запідозрили (звичайно через донос когось із співгромадян) у тому, що вони зробили, сказали чи навіть проспівали щось гадано принизливе або загрозливе для особи – реальної чи міфічної – царя. Абсолютна більшість таких звинувачень, навіть із погляду педантичних урядових записів, позбавлена серйозних підстав або політичної значущості, та це аж ніяк не перешкоджало розглядати їх із дріб'язковою та брутальною доскіпливістю на самій вершині системи, переважно в Боярській Думі.

Тут також треба відзначити очевидну суперечність між символікою всемогутнього царя, відзеркаленою в таких чудернацьких каральних заходах, і тим, якою мірою цареві або його гаданим інтересам загрожувало п'яне базікання провінційних волоцюг. Вивчення цих надзвичайно цікавих випадків приводить до висновку, що метою переслідувань був не захист реальної безпеки або гідності царя, а захист міфу про об'ємність і всюдисущність влади. Чинячи так, бюрократи-обвинувачі насправді захищали джерело своєї власної легітимності – міфічного самодержця, чию найменшу примху вони нібито зобов'язані виконувати. Такий погляд підтверджується тим фактом, що справи *слова и дела* ставали звичним явищем за правління слабких царів (Михайла Романова та молодого Олексія Михайловича), натомість коли цар мав реальну силу (наприклад, Олексій у пізніші роки свого царювання), їх значно меншало. (Петро I скасував цю практику – але досяг тільки обмеженого успіху.)

Однаке коли центральний міф політичної системи – про всемогутнього й наділеного божественною силою царя – як найретельніше опрацювано і в теоретичних церковнослов'янських текстах, і в повсякденних практиках процедури *слова и дела*, то деякі інші міфи та принципи, що ми їх ідентифікували, відбивалися у писемних пам'ятках більш опосередкованими способами. Вже згадувалося про дбайливe зберігання звичаю шлюбних оглядин; сюди варто додати не менш старанне (хоч і не завжди сумлінне!) плекання генеалогічних та військових архівів. Щоправда, мусимо зазначити, що ці матеріали призначалися для «внутрішнього вжитку»,

а не для сторонніх, і були надто стислими, містячи лише переліки членів клану чоловічої статі.

Здавалося б, ми маємо підстави твердити, що політична система й питома політика московського двору *не мали* ідеології в сучасному розумінні поняття. І все-таки сама відсутність публічних тверджень про себе відкриває її сутнісні характеристики: позірну безформність³ і «корпоративність», конспіративну природу. Історики марно силкувалися знайти писемні свідчення, які дали би підставу конкретно зідентифікувати угруповання чи окремих осіб із чітко вираженою позицією в якихось важливих спорах, довідатися про перебіг цих спорів і варіації суджень, про порядок ухвали рішення і про точну природу досягнутого компромісу. Таких документів ніколи й не знайдуть, бо зберігання їх було цілковито чужим самій природі московської політики. Ясно, що це не ставить під сумнів існування угруповань, остаточні рішення яких, колективні й одностайні, вироблялися в колі олігархів, замаскованих у літературі під назвою «Боярська Дума». Проте природа цієї корпорації та її *modus operandi** приховують її реальну діяльність від істориків так само, як вона приховувалась від непричетних за доби Московії. Ніхто, а тим більше який-небудь беззахисний урядник, із *тієї* хати «сміття» не виносив.

Не варто дивуватися, що Московія, видатний практик прагматичної політики й винахідник гідної подиву адміністративної системи, яка діяла у несприятливому для розвитку централізованого, широко розгалуженого державного механізму середовищі, не виробила жодної функціонально значущої чи зв'язної світської політичної ідеології або теорії правління. Тільки не пізніше кінця XVII сторіччя в Московії

³ Тут, ясно, не йдеться про «неоформленість» у звичному розумінні: документальні свідчення містять достатньо доказів того, що, як і в решті суспільств, побудованих на поняттях «ганьби й честі», честь, ганьба (*бесчестие*), неласка (*опала*) і статус (*верста*) визнавалися й були окреслені в ретельно дотримуваних традиційних формах.

* Спосіб дій (лат.).

з'являється певна спроба сформулювати конкретні політичні принципи у формі «Листування», атрибутованого Іванові Грязному й князеві Курбському (особливо в «Першому листі» Івана), а також у приписуваній Курбському «Історії». І не росіянин, а чужоземець Юрій Крижанич створив перший трактат про «політику» в Росії – працю, яка, схоже, мала небагато читачів у цій країні, почали їй тому, що автор-хорват написав її своєрідним слов'янським есперанто, якого сам і створив. Згодом інші чужоземці зроблять поважніший теоретичний внесок: тут спадають на думку українець Феофан Прокопович та його грецький співавтор-привид у часи Петра, Монтеск'є за Катерини II та інші, набагато пізніші, приміром Карл Маркс. Росіяни коли більшою, коли меншою мірою погоджувалися на словах з їхніми теоретичними постулатами, але ніколи, як видається, не сприймали їх серйозно у практичній та прагматичній політиці, де, подібно до своїх предків-московитів, набули великої вправності.

«Антіполітика» в Московії: традиція інакодумства

Досі наше обговорення московської політичної культури торкалося передусім тих її ознак, які можна було б назвати її «панівними моделями»; ми не розглядали напрям думок і форми поведінки тих груп, що з тієї або тієї причини опинялися поза панівними системами або виступали проти них. Однак прийняте нами сучасне визначення «політичної культури» примушує нас розглядати її як цілість, простежуючи відхилення, «хибні ідеї» та символи, засвоєні «порушниками табу», та іншу явно не нормативну поведінку, з метою доповнити й уточнити наш аналіз панівної культури. Користь від таких додаткових спостережень дуже велика: якщо поглянути на «хибні» ідеї як на форму систематичного заперечення «правильних» чи як на «негативно сумісні» з панівними моделями, то їхнє вивчення може підказати нам засоби на підтвердження наших висновків про фундаментальні ознаки культури.

Маючи справу з передмодерними культурами, провести такий тест, звичайно, буває дуже важко методично: з «інакшими» розмова коротка в більшості традиційних суспільств, і вони дуже бідно представлені в нашій документації. Наприклад, можна тільки абстрактно поміркувати про політичну культуру московського селянина, який відмовився підкоритися панівній культурі свого села; найімовірніше, групове насильство або втеча «вилучали» його з рамок сільського життя. Подібне припущення, очевидно, буде справедливим і щодо бюрократичної та двірцевої культур. У рамках чітко звуженої політичної системи – наприклад, двору – єдині відомі й добре задокументовані випадки істотних викликів системі (під якими я розумію спроби «zmінити правила»), як видається, пов’язані з тими царями – насамперед Іваном Грозним і Петром Великим, – котрі пробували змінити сутнісні ознаки політичної системи шляхом порушення шлюбних «табу» або через ламання родинних зв’язків.

Проте починаючи від кінця XVI сторіччя вже вдається вирізнати те, що можна було б назвати традицією інакодумства всередині системи. Таке окреслення може здатися анахронічним, але це не так. Бо якщо московський варіант був справді добре облаштованою та життєздатною системою, – діяльною політичною культурою стабільного суспільства, – то є всі підстави очікувати, що в його рамках знайдеться кілька так само добре облаштованих, нехай і щоразу змінюваних, елементів політичного опору чи інакодумства.

Тут, як і в багатьох інших випадках, корисно розпочати з того, що відкинути кілька традиційних уявлень про початки «революційного руху» в Росії. Його «генеалогія» звичайно виводиться від декабристів і розвивається за схемою «слов’янофіли–західники–народники–марксисти». Деякі з цих рухів, безперечно, були певною мірою пов’язані з московитською традицією інакодумства, але переважно – і все більше й більше з наближенням ХХ сторіччя – тутешні ідеї інакодумства й реформ стали спиратися на поняття, розвинуті політичною культурою більшості західних національних держав, що набули своїх модерніх форм упродовж XIX сторіччя.

На противагу цьому місцеве інакодумство розвивалося разом із панівною московською політичною культурою, зберігаючи в собі у перекручених та гіперболічних формах, спільніх для всіх «контркультур», численні елементи системи, яку воно заперечувало. Тобто інакомислення, безперевний розвиток якого можна простежити принаймні від початку XVII сторіччя, спиралося на той самий безнадійний і консервативний погляд на природу політичної людини, на те саме відчуття питомості «корпоративної демократії» і на той самий конспіративний дух, що ми їх бачимо в панівній культурі. Не відкинуло воно й сутнісних форм і понять московської політики, не пропонувало альтернатив. А що згадана система дуже сильно залежала від поведінки людей, чий статус та обов'язки визначалися народженням і традицією, а не заслугами чи примхами долі, політична думка дисидентів концентрувалася на особистому та моральному вдосконаленні, зазвичай виражаючи це за допомогою традиційного релігійного лексикону.

Критики системи кидали виклик, і навіть заперечення, легітимності держави – зокрема, бюрократії. Але ж, як ми вже бачили, бюрократія не мала власної політичної влади, завжди стверджуючи, що виступає лише безсилим слугою автократа. Відтак, критицизм цього типу належить розглядати насамперед як критицизм стосовно самого автократа з *погляду моралі*, а не як критичне ставлення до тієї чи тієї системи правління. У пізніші часи (починаючи від кінця XVII століття) критика бюрократа може також бути розцінена як консервативна реакція проти раптового зростання державного апарату й проти посилення *de facto* влади бюрократів – людей «низького роду», як уважалося – менш спроможних досягти моральної досконалості, до якої закликали інакодумці. Таку традицію інакодумства, аж доки вона не впала під сильним тиском європейських ідей, фактично майже не цікавили системи правління, оскільки насамперед вона переймалася проблемою добрих і поганих правителів. Можна навіть стверджувати, що західні спостерігачі пропустили повз увагу важливу ознаку російської традиції інако-

думства – ознаку, що цілком збігається з базовою характеристикою панівної традиції: її носії вважають диктатуру (одноосібне правління з невизнанням посередницьких додаткових органів) небезпечною чи хибою *не* тому, що таке правління веде до розтоптання прав особи в суспільстві, а тому, що, бувши переконаними в моральній слабкості й недосконалості людської істоти, вони не могли покладати диктаторські повноваження на якусь одну людину.

Таким чином, традиція інакодумства розвивала, на противагу уславлюваному офіційною політичною культурою всемогутньому й богопомазаному цареві, свій власний ідеал царя, чия політична й «законна» влада та атрибути були фактично тими самими, що й у панівній політичній культурі, але чиєю метою ставилася боротьба за моральну/релігійну чистоту й досконалість. Зокрема ж, як добре видно, наприклад, зі згаданих вище матеріалів «Курбського», цар уявлявся «поганим», коли не зважав на поради своїх олігархів, і «добрим», коли до них прислухався.

Основні елементи традиції інакодумства – зосередженість на персональній моральності, заперечення «держави» як проекції волі одного індивіда і ностальгічний погляд на колись щасливу Русь, керовану царями, що прислухалися до порад мудрих старійшин, а тепер стали жертвами політичної системи, накинутої «облесниками» та чужоземними змовниками, – присутні в ній від самого її виникнення у XVI столітті й пов’язані передовсім із доволі специфічними умовами творення панівної культури, відповідю на яку вона стала.¹¹

Схоже, що подія, яка справила глибокий вплив на чіткіше оформлення панівної культури – поглинання старих новгородських (і меншою мірою, тверських та псковських) земель – посприяла також і першим систематичним виявам того, що можна назвати політичним інакодумством у самій московській культурі. «Новгород» в уяві дисидентів, та й у дійсності, був чимось більшим, ніж «купецька Республіка» на Волхові; новгородські землі (общир на північ від Москви, а також «Заволжя» аж до Уралу й Білого моря), колонізований новгородцями під новгородською політичною, а ще

важливіше – церковною юрисдикцією, став оселею дуже відмінної регіональної культури. Новгород завойовано не раз, а принаймні тричі: вперше це зробив у 1470-х рр. Іван III; повторив у 1570 р. Іван IV і, врешті, в останній чверті XVII сторіччя, під час локальної громадянської війни, яка зазвичай асоціюється з так званим *розколом*, ефективний московський політичний та культурний контроль поширився на всю культурну сферу Новгорода. Внаслідок цих повторюваних і тривалих вторгнень було знищено не тільки добре відомі «вольності» колишньої «республіки» (насправді, олігархії інакшого типу), а й цілий комплекс потужних і відмінних соціоекономічних, політичних і церковних традицій. Адже базова соціоекономічна модель життя Новгородської Півночі рішуче відрізнялася від розповсюджені у Московській державі: коли остання спиралася на підтримку військово-адміністративної системи, надаючи освоєні землі слугам великого князя в обмін на військову службу, тобто засновувалася на експлуатації общини залежних хліборобів описаного вище типу, то перша мала за свою базову одиницю незалежне селянське господарство, де потрібне для прожитку рільництво та різноманітне, орієнтоване на ринок домашнє ремесло й видобувна галузь комбінувалися з екстенсивним селянським освоєнням землі та індивідуальною економічною самостійністю. У боротьбі, яку, всупереч протилежним наслідкам, можна порівняти з боротьбою між індустріалізмом янкі та патерналізмом південних планктаторів, московський лад знищив новгородський і заходився перетворювати незалежного новгородського фермера на кріпака. Крім того, відносно автономну Новгородську Церкву разом з її чималими монастирськими колоніями на Півночі було підпорядковано контролю московської ієрархії, що протягом віків прислуговувала світській владі і в культурному розумінні значно поступалася своїй старшій, більш «західній» сестрі.

Не дивно, що перші вияви тих процесів, які згодом стануть характерними елементами політичної культури інакодумства, мали місце в релігійно-культурній сфері й були пов'язані з церковнослов'янськими текстами немосковських

центрів. Після завоювання Новгорода московський великий князь майже повністю експропріював землі Новгородської Церкви та її монастирських громад – великих маєтностей, що лежали, неначе острови культури посеред дикого північного безлюддя. Цей акт секуляризації, по суті, не знав аналогів у християнському світі. В найраніших текстах, де йдеться про перше завоювання, вже можна знайти два мотиви, що згодом стануть центральними в традиції інакодумства: критику надмірної світської та державної влади й заклик до внутрішньої, «немирської» чистоти й досконалості у формах відлюдництва, відмови від мирських надбань та міркування (дещо раціоналістичні) про те, що монастири не повинні мати власності.

Приблизно впродовж століття після першого завоювання Новгорода такі ідеї висловлювалися в творах, пов'язаних із монастирями старих немосковських територій, де ще зберігалася реальна незалежність, бодай навіть з огляду на їхню віддаленість від Москви. Зокрема, так звані новгородські літописи, багато з яких було створено вже після завоювання, мали тенденцію спокійно, але твердо залишатися антимосковськими й «антидержавними».

Незалежність і процвітання деяких зі згаданих монастирів, як і колишніх новгородських колоній, збереглися і навіть зростали в другій половині XVI століття передусім унаслідок торговельного бума, спричиненого тут новою торгівлею Московії з Персією, яку зорганізували англійські та голландські компанії, а також завдяки зменшенню контролю з боку Москви мірою того, як центральний уряд слабнув, загружаючи в перманентних Лівонських війнах, Опричині та Смуті.

Першу розпізнавану групу світських політичних дисидентів із вищих класів, які зрештою стали духовними попредниками класичного російського інакодумства інтелектуалів, породила, як видається, політична боротьба в часи Бориса Годунова. Перші покоління цієї архетипальної формації стали продуктом безпредентної комбінації культурних і політичних обставин. Приблизно до кінця XVII сторіччя існувала досить чітка й значуща демаркація на лінія між «дво-ма культурами» Московії, як я вже десь назвав це явище.

Першою з них була церковна культура, носіями і творцями якої виступала жменька освіченого духівництва – людей, що зберігали й поширювали патристичну та іншу літературу спільної східнослов'янської релігійної традиції і невелику кількість літописної історичної продукції. Ця культура була переважно монастирською, а її тексти писалися церковнослов'янською важкою вчену мовою, яку майже до часів Петра Великого не вживали в оригінальному світському письменстві. Друга культура, світська московська культура, була культурою двору; хоч вона й мала власну писемну мову – узаконену мову бюрократії, проте залишалася за своєю суттю культурою неписемною. Політично панівні знавці цієї культури – двірцева знать і родина великого князя – не мали групової традиції писемності й загальної освіти і, на противагу решті християнських європейських еліт, майже не брали участі в церковній, формальній культурі – тій, у межах якої, про що вже згадувалося, з'явилися перші струмочки інакодумства, переважно новгородського.

Проте в останні роки царювання Івана Грозного та протягом Смуги намітилося досить важливe зближення цих культур, особливо новгородської традиції інакодумства з московською світською культурою. Політичне протистояння при дворі, зокрема за утвердження Бориса Годунова, привело до того, що чимало могутніх родин еліти було заслано. Політичною одиницею московського двору був, як ми вже бачили, клан, отож цілі групи суперників – супротивники Івана, Годунова, Шуйського та перших Романових – висилалися цілими родинними групами, з жінками й дітьми, до найвіддаленіших північних монастирів. І тим часом, поки старші вигнанці марнували час у наріканнях на долю, обміркуванні планів помсти чи кущуванні монастирських медів, їхні сини – передусім ті, що досягли віку монастирських послушників, – сидячи на шкільних лавах поруч із кандидатами на постриг, здобували добру церковну, тобто церковнослов'янську, освіту; це було перше покоління освіченої шляхти.

Так вони одержали не просто церковну освіту, а церковну освіту Новгородської Півночі, бо саме на старій Новгород-

ській Півночі були зосереджені (до відкриття Сибіру) найпевніші місця заслань: великі монастирські форпости слов'янської колонізації. Отже, разом із премудростями церковнослов'янських інтелектуальних традицій Церкви, юнаки всмоктували в себе антимосковські та антидержавні традиції церковного регіонального інакодумства. Неважко уявити наслідки такого вишколу неповнолітніх нашадків опальних боярських кланів. Дехто з них, як і слід було чекати, став ченцем, однак решта згодом повернулася до Москви – а то й до Кремля – разом зі своїми батьками, дядьками та старшими братами, змінившись настільки, що багато з них виявилося назавжди непридатними для військових занять і придворного життя – тих *єдиних* ролей, що їх передбачала для чоловіків із таких родин панівна політична культура.

Хоча описаний щойно процес часто повторювався протягом XVII та XVIII сторіч, саме цій першій генерації – молодим вельможам, народженим приблизно між 1570 і 1590 роками, – судилося перекинути перші інтелектуальні мости між московськими світськими елітами та церковною традицією інакодумства. Їхню підвищенню сприйнятливість до цієї традиції зумовлювали певні особливості біографій. Засланих вельмож, як раніше новгородських духовників, вщент розбила нова московська держава, позбавивши їх становища в тому суспільнстві, яке вони вважали своїм за правом народження, традицій, морального авторитету чи шляхетського інтелекту. Як і їхні вчителі, вони намагалися висловити своє критичне ставлення в релігійних термінах, сподіваючись на прихід або моральне відродження справедливого православного царя та закликаючи до особистої моральності з використанням біблійних образів (здается, то були перші миряни, що назвали Московську державу «Вавилоном», а царя – «фараоном»). Проте на відміну від ченців, виведених із гри в «реальну» політику при дворі й навколо нього, молоді засланці зрештою повернулися до цієї світської культури, принісши в її головне річище свої нові ідеї, свою стару ненависть і нову зброю – зокрема й творення літератури інакодумства. Вони описували історію недавніх подій, не лестячи

людям чи кланам, які й далі були могутніми, вони писали пісеньки, листи й алегорії. Це, звичайно, руйнувало бар'єри в суспільстві, де одним із засадничих принципів була *негласність* і де безневинного селянина могли засісти до смерті за п'яну пісню про царську родину. Тому не дивно, що ці дії призводили до нових прикростей і поновних заслань. Життя першої генерації інакодумців часто бувало трагічним і зламаним. Воно ані представлене належно в історичних документах, ані адекватно досліджено. Проте й те, що ми знаємо, цілком дозволяє означити цих людей як засновників дисидентської традиції, що дожила до новітніх часів.

Як і решта компонентів політичної культури та культури в ширшому сенсі, ця нова модель інакодумства почала «переписуватися» від покоління до покоління, підсилюючись обставинами, схожими на ті, що підштовхнули її народження. Праці перших дисидентів увійшли до російської рукописної традиції, набувши здатності відновлюватися або відлунювати ледь не в будь-який час і в будь-якому місці. Ось так культура інакодумства стала зростатися з панівною традицією, так багато ознак якої вона віддзеркалила. Як і пов'язана родинними зв'язками політична система, в рамках якої точилася ця боротьба, культура інакодумства стала традиційною для обмеженого числа родин і кланів. Як і заперечувана політична культура, це була елітна традиція, передавана через соціальні канали, що існували здавна. Вона не вербувала й не навертала. Антипод політичної культури, що при ухваленні рішень визнавав лише «своїх», – такою була ця культура «вигнанців», позбавлених свого старовинного політичного права народження, культура Старого Ладу. І в такій до краю централізованій політичній системі, де єдиним політичним центром виступала Москва, згадана культура стала антимосковською культурою «мест, не столь отдаленных», місць рустикальних, місць вигаданої «Справжньої Росії».

Важливі різновиди традиції інакодумства, зароджені на початку XVII сторіччя, злилися з культурою старообрядців, що на своїх ранніх етапах була рухом, який знайшов дуже значну підтримку серед вищого класу, «політичних» родин

Москви. Якийсь час традиція старообрядців була середовищем, що зберігало й поширювало дещо зі старої традиції інакодумства. Але старовірство, хоча почасти й виражало погляди політичної контркультури, ніколи не суміщалося з нею, і врешті-решт дисидентська традиція відхилилася від старообрядців, яких у декотрих суттєвих питаннях зреасимілювала панівна культура.

Втім, завжди залишалися потенційні сфери дотичності, які сполучали обидві традиції. Їх єднав спільний досвід щораз активніших гонінь із боку панівної політичної культури (у тому числі Церкви). Їх єднали одні й ті самі місця заслань і втечі до щораз віддаленіших кутків держави, що невпинно розросталася. Вони розвинули паралельні й сполучені, хоча в чомусь різні традиції відмови від цього світу, пошуку духовної самореалізації та морального вдосконалення – як у рамках православ'я, так і в нових, часто західних формах, на зразок масонства або «нової моралі» атеїста. Їх єднала тенденція до перетворення – в рамках політичної системи, спертої не на писані закони, а на особисті зв'язки та келейні домовленості – на культуру, виражену передусім у листах і проповідях; носіїв цієї культури засилали на Північ, пізніше до Сибіру, чи за кордон, чи у власний маєток, чи, зрештою, вони йшли у внутрішнє заслання «зайвої людини», у світ книжок, читаних із пристрастю, але без старанного добору; це була культура напружених, але безладних дискусій, сильних, але безсистемних переконань.

Справді, однією з найхарактерніших рис цієї контркультури (вона ж на диво міцно пов'язує її з панівною культурою) було те, що, як і її антипод, вона дуже мало розвинула справжню зацікавленість систематичною політичною теорією, юридичними та конституційними структурами чи тим, що можна назвати строгою коректністю абстрактних понять у праві й законності. Оскільки речники цієї традиції нападали на невігластво й вади, розмовляючи вивченими в місцях свого заслання мовами, їх часто називали «західниками», навіть у XVII сторіччі. Та хоча вони й могли б при нагоді підтримати конституцію або інституційну реформу, це не складало ані

основних понять, ані інтересів їхньої політичної культури. Вони цікавилися не формами й не межами влади, а її справедливим і моральним застосуванням, не інституціями, а тими взаєминами, що в них відображалися, не правами особи, а її вдосконаленням (у якому вони зневірилися).

Такою була – і є – традиція інакодумства в московській політичній культурі. Те, що вона була – і є – інтегральною частиною ширшої культури, як видається, потверджується тим фактом, що її домінантні ознаки можна зідентифікувати як продовження або заперечення системи, в рамках якої вона розвивалася.

Отже, підсумуймо наші спостереження над політичною культурою у Московській державі як взятою в її завершальній передмодерній формі, якраз напередодні часів Петра Великого.

Як ми вже зазначили, в Московії існувало три досить різні політичні культури: двору, бюрократії та села.

Культура двору оберталася навколо особи царя, що був якимсь незацікавленим і вищим суддею у владній політиці. Причетність до цієї культури визначалася спадковістю й була зорганізована у відповідності з родинними зв'язками: статусом народження, місцем у клані й наближеністю до царя. Засобом зміни особистого та кланового політичного статусу був шлюб, а велиокняжий шлюб відкривав шлях до надзвичайно важливої у політичному плані наближеності до царя.

Державою управляли (в політичному, а не функціональному розумінні) змовницьки: клани змовлялися один проти одного з метою розширити свою владу; змовлялися з іншими кланами, щоб зберегти політичну систему від потенційно дестабілізаційних наслідків свого суперництва; змовлялися проти стихійних природних і людських сил, аби зберегти свій контроль над територією і населенням. Спосіб ухвалення рішень був неформальним, чіткий розподіл обов'язків або інституційних прерогатив майже не практикувався. Все відбувалося колективно або колегіально, через намагання досягнути дієвого консенсусу між членами певного вузького кола, де зміни контролювалися традицією, балансом ін-

тересів і «регулятивною» фікцією необмеженої влади царя. Ті, хто відмовлявся приєднатися до рішення групи, виштовхувалися з неї, а здебільшого і з системи в цілому. Персональні або індивідуальні інтереси, інтереси царя *a fortiori**, підпорядковувалися інтересам клану, вузького кола вибраних або потребі зберегти систему в її цілості.

Політична культура бюрократії, яка рвучко розвивалася в допетровські часи, була багато в чому подібною до культури двору, але кількома істотними ознаками відрізнялася. Попри те, що носії цієї культури, клас чиновництва, формувалися значною мірою на підставі спадковості (за законом 1640 р. доступ до цього стану оголошувався закритим для простолюду), внутрішня організація бюрократії дозволяла набагато більшу мобільність особи, ніж система *местничества*, яка регулювала старійшинство збройних кланів. І хоча родинні зв'язки, як і будь-де в московському суспільстві, мали тут свою вагу, чиновники не розвинули кланової організації, яку можна було би порівняти з воїнською княжою, і «вискочки» мали тут змогу вивіщитися над рівними собі завдяки особистому талантovі чи щасливій нагоді, зокрема якщо їм допомагав якийсь могутній патрон із політичної еліти. Не можучи ввійти завдяки одруженню в династію чи в котрийсь із великих кланів, вони не були допущені на головну владну арену й зосереджувалися на бюрократичній «політиці»; а тут становище визначалося просуванням по щаблях канцелярської ієрархії з допомогою «неполітичних» (тобто, нешлюбних) засобів – інтриг й адміністративних здібностей.

В бюрократичній культурі ухвалення рішень було «вертикальним». Це означає, що воно було швидше ієрархічним та індивідуальним, аніж колективним і «горизонтальним», як у культурі двору; рішення тут передавалися вгору й униз через інституційований ланцюг команд, а не «узгоджувалися». (Можливо, за винятком верхівки – і дедалі частіше на кінець XVII сторіччя. Запровадження Петром колегій уза-

* I поготів (*лат.*).

конило цю тенденцію і стало прецедентом «злиття» двох культур, про що мова піде далі). Зберігаючи монополію на ремесло, що набувало дедалі більшої ваги у збереженні й розростанні системи в цілому, чиновники *de facto* контролювали владу, проте, оскільки всі ланцюги команд закінчувалися на тій межі, де починається двір, із політики якого бюрократія була зasadничо виключена, їхня влада не була політичною в точному значенні слова.

Село, як ми вже бачили, було в самій своїй суті системою закритою й цілком відмінною. Хоча тут базовою одиницею було господарство, а його старійшина чи глава – автократом, влада обох традиційно обмежувалася ширшими інтересами такої одиниці, як община. Рішення ухвалювалися колективно, і накинутий консенсус диктувала необхідність як загально-визнана мета групових дій, спрямованих на досягнення стабільності й тривалої життєспроможності цієї сільської общини.

І хоча сільська культура, як видається, в домодерні часи не вступала в політично значущу взаємодію з культурами двору та бюрократії, слід зауважити, що вона співіснувала з ними в часі й родових прикметах, а всі три культури разом – у чому не важко переконатися – мали кілька подібних ознак, що їх можна взяти за спільний знаменник російської політичної культури:

1. Усі три культури були «неформальними» й «традиційними» в тому сенсі, що політичний статус і соціальна функція визначалися не за правилами сутто політичної інституційної структури (відмінної від соціальної та родинної структур), а в поєднанні походження, особистої причетності та принагідного балансу інтересів решти гравців. (Тут варто зауважити, що політика двору в Москвії, схоже, мала виразно автохтонний характер, бо хоча, в строгому розумінні, два з її фундаментальних правил – система старійшинства Рюриковичів і християнське канонічне право як регулятор шлюбів – були запозичені, сказати б, з інших великих політичних синтез, однак, більшість оперативних принципів вочевидь породжувалася досвідом самих московитів.) «Членство» у цих закритих і неформальних системах приносило чималі вигоди й забез-

печувало роль у колективному ухваленні рішень, однак залишалося конфіденційним, оскільки вимагало від кожного учасника мовчазної згоди на одностайний механізм урядування. У підсумку статус індивіда не міг бути гарантований поза такими механізмами, а надміру агресивні спроби підвищити особисту владу чи статус сприймалися як потенційна загроза системі й наражалися на сурові санкції групи.

2. Загальною тенденцією політики в усіх трьох культурах було радше прагнення до стабільності й уникання ризику, ніж потяг до змін, навіть «прогресивних». На селі така тенденція корінилася у природі виживання, властивій сільськогосподарській культурі; серед бюрократії – у політичній вразливості (а фактично, безсиллі) класу чиновників і в його ієрархічній організації та технічній складності завдань; серед політичної еліти – у традиції глибоко вкоріненого страху перед неконтрольованою боротьбою різних угруповань. Характерним виявом згаданого прагнення уникати ризику було ставлення до природи людини: система уникала всього, що бачилося як потенційно небезпечні наміри людини, шляхом їх обмеження в невеликих, міцно злютованих групах, включно з двором – тією найважливішою широкою родиною, яка обмежувала волю самого царя.
3. Складові субваріанти московської політичної культури, на відміну від інших політичних систем, які можна порівнювати з нею за складністю, давністю та всеохопністю, вкрай неохоче оприлюднювали свої «закони», тобто узагальнені принципи свого функціонування, або «ідеології», для вжитку чи оглядин непричетних. Всі члени кожної з трьох систем добре «знали звичай», тобто як належить поводити себе, щоб максималізувати власні можливості у здобуванні влади й багатства, не переступаючи обов'язкових форм і табу, проте ніхто й ніколи, схоже, не прагнув систематизувати цю поведінку, виправдати її законність чи висловити щодо неї якісь узагальнені абстрактні міркування. Адже впродовж усього допетровського періоду, як видається, не було зроблено жодної систематичної спроби описати або проаналізувати московську політику *зсередини*, байдуже, на якому рівні.

(Промовистий виняток – свідчення, які у XVII сторіччі склав для своїх нових шведських патронів перекинчик Григорій Котошихін; цей текст іще чекає сучасної оцінки.)

Московська політична культура в ранньомодерний період

Ми вже попереджали читача, що наш аналіз, який передусім стосується виникнення та ранніх метаморфоз московської/російської політичної культури, перетне XVIII й XIX сторіччя швидкою хodoю. Полишаючи на боці практичні міркування (включно з тим, що новітня історія Росії відома всім набагато краще), висунемо як головне відправдання такого стрибка той очевидний факт, що в *пітому* російську політичну культуру протягом цього періоду ввійшло дуже мало сутнісно нових елементів.

Однак саме тоді у співвідношеннях між варіантами політичної культури сталося кілька важливих перемін, тож в інтересах нашого подальшого викладу буде корисно їх розглянути.

Можна почати з загального міркування, що сільська політична культура у своїх сутнісних аспектах протягом згаданих сторіч мінялася мало. Це, звичайно, правда, що сільська община мусила поступово пристосовуватися у зовнішніх виявах своєї поведінки, навіть у деяких регулятивних механізмах стримування, до змін, викликаних дедалі більшою агресивністю уряду, чиї руки довшали, та апетитами землевласників. Але, як видно з фіскальних переписів XIX століття та з новітньої наукової літератури, село зберегло свої «глибинні» структури. Це означає, що політична культура абсолютної більшості росіян (блізько 5/6 загалу) в цей період не зазнала істотних змін порівняно з досвідом двох попередніх сторіч, іншими словами – коефіцієнт культурних перемін був відносно низьким.

Щодо інших двох культур, які ми розглядали, то тут спадщина згаданих сторіч виглядає складніше: з одного боку, кілька найважливіших ознак цих культур збереглося, *muta-*

*tis mutandis** , протягом усього періоду, з іншого боку – відбулися певні значущі зміни в загальній політичній структурі, зміни, які заторкнули двір та бюрократичні культури.

Ті зміни, як і можна було передбачити, стали наслідком соціоекономічного та демографічного розростання суспільства на шляху до того, що визначається як модернізація форми. Проте для нашої мети важливо поглянути на них не з сучасною оцінкою переваг, а в термінах категорій та концептуального континуїтету, встановлених вище. Коли дивитися на них у цьому світлі, то, як видається, найважливішими процесами передмодерного періоду були такі:

1. Соціальне та культурне злиття й інтеграція двох культур, які можна назвати «культурами правлячих еліт», тобто двірцевої та бюрократичної. У підсумку політична культура набула деяких несуперечливих ознак, властивих обом цим складникам, і відкинула несумісні.

Підставова динаміка такого злиття зумовлювалася насамперед розростанням самої держави й змінами в характері її політичної, адміністративної, а особливо військової активності. Мірою того, як зростали обсяги й апетит до щодалі ризикованих завдань управління та мобільності, держава заходила в усе більшу залежність від бюрократії, котрій механізми власного розростання шляхом поповнення кадрів (на додачу до їхньої біологічної репродукції), а то й шляхом простого множення осередків дозволяли йти в ногу з новими потребами держави – подвиг, на який обмежена правилами спадковості придворна еліта була цілком неспроможна. Водночас функціональна гнучкість бюрократії (тобто її «орієнтована на завдання» традиція) наділяла її більшим умінням пристосовуватися до нових умов, ніж у випадку зі спадковою збройною аристократією, скуютою традицією та функціонально обмеженою. Зокрема, разом зі зміщенням державного інтересу від старого війська, зіпертого на службову знать, до модернішої військової організації саме спритність бюрокра-

* З відповідними змінами (лат.).

та, а не вправне володіння шаблею шляхетного лицаря набува-
ла в очах держави досі небувалої ціні.

2. Дуже рано – від середини XVII сторіччя – княжі клани, здається, відчули зростання ваги бюрократичних, тобто не військових занять. Спочатку вони стали вимагати для себе – як трофеїв у політичній боротьбі – посад у щораз ширшому адміністративному апараті; вони домагались для своїх синів місць, що досі вважалися нижчими, нешляхетськими «ка-р'єрними стежинами», а тепер давали необхідні канцлерові навички. Ця тенденція зростала, додатково підсилювана кількома заходами, здійсненими у XVIII сторіччі – зокрема Петром, який намагався зламати владу старої олігархії та створити «регулярну» (й бюрократичну) державу.

3. Частиною боротьби Петра проти старої олігархії було *inter alia** зруйнування центральної інституції старої двір-цевої культури – династичної спадкоємності й пов'язаного з нею царського шлюбу: за його маніфестом наступника трону відтепер мав призначати правлячий монарх. І хоча принцип успадкування згодом було поновлено, відокремлення царського дому від чільних родин забезпечувалося упродовж усього періоду аж до революції через практику укладання чужоземних (здебільшого німецьких) шлюбів у межах спадкової царської гілки. (У допетровські часи такі шлюби «табу-ювалися», й кожна спроба укласти їх неминуче призводила до політичних чвар).

4. Подібним чином Петрів «Табель про ранги» узаконив злиття княжих і бюрократичних еліт і, хоча й дозволяв успадкування статусу, посилив ієрархічну та клієнтарно-патрональну плинність, жертвуючи принципами спорідненості й «царського шлюбу». (Петро провадив атаки на них і в символічному плані, влаштувавши кілька бучних травестійних шлюбних церемоній, пародіюючи такий важливий у старій політичній системі чинник: він одружував своїх придворних карликів, наказував гуляти весілля у крижаному палаці тощо.)

* Серед іншого (*лат.*).

5. Петро здійснив чимало інших серйозних політичних реформ, значення яких затемнювалося істориками, котрі дивилися на них насамперед як на «культурні» реформи вестернізації. Головною серед таких реформ, після змін у правилі престолонаслідування, було припинення практики ізоляції жінок у *теремі*. Ця новація підрубала під корінь політичну систему, що спиралася на споріднення, і була спрямована, ясна річ, проти «політичних кланів», чиї бучно оркестровані заручини залежали від ізоляції потенційних наречених і від «прихованого матріархату» в іхніх покоях. Те, що Петро був зацікавлений швидше в політичних, аніж у соціополітичних наслідках цього акту, видається очевидним; його відчуття політики сформувалося у нещадній боротьбі між його матір'ю, його зведеногою сестрою та родичами першої батькової дружини.

Багато інших кроків Петра, призначених підірвати зовнішні знаки «гідності» (*чести*) бояр, – наприклад, указ про новий одяг та гоління борід – теж мають розглядатися передусім як політичні. Наслідком цих та інших новацій петровського періоду стала «модернізація» політики шляхом відокремлення статків родини чи клану, чи статусу індивіда всередині родини або клану, від *чину*, тобто офіційного рангу.

Та незважаючи на такі помітні зміни, політична культура, що виникла з об'єднання старої двірцевої та бюрократичної культур – і яку можна назвати «імперською політичною культурою», – зберегла у ледь зміненій або пом'якшенній формі чимало ознак кожного зі своїх раніше окремих компонентів.

Для прикладу можна взяти синдром «царського шлюбу», що був, як ми вже бачили, надзвичайно важливою і винятковою ознакою кланової політики найвищого рівня, але відійшов у минуле як центральна подія і вузол узаємин між царем та олігархами; популярним, натомість, стає політичний шлюб із розрахунку, вперше поширюючись і на бюрократичний клас не-аристократів. Відтак, політична практика шлюбу як зasadничо важливого засобу налагодження зв'язків не змінилася (як, подібно, бажав того Петро), ба навіть перейшла на ширші кола учасників.

Подібним чином відділилася від традиційного клану й від узаемин царя з олігархами практика посередництва й корпоративізму; втім, вона збереглася в «денатуралізованій» формі, хоча роль клану як окремої замкненої політичної та економічної одиниці цілком занепала. Збереглося й олігархічне ухвалення рішень у першому колі навколо царя (наприклад, у різноманітних «Таємних радах» тощо), тобто описані вище ознаки неформальності, секретності й консенсусу; натомість доступ до цього першого кола та взаємини в ньому визначалися вже не традиційними відносинами кланів, а грою прагматичних і навіть принаїдних інтересів. У певному сенсі можна сказати, що клановий принцип елітарної культури та ієрархічна система бюрократії звелися до спільногознаменника в нових клієнтарно-патрональних взаєминах, що пов'язували членів першого кола з більшими групами на периферії. (У пізніші часи ці зasadничо важливі клієнтарно-патрональні ланцюги отримають назву *хвостів*.)

Водночас певні сумісні ознаки обох культур, що злилися, пережили Петровську революцію, набувши підсиленої форми. Наприклад, у новій «імперській політичній культурі» зародилося те, що можна було б назвати «імперським поглядом на людину». Йдеться про суміш традиційного погляду на потребу обмежувати небезпечну вроджену склонність людини до розбещеності й індивідуалізму з бюрократичним сприйняттям «соціальної людини», чи радше «підлеглої людини», чия загальна громадянська неблагонадійність вкидала в розpac чілі покоління чиновників. Події XVIII століття, а надто заворушення нижчого класу й загальне поглиблення пріоритету між прагненням панівних груп до модернізації та тиловими ресурсами системи, підштовхували до зміцнення цього похмуро негативного погляду на потенційну межу, за якою населення змогло б відповісти бодай пессимістичним очікуванням своїх правителів.

У схожий спосіб поступово об'єднувалися колишня конспіративна природа старої кланової політики та професійна секретність бюрократії, породивши в підсумку узагальнений і систематизований страх відкрити непричетним зміст політичних чи практичних дискусій всередині правлячого класу.

Обидві згадані тенденції, а також традиційна модель поведінки, властива як клановим елітам, так і чиновникам – спиратися на фікцію «всемогутнього» царя-государя як джерело й виправдання власної посередницької влади, підсилилися упродовж XIX сторіччя завдяки процесам злиття шляхетського й нешляхетського елементів у єдиний бюрократичний клас та завдяки простому збільшенню обсягу, складності та компетенцій державного апарату.

Залишається згадати про незначні зміни, які відбулися протягом ранньомодерного періоду в політичній «культурі», которую ми назвали «традицією інакодумства». Як і раніше, ця девіантна гілка політичної культури відображала події та характеристики культури панівної, набуваючи, проте, несумісних із нею форм. Навіть більше, як і у випадку панівної культури, девіантна традиція продовжувала, з одного боку, традиційні лінії розвитку, а з іншого – знаходила нові форми під впливом змінених обставин.

Так, наприклад, інакодумці й далі залишалися в основному членами тих самих родин і груп, які продукували лідерів панівної політичної культури, хоча петровські та після-петровські переміни й внесли деякі модифікації у формування цієї групи, а отже – і в її ідеї. З одного боку, атака Петра проти чільних родин призвела, особливо після 1730 р., до того, що антиримські настрої, які досі асоціювалися з конкретними «вразливими» осередками (новгородською традицією й тими чи тими кланами), здобули невелике, але стало класове підґрунтя в середовищі служилого дворянства. Понадруге, політика Петра щодо церкви розколола традицію інакодумства: коли досі, як ми вже бачили, вона асоціювалася з антимосковською, суро новгородською традицією – і за змістом, і за стилем антисекулярною й монастичною, то відтепер ці мотиви поступово стали нецікавими для політичної опозиції вищих еліт, щораз тіsnіше переплітаючись із регіональною простонародною опозицією старообрядців. Водночас політична контркультура вищих класів здебільшого секуляризувалася слідом за панівною культурою. І хоча сліди попередньої традиції інакодумства так до кінця й не стер-

лися (проявляючись, наприклад, у певних аспектах сло-в'янофільства чи у прагненні дворянства грati помітнішу роль у громадському житті), політична контркультура, як і панівна, стала черпати дедалі більше ідей із західних джерел (передусім з ідей Просвітництва, німецького Романтизму та соціалізму). Мало того, згодом і неаристократичні рiзночинськi групи, втягуючись у політичну контркультуру, теж широко запозичували свої концептуальні інспірації зі згаданих чужоземних джерел, навіть коли вибрали ті поняття в російські шати – наприклад, ідеалізуючи *народ*, тобто простолюд.

До всього, як буде показано далі, західні концепти стали проникати в саму панівну політичну культуру й після появи виокремленої групи «ліберальних» чиновників, і внаслідок того, що контакти й співпраця між політичними елітами та професійними освіченими колами у промисловій та комерційній сферах – ба, навіть у видавничій справі – проклали шлях людям із західними ідеями до вищих кіл уряду й бюрократії.

Відзначаючи ці тенденції, ми, проте, не повинні потрапляти в телеологічну пастку висновку, що такий розвиток подій указує на наявність «революційної ситуації» чи неуникненність 1917 року. Російське імперське суспільство та його політична культура, скажімо, 1880 року, насправді були цілком життєспроможними й стабільними.

Попри те, що на той час розпочиналися процеси, які згодом стануть травматичними й руйнівними, у структурному та культурному планах Росія залишалася не лише доіндустріальним, а й глибоко традиційним суспільством. Переважна маса її населення була й надалі сільською і, незважаючи на недавні реформи, здебільшого дотримувалася вікових аграрних традицій. Структури й філософія держави, як і раніше, відзеркалювали свої московські витоки у хiба що трохи змодифікованих формах граничної централізації, бюрократизації та авторитаризму. Міністерські та інші політичні інституції не зазнали істотних змiн майже впродовж століття; вони пережили й пригальмували часткові реформи 1860-х рр. і навіть досягли успiху, пiдсадивши на коня контрреформу.

Царський двір як центр системи залишався соціально архаїчним, ізольованим, світоглядно відсталим і обмеженим у своїй владі, передусім через власну немобільність і сплетені бюрократією сіті. Своєю чергою, бюрократія була скута негнучкістю закритої рангової системи, зародженої у XVII столітті, а також віковою перестаркуватістю найвищих посадових осіб, вочевидь несприйнятливих до інновацій. Інституційна Церква, що в багатьох важливих аспектах була продовженням бюрократичної системи, зберігала свою статичність, скорумпованість та інтелектуальну безплідність. Юридична система стримувала економічні й демографічні переміни через обмеження в соціальній та географічній мобільності, зокрема – в мобільності основної маси населення, селян. Поліція та система цензури зі свого боку загальмували поширення нових ідей і формування угруповань, здатних започаткувати зміни.

Як і в минулому, гра головних політичних взаємопов'язань влади точилася в закостенілій структурі й саме через це була неформальною, міжособовою та конспіративною. Незважаючи на зрослу складність механізмів управління, офіційні інституції та державні установи, по суті, не визначали й не регулювали політичної гри, а служили швидше винагородою за неї. Цар залишався у принципі всемогутнім, тобто його номінальна влада розподілялася поміж людьми першого кола (переважно, хоч і не лише, міністрами), чиї позиції відбивали зв'язки з клієнтарно-патрональними мережами та іншими групами, але зрештою залежали від «довіри», себто персонального вибору царя.

Як на той час, ця традиційна система була вкрай скорумпованою, неефективною та незграбною, але в жодному разі не йдеться про бутафорію чи якийсь картковий будиночок. Система функціонувала; вона підтримувала соціальний та політичний лад на величезній і ще відносно мало освоєній території; вона навіть спромоглася видобувати ресурси з цієї території і з переважно «недорозвинутого» населення, і то з таким успіхом, що це дозволяло їй в окремих сферах досить гідно конкурувати з набагато розвиненішими імперськими державами.

ми тієї доби. Що ж до її політичної культури – то ця неформальна та «розладнана» культура, існуючи в щілинах формальної державної структури, була, коли визначати її в поняттях сучасних соціальних наук, чітко окресленою, внутрішньо цілісною, функціонально адекватною і загалом цілком прийнятною системою, добре налаштованою на самозбереження.

Одне слово, тоді, коли Росія впритул підійшла до стрімкого зісковзування у форсовану індустріалізацію та до єдиної менш стрімких інституційних змін, які асоціюються з останніми десятиліттями правління Романових, вона виглядала як загалом стабільна, впевнена в собі й життєздатна політична культура – не така вже й улюблениця зовнішніх спостерігачів чи малої жменьки вестернізованих інтелектуалів, але система, що працювала й через канали традиційної політичної культури «надавала змогу чи дозволяла своїм носіям продукувати основні гіпотези та ідеї, що керують політичною поведінкою в системі».

Індустріалізація і дестабілізація політичної культури

В ретроспективі, звичайно, надто добре видно, що мирна картина політичної та соціальної стабільності, яку ми змалювали, вже містила елементи та процеси, що за карколомно короткий час зруйнують соціальну та політичну систему Росії, а також її політичну культуру. Навіть більше, найважливіші з цих процесів – а саме, пов’язані з перенапругою форсовано задуманої індустріалізації – не лише точилися в самій політичній системі, а й були прямим наслідком більш чи менш свідомого вибору цієї системи.

Найстрімкіші й найруйнівніші сплески індустріалізації разом із супровідною урбанізацією та іншими формами «модернізації» сталися в Росії у 1890-х і 1930-х рр. Після кожного з цих періодів наставав період зниження темпів росту й зміцнення стабільності; обидва рази цей процес згортання уривала велика війна. В першому випадку стабільність політичної культури було підірвано стрімкими змінами, її вона

обвалилася. У другому – виявилася достатньо стабільною, щоб пережити велику травму. Чому?

Той факт, що політична система імперії повністю обвалилася приблизно посередині 40-літнього відрізу прискорених економічних та соціальних змін, призвів до затемнення двох істотних і довготривалих тенденцій, які на перший погляд здаються суперечливими. Йдеться про глибинну безперервність російської культури загалом, включаючи й політичну культуру, та про постійний тиск революційного ефекту індустріалізації впродовж періоду приблизно від 1890 р. аж до переддня Другої світової війни. У політичній культурі взаємодія цих протилежних течій призвела до дивовижного поєднання ефектів: безprecedентні темпи соціальних та економічних перемін настільки порушили те, що можна назвати темпом зміни культури в цілому та політичної культури зокрема, що їй якийсь час несила було «розшифровувати» процеси соціалізації та культурного призвищаення й підтримувати власну стабільність. Парадоксально, проте саме політична культура тих груп і класів, які колись були краще пристосовані до перемін, зрештою виявилася розірваною найбільш катастрофічно, тоді як павутина політичної культури нижчих класів, менш втягнутих у вир подій, менш заторкнутих новими ідеями, змінюючись у «природнішому» темпі, вижила у своїх сутнісних ознаках.

Найвідоміші свідчення ненормально стрімких перемін, що на початку цього періоду вразили російську культуру в цілому, можемо знайти в сферах літератури та мистецтва – письменства (особливо поезії), музики, образотворчого мистецтва, – де від твору до твору процес зміни усталених канонів та умовностей прискорювався: від «декадентства» до «модернізму», «футуризму» й далі, доки зірвався зі спіралі поступового розвитку взагалі. Зрештою, ідеї та нові умовності, що з'явилися у цей бурхливий період гіпероновлення, росіянини не сприйняли беззастережно, навіть у тих адаптованих формах, у яких нетворчі групи індустріальних суспільств засвоюють нові моди. А коли ці нові ідеї були перенесені емігрантами до дещо стабільніших індустріальних суспільств, вони лягли в

основу багатьох речей, котрі ми сьогодні визнаємо за характерні ознаки модернізму початку ХХ сторіччя.

Російська політична культура, як і слід було сподіватися, взяла участь у загальному русі російської культури початку сторіччя. Вона також пройшла через період разюче новаторських і, зрештою, невдалих мутацій. Вона також почала змінюватися настільки стрімко, що врешті просто не змогла утримуватися на рівні «розшифрування» через соціалізацію та культурне призвичаєння, необхідному такій системі на те, щоб вона могла втриматися як дієвий код політичної спільноти.

Є низка глибинних причин такого надмірного темпу змін у політичній культурі, але тут варто виділити дві: не лише вузькі правлячі еліти як провідний носій панівної «державної» політичної культури були вимушенні (під тиском соціальних та економічних змін, яким вони ж і дали остроги) пристосовувати свої ідеї та інституції до нових потреб, але й нові групи, недостатньо інтегровані в стару політичну культуру – міський пролетаріат, неаристократична інтелігенція, почасти вестернізована буржуазія, – стали домагатися участі у встановленні правил нової політичної культури. У підсумку російська політична культура почала виявляти у своїй поведінці – навіть наразившись на воєнну та революційну кризи – прикмети того, що можна було б окреслити як «відхилення», а не просто «еволюція» в контексті чинної культури.

Наприклад, ця політична культура, завжди така централізована, тепер перенесла, витерпіла і навіть захотила створення місцевих земських організацій, далі – ширшого муніципального самоврядування, далі – повновладних регіональних комітетів воєнного виробництва, далі – розпад імперії на численні, подеколи взаємонакладені незалежні держави, а врешті, після відновлення своєрідного політичного контролю, – поділ на номінально автономні республіки, регіони та національні округи. Політична культура в державі, де влада завжди плинула згори вниз і з центру до околиць через політично кастровану військову та цивільну бюрократії, несподівано породила й спробувала пристосувати до своїх потреб нові корпоративні утворення, які мали – чи проголо-

шували – власну участь у реальній політичній владі: партії, зібрання, комітети промисловців, думи, міські ради, ради робітників і селян, професійні спілки та незліченні союзи, товариства й асоціації. Згадана держава, яка, за винятком кількох вестернізованих інтелектуалів, ще недавно не виявляла особливої схильності до ідеологічних постулатів пост-Просвітництва, заповзялася спершу перебудувати економічне життя міста й села (за Вітте й Столипіна), потім (у часи Думи) – перебудувати політичну систему, а врешті (з революцією) – перебудувати суспільство й саму людину. Держава, де закон завжди важив не багато й де основоположні закони не змінювалися від часів Сперанського, раптом поринула в те, що не можна назвати інакше, як манією законотворення, коли не тільки урядові комісії, але й приватні групи та окремі особи ревно складали законопроекти, законодавчі програми й цілі конституції. Ясно, що політичні та інституційні зміни, проголошені чи обіцяні упродовж одного – 1905-го – року, поставили перед політичною культурою завдання, складніше для розуміння, пристосування та інтегрування, ніж, приміром, нові ідеї кубізму – перед естетичною культурою людини, призвицяеної до полотен Рєпіна. Врешті-решт, ця держава та її політична культура відмовилися у зовнішній політиці від однієї з центральних ознак своєї поведінки – обачності й уникання потенційно неконтрольованих ситуацій: спочатку в російсько-японській війні, далі в ризикованій передвоєнній (зокрема, балканській) дипломатії, у мирних переговорах та закордонних авантюрах на початку 1920-х, а врешті – великих азартних іграх силової дипломатії кінця 1930-х рр.

Звичайно, дехто піддасть сумніву ту чи ту з наведених характеристик, і, зокрема, заперечить мою схему причинно-наслідкових зв'язків. Але, як видається, незаперечним є те, що коли ми визнаємо придатним поняття глибинної та сталої моделі політичної культури, таке її розуміння вимагатиме пояснити відхилення в російській політичній культурі упродовж довгого часового відрізку до і після 1917 р. Спостерігаючи саме з цього, вельми зручного пункту бачення, ми во-

чевидь переконаємося, що після того, як «забурницькі» зусилля до реалізації стрімких перемін зруйнували ті форми, в котрих втілювалася «імперська» політична культура старої еліти, виникла комбінація носіїв щонайтрадиційнішої політичної культури – неформальної, корпоративної, конспіративної, схильної уникати ризику, керованої пессимістичним поглядом на людину і відчуттям наближення хаосу; комбінація, здатна відновити порядок і життєздатну, бодай і неяскраву, політичну систему.

Повторне змінення й повторна інтеграція московської політичної культури

Висновком із запропонованої вище нетрадиційної періодизації є те, що мірою вичерпання захопливо руйнівних процесів доби індустріальної та соціальної революції мусила поступово наблизатися до кінця й фаза «відхилень» у політичній культурі, а її на зміну мав прийти час більшої стабільноті та «нормальності» політичної культури.

Саме так, здається, і сталося у випадку Радянської Росії; ба більше, прямим наслідком окремих проявів соціальних процесів періоду розриву стало те, що явлена й стабілізована приблизно наприкінці 1930-х рр. політична культура була позначена стількома ознаками попередньої, традиційної політичної культури – в новому синтезі, – що це нове в довгій історичній перспективі можна розглядати як продовження старого.

Те, що початок періоду соціальної стабільноті ми кладемо на кінець 1930-х, сьогодні потребує певного коментаря, а надто з погляду травм і розривів, спричинених Другою світовою війною. Але сам той факт, що ця спустошлива війна, набагато важча для Росії в людських та економічних втратах, ніж Перша, потягла за собою так небагато суттєвих перемін у структурі та політичній культурі радянського суспільства, є, на мій погляд, найпромовистішим доказом поновного змінення суспільства, політична культура якого «знову зрослася» ще до вибуху війни. Це потвержується на підставі

довготривалих економічних і соціальних процесів: фундаментальні й драматичні процеси соціальних змін – індустріалізація, урбанізація, творення нових еліт, – хоча й не дістали завершення, уповільнившись на початку 1940-х рр., проте сформували ті базові моделі та взаємини, які будуть відтворені й заново визначені в повоєнний період. Зокрема, процеси, що їх сьогодні соціологи розглядають як індикатор яскраво вираженої тенденції 1950-х – звуження соціальної мобільності, ріст соціального розшарування та успадкування статусу, – беруть початок з-перед 1941 р. Консервативна суть цих тенденцій була, звичайно ж, підсиlena характером і менальністю повоєнної реконструкції, але варто зазначити, що суспільство, яке тоді реконструювалося, виступало у своїх сутнісних ознаках тим самим, що й суспільство кінця 1930-х рр.

Те, що на зміну пертурбаціям революційної доби вже тоді прийшли стабілізаційні тенденції – і навіть традиційні взаємини у змінених формах, – можна помітити як у сфері політичної культури, так і в соціологічному вимірі. Нова політична еліта здобула для себе тверді позиції; було відновлено, коштом великих жертв, граничну централізацію; військовий, бюрократичний і навіть партійний апарат – за винятком найважчих кіл – позбувся ефективної автономії, розвинutoї в часи перемін; ідеологічну революційність заступило традиційне поєднання прагматизму з недовірою до інновацій; заявили про себе старі моделі обачності та уникання ризику (вони виявилися, наприклад, у тому, як здійснювалася зовнішня політика між 1939 і 1941 рр.).

Те, що поновне змінення радянського суспільства змогло підштовхнути до повторного утвердження традиційних форм політичної поведінки, саме по собі не дивує, однак елементи, що сприяли цьому поворотові, вимагають бодай короткого обговорення.

Як видається, діяло принаймні три чинники, що підсилили роль традиційних елементів у новій політичній культурі, вилучивши інші (передусім західні) ідеї, котрі грали таку помітну роль упродовж попереднього періоду нестремних перемін. По-перше, серед організацій і напрямів, які були

суперниками за гегемонію в революційну добу, головним агентом і споживачем відновленої політичної стабільності стала більшовицька партія, чиє кредо централізму, елітизму та конспіративних правил найбільше суміщалося з традиційними моделями. Особливо цікаво те, що внаслідок офіційних репресій, довгих перебувань на засланні та надання переваги конспіративним діям провід цієї партії брав відносно малу участь у культурному та практичному досвіді перших десятиліть нового сторіччя.

По-друге, процеси соціальної революції та внутрішньопартійної боротьби вибірково вилучили з політичного життя майже всіх представників тих класів і груп, які в революційний період були найглибше втягнуті у нетрадиційну політичну культуру.

Третім і найважливішим стало те, що утворена наприкінці 1930-х рр. нова політична еліта складалася переважно з осіб пролетарського або селянського походження, чия політична культура була сформована на основі того, що ми назвали вище сільською політичною культурою, а набула виразної сили завдяки досвідові хаотичного, сповненого ризику середовища, в якому вони піднімалися до влади.

Мірою того, як радянське суспільство зміцнювалося, а його політична культура інтегрувалася, групи, які від початку сторіччя аж до 1930-х чинили дестабілізаційний чи антитрадиційний вплив на політичну культуру – неспокійна «аристократія» профспілкового руху, балакучі інтелектуали з-поміж дворян і *різночинців*, бунтівні й вестернізовані сини придворних, фабрикантів та високих чиновників, – були в той чи інший спосіб вилучені з політичної культури. На їхні місця в суспільстві прийшли здебільшого селяни або селянські сини. Так було в політиці, мистецтві, літературі, науці. Новоприбульці здобули навички ремесла, потрібні на виконання їхніх нових ролей, – але не позбулися способу думання, поглядів на світ і людину, принісши їх на нові місця. Навпаки, вони досягали успіху в політиці саме тому, що практикували традиційні навички уникання ризику й підпорядкування волі та поривів індивіда – в тому числі своїх

власних – інтересам групи. Вони взяли до своїх рук контроль над дедалі міцнішою державою та суспільством, чиї традиційні моделі централізації, бюрократизації й прагматизму, чиє прагнення до безпеки й контролю, завжди зіперте на страх перед неконтрольованими ситуаціями, були наново підсилені досвідом попередніх десятиліть небезпек і хаосу.

Ось ті ознаки, які сьогодні визначають радянську політичну культуру так само, як упродовж віків визначали російську політичну культуру.

Внаслідок згаданого процесу повторної інтеграції всі три (різні за походженням) компоненти того, що ми назвали традиційною московською політичною культурою, стопилися разом, причому сільська культура приєдналася до вже сполучених двірцевої та бюрократичної культур. Політична культура, що утворилася в підсумку, поєднала в собі, як і за давнішого злиття, сумісні ознаки, притаманні всім трьом культурам, а їх комбінація, підсилена схожими змінами суспільства в цілому, виявилася найтривкішою матрицею для розвитку радянської політичної культури наступних десятиліть.

Можна зробити висновок, що серед найважливіших причин міцності сучасної політичної культури є той факт, що, зливши разом різні традиції російської політичної культури, вона зберегла і в певному сенсі очистила «глибинні структури», покладені в основу різних субкультур минулого, поєднавши їх у новій, соціально інтегрованій, «народній» – а отже, цілком «модерній» комбінації.

Відтак, було поновлено традиційне центральне ядро «номінальний правитель + олігархи» у формі «лідер + колегіальне правління» (короткочасне порушення Сталіним цієї рівноваги можна розглядати як відгук бурхливого періоду). І хоча роль олігархів у Політбюро ніколи публічно не визнавалася й не обговорювалася, вона цілком упізнавана, особливо в символіці офіційних церемоній. Обов'язкові групові виходи, які здаються нам – а може, навіть самим учасникам – позбавленими сенсу, сигналізують населенню про добре виконання як представницької функції сільського *сходу*, так і ролі мудрих порадників, закоріненої у старому ідеалі бояр-

ської думи. Знову-таки, бракує чіткої «внутрішньої» інформації про членів групи та про їхні погляди: старовинне правило *негласності* відновилося як найповніше.

Що є сучасним і «народним» у цій модерній метаморфозі, так це вимога, згідно з модерним світосприйняттям і злиттям культур, дивитися на «лідера» як на людину з народу, яка нічим не відрізняється від «звичайної людини» і публічно не пов'язана кревно з жодною групою чи кланом – включаючи, відповідно до нового табу, власну дружину та дітей. Раніше «автократ» періоду стабільності змальовувався як віддана й унікальна (священна, богопомазана) істота, не схожа на решту людських створінь через її царське народження.

Традиційна ознака неформальності – тобто переконання, що реальна влада людини не конче втілюється в певній інституційній посаді або функції, – зберігається у пом'якшенному на додому новітній бюрократії вигляді. Наприклад, хоча людина, припустімо, є міністром оборони й мусить обов'язково представляти спеціальні інтереси цієї величезної установи, вона не конче робить кар'єру в межах цієї ж системи чи виступає її «кандидатом», бо призначення на посаду залежить передусім від неформальних зв'язків із рештою олігархів. Система подає приклади як могутніх олігархів, чия влада не залежить від «конституційної» ролі їхньої номінальної позиції (наприклад, Суслов), так і тих, чия важлива офіційна позиція не обов'язково асоціюється з великою владою у першому політичному колі (наприклад, Громико до останніх років Брежнєва).

Цікаво, що у своїй новітній формі принцип неформальності – брак необхідного зв'язку між реальною політичною владою та формальним статусом або функцією – виражається насамперед через механізми партії, чия конституційна (!), але слабо означена роль «керівної сили» надає потрібних механізмів для здійснення неформальної влади на всіх рівнях управління. Насамперед у контексті партії – хоч і не тільки в ньому самому – діють ті канали неформальної влади та впливу, що колись традиційно пов'язували членів клану або клієнтарно-патрональної групи. Варто, втім, за-

значити, що хоча в останній період стабільності родинні (передусім свояцькі) зв'язки більш традиційного типу знову набули певної значущості на периферії правлячої еліти, їм усе-таки не дозволено проникати всередину партійного апарату як такого.

Третій основний елемент традиційної політичної культури – поєднання ознак, які ми назвали «конспіративними», – залишається добре помітною рисою новітньої політичної культури. Один із її компонентів, сказати б – її «корпоративність», як видається, відродився після повного затемнення упродовж сталінського періоду: в Політбюро та в менших групах по всій системі зберігається уявлення, нібито в рамках «колегіального принципу» можна говорити гранично відверто й пропонувати яку завгодно політичну лінію за умови, що остаточні рішення будуть конче «одностайними» і що згадану боротьбу не слід виносити на ширший форум. Радянські політики пишуть дбайливо просіяні спогади, а не політичні мемуари.

Отже, з усього сказаного ясно, що радянська політична культура після десятиліть безладу та стрімких змін поновила кілька глибинних традиційних ознак, віками притаманних російській політичній культурі. Щоб такий висновок не здався нам надто легким, або надто простим, повернімося до нашого початкового означення політичної культури, яке окреслювало нашу мету як неоціночну, описову й аналітичну. Тож чи система, яку ми описали, наділяє «порядком і значенням політичний процес» для членів радянського суспільства? Чи постачає вона «глибинні передумови та ідеї, які керують поведінкою у політичній системі»?

Ясно, що відповіді на обидва запитання мають бути в основному ствердними. Ясно, що, крім дуже вузької групи дисидентів – людей вестернізованих, а тому не зовсім «із цієї культури», і політичні лідери, й маси шукають та знаходять «порядок і значення» в такій системі. Після довгого періоду соціального та політичного хаосу переважна більшість російського населення поділяє зі своїми лідерами переконаність у тому, що лише потужно централізований та олігархічний

уряд здатний забезпечити порядок, якого всі прагнуть. Маючи надто мало контактів чи досвіду, щоб скласти уявлення про демократичний виборчий конституціоналізм, вони переконані, що можна з більшою певністю покладатися на неформальні й особисті зв'язки, ніж на чіткі принципи законності, якими так захоплюється решта цивілізованого світу. Маючи впродовж десятиліть «неправиль» уряд, чиї претензії на законність виглядали як узагалі позбавлені значення в рамках даної політичної культури, вони більше дбають про те, щоб їхній уряд був «правим», ніж про те, щоб він був законним. (Навіть Олександр Солженицин зупиниться на «моральної правоте», як видно з його «Листа до радянських керівників».) Маючи досвід спілкування з політиками, які спрощували традиційно пессимістичний погляд на стихійність людських поривів і нездатність людини впоратися зі своїми справами, вони поділяють переконаність свого керівництва в тому, що будь-яка відповідальна політична система, аби уникнути хаосу, мусить удаватися до таємної боротьби з притаманною суспільству схильністю розпадатися в такому хаосі. Маючи незначний досвід із проміжними варіантами й загострене, хоч і неточне та несформульоване відчуття проблем і небезпек для свого суспільства, вони ясно бачать, що мусять вибирати між нинішньою системою, котра єдина за їхньої пам'яті забезпечила стабільність і порядок, та грізними альтернативами. Вони ладні підписатися – як, до речі, й більшість дисидентів – під словенем розпацу вигуком Пушкіна: «Бережи нас, Господи, від російського бунту, безглазого й нещадного».

Російська політична культура в перспективі

Ми, очевидно, мусимо визнати, що у виразно стабілізованому впродовж останніх десятиліть радянському суспільстві – як серед керівництва, так і серед російського соціуму в цілому – утвердилася політична культура, зіперта на традиційні уявлення й глибоку відданість стабільності та

порядкові. Однак немає жодного суспільства, хай якого стабільного, без динамічних елементів, і немає жодної політичної культури, хоч би як вона прагнула зберегти власну стабільність, якої не торкалися б соціальні зміни. Якщо концептуальні міркування, що ми їх пов'язували з поняттям «політична культура», бодай у чомусь відповідають реальності, і якщо недавня історія радянського суспільства є такою, як ми її змалювали, то є можливість гіпотетично спроектувати наші спостереження на майбутнє, висловивши кілька припущень щодо ймовірної еволюції політичної культури в СРСР.

За нашим звичаєм, зробімо перед цим стрибком у майбутнє коротку методологічну вправу та невеличку прогулянку в зовсім свіже минуле.

Науковця у соціальній сфері, який відвідує СРСР, читає так звану дисидентську та іншу вивезену літературу, навіть анемічну прозу та гасла з партійних журналів, часом вражає убогість думки, затхлість, брак понятійної чіткості та динамізму як в офіційній ідеології, так і в «дисидентській» думці. В суспільстві, яке відносно недавно було однією з найцікавіших в історії лабораторій для випробування й продукування нових ідей у соціальних науках, ті науки тепер не тільки оглушені обмеженнями, що їх накладають неуки-статисти, але й охоплені сум'яттям – бо їм невідомий сучасний спосіб думання в суспільних дослідженнях, вони блукають у концептуальному хаосі, вони безпорадні методологічно. І річ не тільки в тому, що радянські інтелектуали – визнані й невизнані – не досить обізнані з теоретичними здобутками науки після Вебера, Фройда, Дюркгайма і Маркса, а й у тому, що вони не зрозуміли важливості емпіричних спостережень і вимірювань у суспільних науках для перевірки теорій соціальної, психологічної та економічної поведінки індивідів і груп. Історичні причини такої безплідності з'ясувати неважко: винищення «шкіл» та їхніх ідей через причини стороннього характеру; розрив природних процесів інституційного й інтелектуального розвитку в соціальних науках внаслідок «чисток» та змін «ліній»; необхідність приховувати – навіть від упривілейованих – не лише «чужі» ідеї, але й фундамен-

тально необхідну інформацію про соціальні й духовні реалії життя в самому СРСР.

Для політичної культури наслідки задушливої атмосфери в соціальних науках є ледь помітні, але будь-яка спроба за-зирнути в майбутнє робить їх дуже важливими. В більшості розвинених країн праця соціологів і соціальних аналітиків, хоч яка іноді напоziр недосконала, служить – завдяки делікатному процесові фільтрації та популяризації – і як потрібна форма самоспоглядання (як на персональному, так і на соціальному рівнях), і як загальна матриця, на підставі якої члени соціуму можуть будувати осмислений образ самих себе й суспільства – образ, що є кардинально важливим для соціалізації, відіграючи роль, досить подібну до тієї, котру відігравали у домодерному суспільстві культи, міфи і традиція. Оскільки радянська політична культура має тенденцію придушувати все те, що можна назвати здоровими рівнями натурально породжених нових самоспоглядань та їхньої узагальненої ціlostі, вона виховує всепроникний цинізм – як підсумок суперечностей між свідченнями обмеженого індивідуально-особистісного досвіду та вимушено ритуалізованим змістом офіційних засобів соціалізації.

Цей майже універсальний цинізм, що сам по собі є природною і, мабуть, «нормальною» реакцією на щойно описані умови, тягне за собою два наслідки: по-перше – почнімо з найпоширенішого явища – він породжує зневагу до масштабних соціальних завдань та ідеологічних доктрин, проголошуваних керівництвом, і заохочує переважно ті форми антисоціальної та «некерованої» поведінки (крадіжки, хабарництво, симуляцію, алкоголізм, побутове насильство тощо), острах перед якими стимулює традиційний пессімізм у погляді на природу людини; по-друге, цинізм, з огляду на сказане, спонукає «нормальних» членів суспільства кидатися назад до «глибинних структур» російської політичної культури: низької оцінки людської природи; більшої довіри до неформальних і особистих, а не загальних чи інституційних зв'язків; страху перед хаосом та перемінами; уникнення ризику й так само – звертання до простої групи захисного союз-

зу, тобто до родини, друзів, у певних випадках – релігійної або етнічної групи, котрі здаються гарантами безпеки й адекватного захисту від соціальних стихій.

Те, що у працях відвертих дисидентів ці страхи проявляються навіть виразніше, ніж в «офіційних» заявах, є наслідком, насамперед, того парадоксального факту, що члени правлячої еліти й навіть «лояльні» рядові громадяни не можуть висловлюватися так само вільно, як «порушники»; якби вони мали змогу говорити відверто, глибинна тотожність їхнього сприйняття людини й суспільства зі сприйняттям дисидентів, либо нь, впадала б у око більше, ніж розбіжності в поглядах.

Але якщо висловлювання учасників дають небагато підстав для надійних суджень про майбутнє радянської політичної культури, то чи існує взагалі якийсь спостережний пункт, звідки можна розпізнати прийдешні зміни?

Вище ми зазначали, що взаємопов'язані соціоекономічні та демографічні процеси на перших стадіях індустриальної революції зробили переміни в російському житті такими стрімкими й широкими, що вони, сказати б, розтрощили адаптаційні й «записувальні» механізми політичної культури старої еліти і врешті зруйнували систему, здавалося б, стабільну й потужну, тільки-но її спіткала війна. Далі ми вказували, що багато показників соціоекономічного та демографічного процесу приводять до висновку, що приблизно перед початком Другої світової війни радянське суспільство стало знову досить стабільним, стратифікованим і еластичним, а його перебудована політична культура, хоча й у дещо нових виявах, презентувала в багатьох важливих питаннях поновну інтеграцію традиційних елементів. Виникає природне запитання, чи ця нинішня політична культура, яка проявила свою життєздатність упродовж чотирьох десятиліть соціальної реконструкції та стабільності, є достатньо гнучкою, щоб забезпечити «порядок і значення» політичних та соціальних процесів, на які можна очікувати в наступні десятиліття.

Тут, як і в попередній аргументації, корисно розглянути досвід інших індустриальних суспільств у фазі постіндустріальної революції. Індустриальна революція всюди вибух-

нула низкою революцій та соціальних «шокових несподіванок», і це триває й досі. Саме індустріальна революція в її класичній формі зруйнувала старі відносини влади, власності й демографії, а наступні та побічні революції – профспілкові, споживчі, технологічні, спрямовані на зміну демографічних моделей – трансформують постіндустріальні суспільства донині. Що ж до політичної культури, то згадані пізніші етапи важливі саме для індустріальних суспільств, бо як не вдається, наприклад, зіндустріалізуватися, не зламавши відносин і політичної культури, що постали з пізньофеодального маноріального землеробства, так не можна зробити цього (як показує досвід багатьох суспільств) без створення масового ринку, масової політики, масових комунікацій і нової масової політичної культури. Досить навести єдиний приклад: англійське суспільство в модерні часи трансформували не так страшні й ненависні для лудитів та радикалів-торі машини, й не так страшні для Едмунда Берка ідеї Французької революції, як ідеї чартистів, релігійна та політична культура нижчого класу чи соціалізм тред-юніонів і лейбористської партії. І потреби, очікування та ідеали нової масової політичної культури знайшли потужний політичний вираз не тоді, коли робітників, відірваних від свого кореня, убогих і голодних, заганяли табунами на сатанинські фабрики та в нетрица Ліверпуля й Бірмінгема, а через кілька поколінь, коли вже спадковий міський робітничий клас досяг певного, хай мінімального, стандарту життя й зіткав нову політичну культуру зі старих і нових ниток. Як і обговорені раніше складники, нове осердя діяло, до великої міри, *в межах* політичної культури, яку вони міняли, тобто в межах британської системи законів, парламентарної та партійної політики тощо.

Чи є докази того, що ця друга, нижча, але ширша хвиля постіндустріалізації прокотиться й над радянською системою та її російською політичною культурою? Якщо так, то які збурення і/або руйнування вона спричинить, коли вдасться об міцно зафіксовані системні вузли? З якою швидкістю та силою вона вразить? Які зміни спричинить у політичній структурі як такій?

Існують докази, широко обговорювані в спеціальній літературі, що приблизно від початку 1960-х рр. у Радянському Союзі став відчуватися істотний тиск потреб масового споживання, звичайно пов'язуваний із постіндустріальною політикою. Це нескладний і прозаїчний тиск, у якому знайшла своє вираження багаторічна притлумлена туга за кращим матеріальним достатком і не таким тяжким життям. Ці тенденції підсилювалися завдяки дуже поширеній думці, ніби відбувся великий матеріальний прогрес, ніби жертви, принесені в минулому, вже не потрібні, ніби Друга світова війна, попри наполегливі запевнення офіційної пропаганди, врешті закінчилася, і ніби народ заслуговує на певну винагороду за свої колишні зусилля. Ясно, що специфічні обставини кінця 1950-х – початку 1960-х рр. створили умови, за яких такі почуття підсилювалися, набуваючи безпреде-дентних форм виразу; сам Хрущов і заохочував такий вираз, і намагався задля власних тактичних цілей використати сили, що їх репрезентували.

Чи справді політика Хрущова була «нерозваженою» стосовно свого часу й місця, як оголосили колишні колеги, усуваючи його з посади, – ця проблема чекає на зважене судження істориків після кращого вивчення відповідних доку-ментів. Але вже й сьогодні можна прокоментувати кілька аспектів його політики в контексті соціоекономічних процесів і обговорюваних тут політичних традицій. Бо в стабільному й безпечному радянському суспільстві, економічно потужному, але з дедалі більшим розшаруванням і вочевидь нерівним розподілом плодів економічного зростання, програми Хрущова, хоч і не оригінальні ідеологічно й не новаторські інституційно, як видається, мали швидше цікавий політичний зміст, ніж розуміння у масах – вони були «анти-елітістськими», і вони відповідали певним спонтанним прагненням мас не тільки до кращого життя, а й до щедрішого паю з того вдосконаленого життя, яке вже бачили навколо себе.

В ретроспективі легко висміювати нахвалення Хрущова «випередити Америку у виробництві м'яса та молока» чи його нерозважливі «кукурудзяні» програми, проте було би по-

милкою прогледіти значущість гасел хрущовської доби: адже вперше в радянській історії політичне керівництво взялося за такі програми не з розпачливої економічної потреби чи задля власних пріоритетів, і не у вигляді жорстокої, але необхідної містифікації, а через усвідомлення пріоритетів мас. Пізніші події не повинні затемнювати той факт, що «м'ясо й молоко» були потужно викличними й популярними образами, які озивалися не лише до потреб керівництва (яке цих продуктів мало достатньо), а й до споживача в цілому.

Ще один так само безталанний і цілком провалений хрущовський задум – реформа освіти – мав схожу суть. У стабільному на той час радянському суспільстві, в якому йшло стрімке розшарування, а доступ до освіти як засобу здобути можливий соціальний статус дедалі більше перетворювався на спадковий привілей, нову політику Хрущова належить розглядати як іще одну антиелітистську, а можливо – навіть, «демократичну» ініціативу. В цьому самому світлі можна поглянути й на решту хрущовських реформ, особливо в галузі партійної структури.

Звичайно ж, ці реформи були в кінцевому підсумку відкинуті не лише партійним керівництвом, а й, схоже, органами політичного управління; еліти зімкнули свої лави і за допомогою негоди, зарубіжних діячів та випадкових обставин зірвали не тільки реформи, але й особисті політичні плани Хрущова. Залишаючи осторонь фактори політичної кон'юнктури, що спричинили цей результат, ми спробуємо виокремити кілька аспектів цього реформаторського епізоду, на які варто звернути увагу в контексті політичної культури.

По-перше, у своїх намаганнях реалізувати програми, котрі, як він, без сумніву, вірив, мали стати широкопопулярними й політично прийнятними, Хрущов дозволяв – навіть заоочував – певні форми публічного обговорення, порушуючи принцип «внутрішньої дискусії». (До деякої міри цю тактику було використано і для політичної десталінізації, але слід пам'ятати, що «Секретна доповідь» та інші подібні речі завжди залишалися формально «внутрішніми».) В політичній культурі, однією з ознак якої є принцип, що ті, хто бере

участь в ухваленні рішень, мусять неодмінно дійти консенсусу, тож у підсумку мають не так багато чітких інституційних чи концептуальних засобів розрізнати дискусію та ухвалення, така новація була небезпечною й «забурницькою».

Інший складний аспект цієї справи можна краще зрозуміти, ще раз повернувшись до порівняльних систем і до досвіду інших суспільств у постіндустріальній політичній модернізації. У решті суспільств, які пройшли через індустріалізацію, наступна боротьба промислового робітничого класу за більший пай у достатку, створеному почасти і його працею, призводила до складної комбінації політичних та профспілкових акцій, обумовленої тією обставиною, що політичні й економічні еліти перебували в мінливих стадіях блокування, тим часом як уряди не були найчастіше ні номінальними власниками достатку, призначеного для розподілу, ні безпосередніми наймачами робітників. У радянському випадку уряд звичайно є і тим, і тим. На додачу той факт, що відповідальність, яку політична культура накладає на можновладців, є тут майже на кожному рівні умисне не диференційоване й недбало окреслена, по суті, унеможливило відокремлення методів і фокусу дискусії про «хліб із маслом» від сюжетів, дотичних решти сфер політики.

«Дисонанси», створені тактикою Хрущова, підсилювалися двома аспектами ситуації, наслідків якої він, схоже, не передбачав: згадана тактика «офіційно розпочатої вільної дискусії» застосовувалася не лише стосовно справ, які Хрущов вважав безпечними, популярними й споживчо-спрямованими, а й стосовно «десталінізації» та інших політичних цілей, що призвело до значного замішання в системі як з приводу того, що там можна обговорювати, так і з приводу того – кому. (Справді, як ми нині знаємо, багато інтелектуалів, звинувачених у ті часи в політичних злочинах, були помилувані «з огляду на тимчасове замішання (замешательство)». Позаяк чимало діячів (журналістів, письменників, митців), яких Хрущов використав для підтримки своєї політики, були представниками (nehaj і маргінальними чи угодовськими) культурних еліт, що жили «не хлібом єди-

ним», вони зробили з цього двозначного послання висновок, що і їм також пора наполягати на власному «споживчому інтересі». Спроби зробити це неминуче підважували засади *негласності*, отож будили тривогу, і вона зростала мірою того, як стало здаватися, що процес «відлиги» може перетворитися на неконтрольований і ризикований. Правлячі еліти стали розглядати ці тенденції як небезпечні, а переважна більшість росіян, що справді жила «хлібом єдиним» або, принаймні спочатку, не надто раділа стрімким інституційним та соціальним змінам – як небажані.

Друга сфера, де хрущовські програми кинули виклик політичній культурі – як з'ясувалося потім, безуспішно, – децентралізація. Як ми вже бачили, гранична централізація є однією з найфундаментальніших ознак російської політичної культури. Спроби Хрущова здецентралізувати їй «розколоти» уряд та державне управління було відкинуто, либо ж, не лише тому, що загрозили законні інтереси центральних еліт і пробудили широко розповсюжені страхи, буцімто місцева ініціатива в кінцевому підсумку зілletється з регіональними й національними конфліктами; широкі маси населення не тільки «культурно» не сприйняли хрущовської ініціативи в цій галузі і не тільки боялися її можливих наслідків для себе особисто, але й були переконані, що вона просто не спрацює.

(Дещо відхилившись убік, можна додати, що Хрущов залишився «контркультурним» навіть після усунення: він воочевидь хотів так чи інакше «винести сміття з хати». І хоча тексти, зрештою опубліковані на Заході під назвою «Хрущов згадує», викликають певні сумніви щодо факту передачі та їхньої первісної форми, вони справді кладуть початок вірогідній спробі написати правдиві мемуари, що є цілком нехарактерним – власне, безпредентним – учинком для високого радянського державного діяча.)

В довгій історичній перспективі може виявитися мало значущим те, що хрущовські новації «зазнали невдачі». Що тут заслуговує на нашу увагу, так це відбита в них конфронтація між глибоко вкоріненою структурою політичної куль-

тури та силами перемін, породжених соціоекономічною ситуацією в суспільстві. Парадоксально, але маси, які тиснуть, вимагаючи змін, що могли би створити матеріальну базу для кращого життя, здебільшого не концептуалізують свої *desiderata** в термінах політичної переміни. У більшості своїй вони є «лояльні» і сповнені надії досягти своїх цілей «аполітичними» методами у рамках системи. Тож унаслідок складних розбіжностей у соціалізації маси іноді можуть по-своєму, у парадоксальний спосіб, зберігати більше довір'я до системи, ніж її ліdersи.

Проте ліdersи, дотримуючись дещо відмінної культури та більшого цинізму у ставленні до ідеологічних підвалин системи, на вимоги простого народу забезпечити йому краще життя дивляться з перспективи власного розрахунку у владі та політиці. Оскільки ж у державі радянського зразка сама держава та її керівництво, а не, скажімо, «ринкові сили», зажерливий капіталіст чи мінливий і ненаситний споживач мусять відповідати за економічні труднощі, то їхній розрахунок є досить раціональним. Ліdersи знають, наприклад, що (лишаючи остроронь деякі націоналістичні прояви) недавні серйозні випадки громадських заворушень – серйозні настільки, що довелося задіяти війська – були спричинені тільки нестачею їжі та тяжкими умовами праці. Проте, на жаль, політична культура керівників примушує їх вважати, що в переоформленні економічних відносин і політики ставиться на карту їхня політична влада; споживачі ж, імовірно, бачать справу передусім у економічних категоріях.

Конфліктів, до яких могла би призвести ця парадоксальна розбіжність у сприйнятті, здебільшого щастливо уникати завдяки готовності керівників зробити все можливе, аби не втратити влади, збільшуючи постачання товарів і тим відвертаючи дискусії про справедливість їх розподілу. Проте в останні роки керівництву довелося віч-на-віч зіткнутися з незаперечним доказом того, що темпи росту, темпи технологічного розвитку та деякі інші зasadничо важливі показ-

* Бажання (лат.).

ники провіщають щораз більші обмеження їхньої здатності збільшувати «пиріг», і що невдовзі їм доведеться сперечатися про розміри його скибочок – і про питання, хто ухвалюватиме ці розміри, і хто ухвалюватиме, кому це вирішувати, і т.д. Ясно, що найпершими ідею *détente** висунули ті керівники, які хоч і не представляли інтереси споживача безпосередньо, але представляли нагальну потребу пристосуватися до них, з одного боку, шляхом удосконалення технологій й торгівлі, а з другого – через відносне скорочення видатків на озброєння.

Але якби навіть *détente* принесла стрімкі й вагомі вигоди, керівництву вдалося б лише відсунути своє противорічство з проблемою, яка з погляду політичної культури є зasadничо важливою: чи наявна політична культура містить у собі здатність до змін – ту «швидкість запису», що дозволить системі, призвичаєній за сорок років до стабільноті й економічного зростання, стрімко адаптуватися, не втрачаючи стабільноті, до широких і радикальних соціоекономічних змін, чи натомість її буде «перевантажено» завданнями соціальних та політичних трансформацій, задовільне виконання яких вимагатиме інструментарію, якого не створено, і напряму думок, якому не дозволили сформуватися?

Досвід останніх десятиліть показує, що ця політична культура погано облаштована, щоб здійснювати такі переміни. Як ми вже бачили, її керівництво, сприймаючи політичне та соціальне життя в традиційних поняттях уникнення ризику та збереження системи, схоже, перевершило в цьому навіть дореволюційні еліти. Це керівництво стабільне й старе – на всіх рівнях⁴. Воно зберегло виразні, тепер, мабуть, уже спотворені, спогади про дуже бурхливі й хаотичні колишні часи. На його свіжій пам'яті – так і не здійснені плани істотного *aggiornamento** як усередині партії, так і в економіці. Воно

* Розрядки (*фр.*).

⁴ Цей фрагмент було написано 1976 р., і впродовж майже десяти років він не потребував жодних доповнень. Залишається подивитися, чи не поставлять переміни горбачовської доби вимогу модифікувати загальну опору цієї конструкції.

• Тут: модернізація (*італ.*).

цілком переконане, що децентралізація та інші форми модернізації є або небезпечними, або непридатними, або те й те разом. Воно залишається глибоко відданим політиці неформального типу, так яскраво (і так мимовільно) описаної в мемуарах Хрущова. Воно не тільки застигло в переконанні, латентно притаманному чи не кожній правлячій групі, що незалежна сила закону та публічний нагляд за ухваленням рішень – це шкідливі перешкоди, але й схиляється до традиційного московського погляду, що вони вкрай небезпечні.

Демографічні процеси останніх років – зростання загальної стабільності, зниження темпів урбанізації, дедалі більше розшарування, зміни в етнічних відносинах – тільки підсилили, за відсутності структурних перемін, важливість патронально-клієнтарних і родинних зв'язків: бо ж справді вперше після 1917 р. можна очікувати, що за кілька років правлячу групу поповнить напрочуд велике число осіб, які вирости в малому упривілейованому класі, ходили в одні й ті самі школи, робили закупи в одних і тих самих крамницях обмеженого доступу, користувалися послугами одних і тих самих лікарів і дантистів і змалку були свідомі своєї соціальної виокремленості. І хоча ці люди вочевидь мають набагато кращу освіту, ніж їхні батьки, та й взагалі «мудріші», мало що вказує на те, що вони розуміють, або спробують задоволити потреби своєї системи в політичній – у її протиставленні економіці – модернізації. Їхня соціалізація, дотримуючись підручникового означення, досконало відповідає стабільній системі, в якій вони стали першим поколінням носіїв спадкових привілей.

Попри освітні вигоди й поважну практичну обізнаність у політиці, яка є звичним досвідом всякого зрілого представника радянської еліти, ці люди мають менше фактичне знання про зовнішній світ і про своє власне суспільство, а також менше розуміються на модерніх техніках соціального та політичного аналізу, ніж будь-які інші зіставні з ними еліти. Багато з них, хто завдяки темпераменту й талану домігся найбільших успіхів, є «монархістами», як призвався мені один кілька років тому; більшість є циніками, не схильними

вдаватися до роздумів про політичні зміни; дуже небагато їх «випало з системи». Марно шукати у формуванні цього покоління таких впливів, які підготували б його інтелектуально чи практично до здійснення обережних, але основоположних змін у політичній системі або в її політичній культурі. Тому здається очевидним, що зміна поколінь в істеблішменті не приведе до реальних змін, а може – навіть витерпить їх.

Скептичний читач, певно, поставить під сумнів здатність сучасних соціальних наук допомогти аналізом чи бути дієвим елементом політичної культури індустріалізованих демократій; уважний читач пригадає, що в запропонованій тут інтерпретації якраз надміру орієнтовані на переміни модні течії імпортних соціальних теорій тлумачаться як почасти відповідальні за «крах» політичної культури в Росії на початку цього сторіччя. Але факт залишається фактом, що саме розвиток західних наук про суспільство та поведінку допоміг у спостереженнях та концептуалізації складних соціальних процесів, і що ці поняття, більшою або меншою мірою звульні, гаризовані, впливають на сприйняття майже всіх зрілих осіб на відповідальних посадах. Тому ці лідери – зокрема, наприклад, профспілкові – виявляють відносну сприйнятливість до нових ідей і теорій, що їх пропонують соціальні науки, а отже – чутливість на потребу в перемінах. Натомість у Радянському Союзі примітивна безплідність офіційної соціально-наукової теорії і всепроникний цинізм та апатія, з якими освічені люди дивляться на такі речі, призводять до того, що політичне керівництво є байдужим або навіть ворожим до нових даних та ідей соціальних наук, за винятком найбільш прагматичних і маніпулятивних аспектів економічного планування.

А що можна сказати про «дисидентів», криптодисидентів, квазідисидентів та інших «внутрішніх лібералів»? Хоча соціолог міг би об'єднати їх за соціальним походженням і освітою з членами елітарного істеблішменту їхньої генерації, мало хто опиниться серед згаданих вище осіб, що «випали із системи», зате багато хто виріс на периферії еліти: більшість «антиістеблішментських» типів продовжують стару тради-

цю інакодумства. Чимало з них є дітьми або онуками «старої інтелігенції» чи «самовідданих комуністів» періоду революції; принаймні, одна добре відома родина цього типу може похвалитися, що члени її чотирьох поколінь по прямій лінії успадкування проводили життя на політичному засланні. За кількома знаменитими винятками, ці люди залишаються в межах традиційної політичної культури, тобто їхне інакодумство, як і інакодумство їхніх попередників та предків, є персональним, принциповим, філософським і неефективним. Вони відкидають державу як таку, але не пропонують жодної дієздатної модерної альтернативи. Вони нарікають на брак свободи, але мають поважні сумніви щодо демократичних інституцій – сумніви, котрі випливають із низької оцінки людини та пессимістичного прогнозу стосовно робітничого класу, від якого вони почивають себе абсолютно відчуженими. Є небагато доказів на користь того, що ця група запропонує – чи в ролі керівників, чи в ролі опозиціонерів – аналітичні інструменти та політичні плани, які б дозволили нинішній політичній культурі успішно «переписати» себе без дестабілізації, аби в такий спосіб задовольнити політичні потреби модерного масового суспільства.

Ще раз про «Традиції московської політичної культури»

Відповідь критикам

Помилуються ті, хто вважає, нібито завдання фізики полягає в тому, щоб з'ясувати, якою саме природа є. Фізику цікавить, що ми можемо сказати про природу.

Нільс Бор¹

Iсторію цікавить, що ми можемо сказати про минуле і як нам хочеться про нього говорити, а також, що ми можемо сказати на підтвердження своєї позиції. Подібно до Бора, ми будуємо редуктивні моделі, аби уточнити те, чого не здатні бачити; ми говоримо про хвилі й частинки, усвідомлюючи, що вони «насправді не існують», але таке доповнення допомагає нам сформулювати, а читачеві усвідомити певні міркування про природу минулого.

Мені пощастило, бо з-поміж моїх читачів троє сприйняли суть моїх спроб говорити про минуле та спосіб, у який я намагався це робити, й були настільки велиcodушні, що погодилися мати справу з моїми означеннями, незалежно від їхньої оцінки тих чи інших формулювань. Вони могли б і суворіше поставитися до моєї праці, зауваживши те, про що я собі безперервно нагадую, а саме вади викладу: недостатньо чітке застереження проти можливої інтерпретації моєї позиції як екологічного детермінізму, надмірну алгоричність, брак вдячності за інтелектуальні запозичення, відсутність хронологічної збалансованості.

Їхні зауваження глибокі й доречні, але, певною мірою ризикуючи втратити їхню прихильність у відповідь, я вважав би за доцільніше відгукнутися на критичні зауваження в тій послідовності, в якій вони з'явилися, аніж групувати тематично.

¹ Процитував Браян Піппард в огляді книжки: A. P. French and P.J. Kennedy, eds. *Niels Bohr. Centenary Volute*. – *Times Literary Supplement*, 25.04.1986, №4 (334), p. 443.

Втім, я постійно зосереджуватимусь – адже дискусія торкається стількох проблем – на двох моментах: непорозуміннях, можливо, викликаних тим, що я не зовсім чітко виклав свою позицію в питаннях, щодо яких наявне виразне розходження в поглядах.

Я щиро вдячний Робертovі Краммі, зокрема за те, що він віднайшов найвлучніше поєднання схвальних зауважень і поглибленої критики. Добре обізнаний із джерелами, він може судити про недостатність свідчень, спираючись на власний досвід; він точно вказує ті місця, де я мимоволі вдаюся до неуточнених компаративних доказів, або – на жаль – власних припущенень. Наприклад, він просить мене виразніше з'ясувати, яким чином зазнали «соціалізації» окремі росіяни; позаяк, мабуть, не збереглося жодних місцевих біографічних оповідей приблизно до 1650 р. – ми не можемо цього знати, і у своїх висновках я покладався на дослідження сучасних антропологів про інші традиційні суспільства.

Краммі вказує, що я, розглядаючи критичне питання про інакодумство та «монолітність» панівної культури, можливо, не зумів пояснити їхньої принципової відмінності. На мій погляд, інакодумство – девіантна політична культура – в домодерні часи було частиною та своєрідним сигнальним пристроєм у межах культури панівної, але не певен, чи в період швидких та переломних культурних змін (1890–1940) групи політичних інакодумців із яскраво вираженою про-західною орієнтацією змогли залишитися в межах панівної культури. Напевно, належить визнати, що навіть «відчуження» цих «неортодоксальних» груп відбувалося у специфічно російській манері. (Роберт Деніелз робить кілька глибоких зауваг із цього приводу.)

Краммі розглядає цікаву можливість, коли ставить під сумнів наявність у Московії лише трьох політичних субкультур, які я намагався окреслити; зокрема він згадує про козаків, «землю» і – згодом – Церкву. Серед цих субкультур дві перші, на мою думку, не складають особливої проблеми. Козаки, і українські, і російські – це нові формaciї, що виникли наприкінці періоду Московської держави, їм була притаманна відмінна політична культура, в якій від-

образилося їхнє формування на межі слов'янства й тюркського степу; вони ніколи не впливали – окрім хіба що в націоналістичних міфах – на політичну культуру московитів. Натомість провінційне суспільство, хоча воно також сформувалося доволі пізно (у XVIII ст.), стало похідним від поєдання рис царського двору, канцелярії та громади. Можливо, його потрібно відзначити як окремий варіант російської політичної культури.

«Церква» є предметом набагато комплекснішим. Звичайно, навряд чи варто сумніватися, що факт конфесійної приналежності залишив неповторні сліди у багатьох галузях московитської культури, зокрема в тому, що стосується низки загальних уявлень про природу людини. І, можливо, Краммі справді має рацію, коли вважає, що я «нехтую» Церквою у моєму викладі. Але на ділі, повторюся, я прагнув «стимулювати й провокувати». З огляду на це я вважав найдоречнішим і вчасним викликати суперечку навколо ролі Православної Церкви та православної віри (доволі відмінні між собою матерії) у розвитку російської культури. Я не можу без серйозних застережень погодитися з твердженнями Краммі про те, що, скажімо, «провідники ієархії східного православ'я забезпечували ідеологічне відновлення політики царського уряду» та інші форми підтримки, або що «Филип, Гермоген і Аввакум відігравали роль сумління нації». Передусім, «сумління нації» – занадто сучасна концепція, щоб застосовувати її до Филипа й Гермогена; «нація», між іншим, свого часу відкинула Аввакума. Поза тим, наші знання про повчальну та моралізаторську діяльність Филипа походять здебільшого з «Житія», укладеного бл. 1652 р. для Никона з нагоди перепоховання Филипових мощів, і ще пізніше «Історії», зазвичай приписуваної Курбському (ці два джерела, напевно, спиралися й на свідчення іноземців); відомості про Гермогена ми почерпнули з усе ще загадкової «Повести смутних времен».

У багатьох місцях Краммі робить дуже фундаментальні зауваження: часто я заявляю чи гадаю, що «джерела не викликають довіри», і тоді уподібнююсь до гімнаста, котрий відірвався від трапеції; читачеві важко вгадати, чи буде

приземлення вдалим, а чи ні. Ця проблема заслуговує на нові монографічні дослідження практично всіх відомих нам джерел; говорити тут про це детально немає змоги. Та перш ніж звернутися до центрального, на мою думку, коментаря Краммі щодо «мовчанки» московитів про свою політичну культуру, варто додати декілька слів про «Історію» Поссевіно, що її згадує Краммі.

Звичайно, Поссевіно був освіченою людиною, справді відвідав Іванів двір. Але кому, як не Краммі, котрий подарував нам надзвичайно цінну працю «Брутальне й варварське царство» («Rude and Barbarous Kingdom»), відомо, наскільки ізольованими могли бути іноземці в Московії й наскільки марними були їхні спроби зrozуміти придворну культуру. Безперечно, Поссевіно не був освіченішим за Джайлса Флетчера, котрий довше пробув у Московії, більше дізнався, але котрого, проте, ввели в оману. Ба більше, у випадку Поссевіно відомі нам на сьогодні тексти були написані переважно до того, як він приїхав у Москву, і значною мірою відобразили цілі його конфесійної політики. Окрім того, він, мабуть, удавався до послуг полонізованих білоруських перекладачів, котрі, хоча й напевне краще, аніж він, розуміли Московію, та були собі на умі. Принаймні, Флетчер міг скористатися ухильними порадами Джерома Горсі.

Тепер щодо центральної ідеї Краммі про «мовчанку». Дозвольте, не повторюючи моїх аргументів, прокоментувати їх: позаяк я переконаний, що олігархи (не тільки, між іншим, князі – розмежування княжий – не княжий, як відзначає Річард Геллі, за часів Московії мало що важило) розвинули надзвичайно чітку й гнучку політичну систему, при цьому майже ніколи відкрито не говорячи про її правила, я роблю висновок, що у відносному сенсі ця система віддавала перевагу тому, що я називаю «мовчанкою», під чим я, поміж іншим, мав на увазі аллюзію до глибокого есею покійного Георгія Флоровського², але, крім того, фіксацію помітної тен-

² G. Florovsky. «The Problem of Old Russian Culture». – *Slavic Review*, vol. 21, №1, pp. 1–16

денції не обговорювати відверто політичних проблем. Ба більше, за глибшого аналізу ця «мовчанка» видається цілком співмірною з іншими рисами системи, спрямованими на зменшення ризику і зміцнення стабільноті. Звичайно, існує багато джерел, знаних і достатньо «розшифрованих», які можна використати для конструювання московитської «ідеології» в традиційному сенсі слова, або теорії про «два тіла короля», але муши сказати, що, на мій погляд, практично нічого з того, як оповідали нам про ці джерела наші вчителі, чи це стосується коронаційних ритуалів, чи більш неоднозначних пам'яток, як-от «Временника», приписуваного Іванові Тімофеєву, не витримує сучасного текстологічного аналізу. Врешті-решт, ми можемо сказати про історію не на багато більше, аніж про власне джерела.

Роберт Деніелз запитує: коли я створював власну модель московитської політики, чи не йшлося мені насправді про «радянський режим». Справді, виглядає так, що історик Московії, який жив і працював у Радянському Союзі, неминуче потрапляє під вплив свого сприйняття сучасних російських реалій. Безперечно, я щосили намагався уникнути найзгубніших наслідків цієї пастки; уникнути її повністю, на мою думку, неможливо.

Деніелз уважає, що, згідно з моїм трактуванням, московитська політична культура виходить на історичну сцену цілком несподівано. Таке враження справді може виникнути; я прагнув наголосити, що, на мій погляд, московитська політична система, поставши під впливом драматичних демографічних процесів та як наслідок великої громадянської війни 1425–1453 рр., була у багатьох аспектах новим феноменом, і її політична культура відрізнялася новими рисами, постійно розвиваючись аж до нашого часу. В жодному разі я не хотів ствердити, що вона залишилася незмінною – навпаки, намагався окреслити її розвиток, – але також переконати, що, за винятком революційного періоду, зміни мали ендогенний характер.

Я не цілком згоден із таким Деніелзовим твердженням: «Можна розвинути думку далі, ... й висловити припущення, що [радянський режим] не тільки сумісний із російською

політичною культурою, але й нею безпосередньо сформований. Звідси можна дійти висновку, що тоталітаризм у його крайній радянській формі – сталінізму – є продуктом особливої російської політичної традиції в тому вигляді, в якому вона постає з Кінанового опису». Мушу категорично заперечити, що робив бодай якісь зауваження щодо «тоталітаризму», і, переконаний, навіть не вживав цього слова. Той факт, що певні фундаментальні риси, як мені видається, традиційних моделей – після певного періоду – повторювалися, здається незаперечним, але я не можу без серйозних застережень погодитися з тим, що сталінізм є «продуктом особливої російської політичної традиції». Мої застереження стосуватимуться можливої дискусії з приводу системних рис «сталінізму» як моделі політичної думки й поведінки та певної оцінки межі, до якої драматичне свавілля постреволюційних десятиліть можна вважати чи то результатом катастрофічних виявів початкового системного хаосу, чи то виваженою реалізацією політики.

Наприкінці Деніелз ставить надзвичайно цікаве запитання, на яке, хоча я не готовий детально розмірковувати на цю тему, все-таки слід відповісти: чи справді я хотів висловити думку, що надія на зміни в російській політичній культурі, якщо вона взагалі існує, вкрай мала?

Звичайно, важко заперечити, що (пишучи статтю в 1976 році) я вбачав дуже мало підстав вірити у спроможність брежнєвського керівництва швидко й успішно «переписати» політичну культуру. Однак наступне десятиліття дало мені певні підстави глянути на речі оптимістичніше.

Більшість із цих підстав засновуються на логічному припущення, що в тому разі, коли здобуде визнання застосований у тій статті поведінково-структуралістський метод, треба буде дуже ретельно продумати вплив десятиліть післявоєнної стабільності на російську політичну культуру, генеративні механізми якої настільки чутливі до усвідомлення хаосу, небезпеки й ризику. Бо навіть якщо ми пригадаємо, що сучасникам кінець сорокових і початок п'ятдесятих років не здавалися настільки спокійними та безпечними, як це

може виглядати в ретроспективі, й навіть коли ми врахуємо культурно-консерваційний вплив офіційної пропаганди, ми повинні визнати, що переважна більшість носіїв цієї політичної культури упродовж свого життя не зазнала тих струсів, яких зазнали попередні покоління: напевне, психологія сьогоднішніх сорокалітніх значно менш підвладна старим фобіям, аніж того покоління, котре вже сходить зі сцени. Вони також значно меншою мірою, до того ж у новій якості (тобто в тому сенсі, що різниця вагоміша, аніж зазвичай спостерігається між поколіннями) «традиційні».

Це спостереження, однаке, повинно супроводжуватися певною корекцією іншої, як видається, помилки в останньому розділі моєї праці: я не здійснив достатньо чіткого розмежування різних політично провідних груп, особливо столичних і провінційних (у тому числі неросійських) еліт, з одного боку, та новаторів і стародумів з іншого. Тепер, я думаю, стало очевидно, що сучасне «керівництво» (йдеться про Горбачова та його найревніших прихильників) намагається здійснити політичну реформу – і реформу політичної культури – зі швидкістю та всеохопністю, що їх не тільки їхні безпосередні попередники, але й багато хто з учорашніх соратників уважали б за надзвичайно «нерозсудливі» й небезпечні. У світлі простих категорій, які я спробував окреслити, очевидні ознаки революційних змін у політичній культурі горбачовської еліти в усьому – починаючи від показового та надзвичайно важливого поширення гласності до символічної, але не тривіальної «модернізації» (детабуїзації) ролі дружини лідера.

Дуже ймовірно, що теперішні лідери не спроможуться настільки глибоко змінити політичну культуру принаймні політично активних еліт, аби уникнути вирішальної поразки, але вони й далі продовжують реформи, бо зовсім нетрадиційно склонні вважати ризик змін меншим злом, аніж наслідки стагнації. Коли Горбачов каже, як-от 19 червня 1986 р. на «встрече» у Спілці письменників: «Не мы – так кто же? Если не сейчас – то когда?» – то, як на мене, йому йдеться про те, що повороту назад немає, і він готовий наважитися на неминучий ризик. Коли він каже: «Перестройка касается всех и

во всем» – він максимально наближається до слова, якого не може вжити: революція.

Ми можемо, отже, говорити про революційні темпи змін у політичній культурі певної, все ще невизначеної частини радянської еліти. Старий режим – це апарат; група досвідчених і прозахідно налаштованих невдоволених членів еліти – сучасні декабристи, якщо хочете – намагаються вплинути на інертні міські маси робітничого класу і перемогти стару еліту, в тіні якої вони зросли. Можна тільки припускати, чи не зруйнує революційна еліта сама себе як ніколи сміливими закликами до народної підтримки, чи захочуть маси відмовитися від надійних звичних відносин. Але вже можна зробити висновок: для багатьох реформаторів жереб кинуто – вони вийшли на Сенатську площа. Ймовірно, вони не усвідомлюють міри своєї ізольованості. Здається, вони вважають себе до певної міри речниками народу й сподіваються повести за собою маси. Це вічна помилка революційних еліт, бо, врешті-решт, саме апаратники більшою мірою споріднені з народом, далеко краще пристосовані виконувати вказівки згори й спроможні очікувати сприятливої миті. Вислів «Если не сейчас – то когда?» – не для них.

Якщо масам, як-от тепер, пропонують задля певного пожвавлення висловлювати своє невдоволення і надають їм деякого досі не цілком окресленого політичного суверенітету, постає питання: а що ж станеться, коли маси почнуть діяти згідно з ним? Наприклад, висловлювати, користуючись новою політикою гласності, фашистські націоналістичні погляди, чи інші небезпечні для системи ідеї? релігійні переконання? антисемітизм? чи просто довго стримуваний стогін образі, помсти і невдоволення тими, хто при владі, кому щастить, проти міських жителів, інтелектуалів, західників? Як революційна еліта зможе уникнути ситуації, коли вона буде змушенна сказати: ми зустріли ворога, і цей ворог – ми самі, і тому ми повинні знищити тих із-поміж нас, хто недостатньо відданний новій народній справі?

Але не діло медієвіста міркувати над цими проблемами. Можливо, описана мною політична культура зміниться на-

стільки, що перестане нагадувати традиційну до такої міри, що мій опис, як я його намагався викласти, втратить актуальність. Безумовно, інші запропонують нові та вдаліші парадигми. Чи можливо, як припускає Деніелз, російська політична культура до певної міри втратить свою «російськість» у якийсь дуже «російський» спосіб.

Річардові Геллі моя стаття вочевидь не сподобалася. Він єдиний серед її коментаторів недоглядів того, що я в ней вкладав: спробу в рамках інтерпретативного есею схарактеризувати деякі найзагальніші риси тієї моделі поведінки, яку я називаю російською політичною культурою. Така інтерпретація не може претендувати на опис чи пояснення всієї російської історії, менш за все вона може впорядкувати те розмаїття й заплутаність свідчень, які Геллі так упевнено називає, беручи в суворі лапки, «фактами».

Ми з моїм опонентом настільки розходимося в поглядах на природу історичного процесу та історичного дискурсу, що я не можу уявити, чим може бути корисна для читачів моя спроба спростовувати в рамках цієї відповіді бодай децинюю його декларацій про минуле Росії та його характеристики моїх намірів, методів і формулувань. Проте, можливо, корисним буде обговорити деякі з його спостережень і вказати, що й чому в контексті моєї статті я ствердив.

Мені, на диво, видається, що в деяких питаннях ми з Геллі значно біжчі до порозуміння, аніж він уважає. Наприклад, я не заперечую його окреслення слов'янської території в доісторичні часи, я погоджується з ним і з Рибаковим, що слов'яни дуже пізно прийшли на територію, яка стала колискою російської нації, і мені здавалося, що про це сказано. Звичайно, мені не йшлося про те, що, як він формулює, «у часи готів та варягів» слов'яни жили на території, яка згодом стала російською; насправді ж я сказав, що за часів, коли слов'яни почали освоювати ці величезні ліси, вони практично не потрапляли під вплив середземноморської культури аж до своїх перших контактів із готами та варягами. Поміркувавши ще раз над цими твердженнями, я вважаю, що вони достатньо чіткі в тому вигляді, як їх сформульовано, але, можливо, я

мусив детальніше їх обґрунтувати. Звичайно ж, я не ставив метою узагальнити історичну демографію V чи X століть, але повинен був зосередити увагу на пізній появі східних слов'ян на цій території та швидких темпах, якими вони її заселяли.

Аналогічно, характеризуючи Московське князівство як «крихітне» в період його появи з хаосу громадянської війни близько 1450 р., я намагався підготувати ґрунт для обговорення разочітного росту й розвитку Московії в наступний період; проблема, які ж межі в сучасному територіальному сенсі мав малонаселений і чітко не окреслений, порослий лісом простір, спадкового володаря якого спіймали й осліпили його вороги – двоюрідні брати, котрі знову змусили його посісти трон своїх предків, просто недоречна в цьому контексті.

Якщо Геллі вважає, що «московитські шляхи сполучення були найкращими в Європі», тоді ми радикально розходимось у поглядах на поняття «шляхи сполучення» й на те, як треба оцінювати їхню якість. Я добре уявляю, що якісь тексти можуть описувати близкавичну чотириденну подорож із Москви до Новгорода, двох найважливіших міст середньовічної Росії, між якими простягалася найрозвинутіша територія, проте більшість джерел свідчать на користь того, що сполучні шляхи, якість яких визначається рівнем регулярного й надійного пересування людей, товарів та інформації між населеними пунктами, які перебували під контролем Московської держави, що швидко розвивалася, були достатньо примітивними. Я стверджував і те, що держава чималим коштом не без певного успіху поставила собі за мету подолати ці природні труднощі. Зауваження «Кінанова оповідь про те, що подорож від Полярного кола до Москви могла зайняти цілий рік – абсурдна», видається мені дещо екстравагантним. Насправді я казав, що «дорога до столиці й назад забирала мало не цілий рік».

Найбільше мене в цьому розділі вражають зауваги Геллі щодо двох тісно пов'язаних тверджень. Перше приписує мені ідею «деспотичної та абсолютської політичної системи», яку насправді я цілком ясно заперечував. Друге твердження: «[і татари, і литовці] фактично були збанкрутілими недобит-

ками, котрим Московія будь-якої миті могла завдати остаточного і смертельного удару» – вражає мене як телевізійно неприйнятне по суті, а фактично вкрай сумнівне, з огляду на те, що через півтора століття після періоду, про який ідеться («в цей час», тобто «в 1450 р.») татари спалили Москву, «литовці» (*Литва в джерелах*) багато місяців окуповували Кремль і ледь не посадили на трон свого польського короля.

Геллі, однак, ставить низку запитань, які видаються мені вартими уваги. Можливо, він має рацію, стверджуючи, що я проектую деякі знання про організацію сільськогосподарської та общинної структури пізніших століть на ранній період, про який відомостей збереглося дуже обмаль. Думаю, що він правий, коли закидає мені нечітке окреслення кріпосного права, холопства (див. нижче) та колективізації. Але я не розумію, чому він уважає, що я уникаю розгляду цих питань, аби не поставити під сумнів свою тезу про «загрозливі оточення». Він стверджує, що кріпосне право було великою «страховою системою». Тут хтось із нас напевне помилюється; я погоджується, що кріпосне право можна розглядати як ветху страхову систему, і мені здається, що воно так довго виправдовувало себе якраз тому, що відповідало тим рисам політичної культури, які я пробував окреслити, а ще тому, що забезпечувало структуру для вертикальної інтеграції окремих «культур», які я намагався схарактеризувати.

Геллі постійно робить закиди щодо формулювань, із допомогою яких я описував відносні й довготривалі тенденції. Наприклад, коли я кажу, що «сільська політична культура мало змінилася» впродовж кількох століть, або що «аграрні традиції існували століттями», я мав на увазі, що ці твердження мають сенс, коли порівнювати російський досвід із, наприклад, західноєвропейським. Так само, характеризуючи різницю між тим, що я назвав новгородською моделлю, та моделями більшими до центру московитських земель, я лише хотів створити можливість для порівняльного аналізу; в будь-якому разі коментарі Геллі, що підкреслюють принесені московитським загарбанням зміни, на мою думку, просто доповнюють мій аналіз.

Геллі часто повторює, що своєю статтею я хотів завершити «місією узаконення “Апокрифу”». Ця репліка мене дивує, позаяк, наскільки пригадую, я не звертався до цієї книжки й посилився на тексти Курбського-Грозного тільки побіжно. Крім того, доволі некоректно стверджувати, що «Кінан усе ще наполягає, нібито немає підтвердження щодо авторства і дат листування між Курбським і Грозним», коли насправді ці слова стосувалися не власне листування, а «текстів, на які сьогодні так часто посилаються, обговорюючи московську “політичну ідеологію”, під якими, звичайно ж, я мав на увазі значну кількість джерел, що стали хрестоматійними. Рамки інтерпретативного есею або цієї відповіді не дозволяють сперечатися з приводу суто технічних і все ще не розв’язаних питань, поставлених в «Апокрифі». Але, мабуть, мушу відзначити, що тепер, особливо коли Інга Авербах навела докази³, достатні, щоб переконати будь-яку людину зі здоровим глуздом, що Андрій Курбський навіть наприкінці життя не був спроможний підписати своє ім’я кирилицею (хоча вона далі вважає, ніби він диктував приписувані йому твори!), у правильності висновків моєї книги я переконаний іще більше, ніж коли її завершував.

Геллі ставить під сумнів мій скептицизм щодо ступеню обізнаності московитських політиків із візантійською політичною культурою, цитуючи Йосифа Волоцького на обґрунтування своєї позиції. Залишаючи остроронь проблеми джерел, якими користувався Йосиф, і авторства приписуваних йому текстів, відзначчу, що, використовуючи слова «хтось із могутніх московських політиків», я мав на увазі провідні світські постаті першого придворного кола, а не церковників, щодо самостійної ролі яких у політиці маю поважні сумніви; вони, безумовно, не були впливовими політиками, і я й далі переконаний, що на запитання, чи дотримувалися великих князів та їхні придворні «групової традиції писемності й загальної освіти», слід відповідати заперечно. Немає сумніву,

³ I. Auerbach. *Andrej Michajlovie Kurbskij: Leben in osteneuropäischen Adelsgesellschaften des 16. Jahrhunderts* (München, 1985).

що вони були страшенно неосвіченими, порівняно з іншими сучасними їм культурними елітами. Я здивований твердженням Геллі про те, буцім «добре відомо, що мати Івана IV вміла читати й писати»; якщо йдеться про грамоти, якими вона обмінялася з Василієм III, то їх складали писарі – і, в кожному разі, українку, що приїхала до Москви зі своєю сербською матір'ю та великим «рутенським» почтом, навряд чи можна вважати представницею московитської «групової традиції».

Боюся, що Геллі істотно перекрутів мої погляди на значення землеволодіння серед московитської еліти. Здається, він вважає, що я схилявся до думки, начебто «земля була головним джерелом прибутку, престижу та багатства в ранній Московії». Насправді в тому місці, на яке він посилається, сказано, що «становище клану при дворі» було головним джерелом «багатства і престижу» і в кінцевому підсумку вся власність клану й усі прибутки залежали, у формі дарування землі й недоторканності, від милості великого князя або від складних домовленостей про поділ влади між тими, хто правив від його імені. Помилявся я в чомусь чи ні, необхідно судити з моїх точних слів.

Читачі-нефахівці могли би подивуватися, чому в коментарях Геллі так багато йдеться про «рабство» (*slavery*) і «рабів» (*slave*), з огляду на той факт, що холопи, на яких він посилається, займали вкрай маргінальне місце в політичній культурі московитів. Насправді, ці англійські поняття не зовсім доречні в даному контексті, натомість слова *bondman* (кріпак) або *indentured servant* (залежна людина, слуга за контрактом) коректніше передають уявлення про таку форму стосунків між господарем і слугою, як холопство, яке не заперечувало, на відміну від рабства (*slavery*), юридичних прав кріпаків, більшість з яких, на підтвердження чого Геллі навів безліч свідчень, були майстрами певної справи та перебували в наймах у пана на підставі контракту. В Московії, подібно до багатьох традиційних суспільств, нормативною для кожного була приналежність до певної первинної, передусім спадкової спільноти, як-от *род*, *племя*, *артель*, *двор*, *братья*, *сотня* тощо. Ні від кого не залежні, ніяк не захищені особи,

що не входили ні до якої спільноти, вважалися аномалією. В джерелах згадуються *гулящий меж двор*, *гулящий человек*, *бездонный, бесплеменный* і т.ін. «Прикріплення» таких *бесплеменных* до маєтків, до яких вони не належали від народження, або до осіб, яким вони ніколи раніше не підпорядковувалися, реєструвалося у письмових документах, чого не вимагалося при традиційних або спадкових відносинах. Я не сумніваюся, що Геллі не погодиться з таким функціонально-структурним описом холопства; він, либонь, проголосить, що йому притаманна «звабливість зовні логічного викладу». І справді, ми навряд чи коли дійдемо порозуміння щодо багатьох згаданих питань через те, що дотримуємося абсолютно відмінних поглядів на значення тих чи інших англійських або російських слів і на те, як повинні описуватись відповідні інституції та традиції поведінки.

Натомість Річард Вортман, не погоджуючись зі мною щодо низки питань, обговорює їх дуже влучно і науково коректно, залишаючи місце для діалогу. Вортман висуває проти моїх трактувань кілька цілком доречних заперечень. Він справедливо відзначає, що я дещо применшив роль «ідеальних культурних моделей». Певною мірою, стосовно XVIII та XIX століть, це зауваження справедливе. Напевне, Вортман правий, відзначаючи «надзвичайну роль думки й листування для політичної історії попередніх двох століть»; він великолічно не докоряє мені за те, що я ледве чи згадав це значне та складне явище. Якби я знову звернувся до цього матеріалу у формі есею, я приділив би більше місця цьому достатньо знайомому для мене явищу. Але все одно я підкреслював би думку, що справжня, варта згадки асиміляція (переважно чужинських) політичних ідей відбувалася в середовищі досить обмежених еліт, і ступінь впливу цих ідей на місцеву політичну культуру видається доволі скромним. Звичайно, правда, що ці маленькі еліти творили «політичну історію» впродовж більшої частини розглядуваного періоду – але правда й те, що між 1917 і, щонайдалі, 1940 роками ці еліти було знищено й замінено іншими, вихованими на цілком інакшій культурі.

Вортман проникливо коментує проблеми «моделювання» та «систем»: думаю, що я занадто загально, без необхідної деталізації підійшов до «моделювання» свідчень. Він має рацію, кажучи, що «міфи» відображають уявлення людей про природу суспільного розвитку. Вортман не вказав сторінок, тому я не можу з'ясувати певно, на які саме місця він посилається, але думаю, що десь я висловив думку, аналогічну з його оцінкою: мені здається, що московські олігархи бажали бачити царя всемогутнім, усвідомлюючи при цьому (з цілком очевидних практичних причин), що він таким бути не може, і воліли радше зберегти видимість його всемогутності, аніж визнати протилежне. (Наведу як показовий випадок такого мислення історію «чудесного порятунку» Дмитрія Івановича: бояри, серед них родичі справжнього Дмитрія, знали, що Отrep'єв – самозванець, але вирішили, з багатьох причин, проголосити протилежне.)

Щодо «періодів, коли правитель Росії тримав у руках владу, значно більшу, аніж будь-який із західних монархів», я можу тільки погодитися з Вортмановою думкою про Петра та Миколу I – щодо Івана IV я мушу повторити, що ми не маємо достатніх свідчень про міру його особистого впливу на ухвалення політичних рішень, і думаю, що вона була напрочуд незначна.

Можливо, Вортман просто ближчий до істини, коли йдеться про роль «держави» в політичній історії чи про функції «конфлікту». Я думаю, що його міркування з приводу «традиції державного втручання в економічний розвиток» підкреслює особливо вразливе місце в моєму трактуванні. Я переконаний, зважаючи на складну взаємопов'язаність змін у політичній культурі (яку уряд, як відзначає Вортман, намагався не чіпати) і змін в економічному житті, що запропоновані мною загальні рамки зможуть вмістити це положення, хоча немає сумніву, що я повинен був його передбачити.

I, врешті-решт, кінцеві Вортманові абзаци вказують на деякі незаперечні помилки й недогляди у моєму тлумаченні періоду кінця XIX століття.

Я повинен щиро подякувати всім моїм колегам за їхні коментарі. Вони переважно доволі прихильно поставилися до моєї праці, вказавши при цьому на низку проблем, які я оминув увагою, або які були неточно потрактовані у моїй спробі окреслити рамки для дискусії про російську політичну культуру. Наша дискусія показує, згідно з висновком Вортмана, що «радянська – чи будь-яка інша політична культура не зводиться до єдиної традиції, а є сумішшю багатьох політичних традицій». Я охоче погоджуюся з цим поглядом, і надалі сподіваюся, що мої спроби викликати нетрадиційну дискусію з приводу однієї з традиційних моделей не розчарували тих, хто має що сказати про російську історію.

Семен Шаховської і стан православ'я

Вступ

Ця стаття, що є частиною більшої праці, має на меті привернути увагу до життя і творів маловідомої, проте надзвичайно знакової постаті – російського світського інтелектуала Семена Івановича Шаховського (бл. 1585–1653?), чию кар'єру і творчість зasadничо визначали пологові муки тогоденого православ'я.

Я спробую довести, що Шаховської важливий для нас тим, що це був, у певному розумінні, перший *інтелігент*. Родовитий член світської службової еліти, він перший зазнав переслідувань і був висланий за інтелектуальні переконання – за свій хоч і лояльний, проте відмінний від офіційного погляд на внутрішні справи й на ставлення Росії до чужих культур – переважно західних, але не тільки їх.

Семен Шаховської був світською особою; хоч і вірючий, він більшу частину свого життя прожив, підданий офіційній церковній анафемі. Йому випало жити в час великих культурних зрушень і в суспільстві, котре ще не навчилося вести широкі секулярні дискусії, а його літературна діяльність – і більшість прикрощів – були зумовлені тогоденным станом православ'я.

Справді прикметно, як на мене, що він був першою особою недуховного стану (і, звичайно ж, першою зі спадкової московської військової аристократії), яка опанувала інтелектуальні традиції та літературну техніку московської церковної культури, залишившись людиною світською. І таки

опанувала по-справжньому. Хоча досі не з'ясовано, який обсяг має його творча спадщина, йому, очевидно, можна приписати кілька впливових історичних творів, чималий корпус літургійних писань і добірку віртуозних епістолярних текстів, із яких ми розглянемо кілька, коли далі я спробую стисло окреслити масштаби цієї дивовижної особистості.

Контекст часу

Досягнувши п'ятдесяти років, Федір Євлашевський, білоруський кальвініст, чоловік побожної православної християнки, матері дев'яťох дітей, і лояльний слуга польського короля-католика, задумав написати історію свого життя для напучення дітей та онуків. Його спогади, опубліковані Білоруською Академією Наук¹, цілком підставно посядуть дуже скромне місце як в архівах екзистенційного досвіду людства, так і в історії білоруської літератури. Але для нас вони з кількох причин цікаві: тут переказано дивні плітки про королівський двір, де Євлашевський, здається, служив постачальником; написані неймовірним білорусько-польським суржиком, який важко читати, вони важливі тим, що подають фрагментарну інформацію про культурне та релігійне середовище, в якому жив Євлашевський, – інформацію, котра дозволяє нам помістити московський світ Семена Шаховського в певний контекст.

Процитую два уривки в оригіналі, щоб, так би мовити, поставити на сцені перші декорації:

¹ Помінкі мемуарнай літаратуры Беларусі XVII ст. (Мінск: Інстытут літаратуры ім. Янкі Купалы АН БССР, 1983). Цей текст публікувався і раніше як кирилицею, так і в латиничній транскрипції (див. про це на с. 64–65). Я використовую для транскрипції нове видання. (В англомовній публікації автор транслітерує цитати зі слов'янських текстів латинською абеткою й супроводжує їх англійським перекладом, який у нашому виданні, зрозуміло, не подається. – Ред.) Я не звіряв свій переклад з англомовною версією – публікацією о. Надсона в *Journal of Belorussian Studies* (1986, 1, no. 4, 269–348).

А в пятом року почато ме бавить науковою рускою, кгдys же в тых часех в тей нашей строне не было еще иных наук. И для того же пришло ми зостать з рускою и полскою науковою, и по-жидовски написать умелом. Але тое писмо их потребуете умеетности языка еbreйского, або хоть немецкого; кгдys ж вжо тепер Библия жидовская немецким езыком, а литерами их выдана, чого полским языком учинить бы се не могло для ортографии, якей в ынших языкох не маш².

Хоча така освіта й така позиція можуть нам сьогодні видатися дивними (Євшевський, бувши кальвіністом, міг сам читати ту єрейську Біблію), але в його часи (п'ять років йому виповнилося 1561 р.) ця релігійна толерантність іще не була чимось незвичайним, як потім, коли в Білорусь прийшла Контрреформація. Отже, Євшевський із небуденною історичною обізнаністю говорить про речі, котрі свідчили про, можливо, найзначущішу соціальну переміну тих часів. Розповідаючи, як ласково до нього ставилися і скільки йому допомагали католицькі, православні та протестантські добродійники, він пояснює:

...бовем на он час розность вяры не чинила намнейшей розности в милости приятелской, для чего самого тамтот век злотым ми се види от нинейшого века, кгде юж и межи едней вяры людми облуда все заступила, а покготовю межи розными вяры ани се пытай о милость, щирость и правдиве доброе заховане. А навентшай межи светскими станы³.

Так Євшевський писав 1603 року, лише через сім років після Берестейської унії, про погіршення взаємин між різними спільнотами й поглиблення міжконфесійних поділів у Речі Посполитій – про те, свідком чого він став. За кілька десятиліть цей процес вирішальним чином позначиться на житті Семена Шаховського, чия вдача та життєвий досвід, здається, схиляли його до космополітизму й терпимості, тоді

² Помінкі..., с. 3–7.

³ Там само.

як його народ і церква під глибоким впливом перших посутніх контактів із післяренесансною Європою, опосередкованих грецькою та українською реакцією на єзуїтську Контрреформацію, ставали дедалі вояовничішими та ксенофобними.

Семен Шаховської: аристократ пера та меча

Семен Шаховської, нащадок Володимира Святославича у 23-му коліні, народився приблизно 1585 р. у великій і впливовій родині московських військових аристократів. У його житті, як і в житті всіх членів цієї спадкової еліти, визначальну роль мали відіграти родинні зв'язки; перші документальні свідчення його діяльності – це підпис, який підтверджує отримання батькової військової платні й донесення про те, що 1606 р. цар Василь Шуйський вислав Шаховського за політичні провини його дядька Григорія, котрий служив Лжедмітрієві I⁴.

Півтора наступні десятиліття, коли Семенові Шаховському було понад двадцять і ледь за тридцять, стали особливо напруженими навіть для цієї, вочевидь дуже енергійної, людини. Більшість тих років припало на воєнні походи, що були для його касти традиційним (хай і номінальним) *raison d'être*. То була доба Смуги, і Шаховської служив Шуйському, Сигізмундові, Лжедмітрієві II і, врешті, Михайлові Федоровичу Романову. Протягом цього вельми діяльного періоду його принаймні двічі було поранено і, як він сам жалівся юному Михайлі Федоровичу, «перекидувано з однієї посади на іншу», – ця скарга коштуватиме йому ще одного заслання, тепер уже на річку Унжа, більш як за 400 миль на північний схід від Москви. У цьому сум'ятті він поміж 1611 і 1619 рр. якось вибрав час, щоб чотири рази одру-

⁴ Біографії Шаховського досі не написано; більшість наведених нижче відомостей узято з найповнішого на сьогодні переліку відомих фактів, що їх систематизував С.Ф. Платонов у: *Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник*. 2-е изд. (Санкт-Петербург, 1913), с. 291–302.

житися та поховати перших трьох дружин. Шаховської, безперечно, був не з тих, у кого під ногами росте трава, хоча треба зазначити, що такий *curriculum vitae* у Московії для чоловіка його стану не був чимось винятковим.

Проте від 1620 року потяглася низка неймовірно лихих пригод. Того року шістьох Шаховських, його двоюрідних братів, було заарештовано й засуджено на смерть (згодом замінену ув'язненням) за туманним звинуваченням у *lèse majesté*¹. Самого Семена Шаховського згодом вислали до Тобольська за те, що він не доніс на родичів, хоча на час гаданого злочину його не було в Москві. Приблизно тоді ж патріарх Філарет оголосив недійсним його четвертий, неканонічний, шлюб, і то попри пояснення, ніби шлюб цей було укладено, тільки щоб «уникнути великої і розмаїтої розпусти» (*удаляся от различного многого блудодеяния*).

У Тобольську Шаховської, схоже, перебував недовго, бо вже влітку 1622 р. він опиняється в Москві, ймовірно, на секретарській службі у Філарета. Впродовж тривалого – п'ятирічного – московського періоду він за дорученням патріарха написав листа до шаха Аббаса і, можна твердити, тоді ж з'явилися всі його історичні твори.

Після чергового заслання, цього разу до Єнісейська, він повернувся 1632 р., щоб обійти високу посаду при дворі (одне з джерел називає його «боярином»). За рік (1633) помирає Філарет, і становище родини Шаховського поліпшується. (Всіх ув'язнених Семенових родичів було відпущенено вже на п'ятий день після Філаретової смерті.)

Саме тоді Шаховської, якому вже було близько 50 років, увіходить у найуспішнішу смугу свого життя. Він знову став жити з четвертою дружиною, від якої мав принаймні двох синів; він служить із найвизначнішими вельможами свого часу, беручи участь у важливих військових і дипломатичних місіях, у тому числі – посольствах до Польщі 1634 та 1637 рр. Він воює з кримськими татарами; його занесено до списку гостей, запрошуваних на родинні свята при дворі Романових.

¹ Образа величності (фр.).

Однак 1639 року доля знову відвертається від нього, і його засилають до Сибіру, звинувативши у висуненні необґрунтованих *местнических* вимог. Це заслання було навіть коротшим, ніж попереднє, й на Великдень того самого року ми знову бачимо його при дворі, де він, певно, працював у *Печатном приказе*, заваленому друкуванням «виправлених» літургійних і полемічних праць, позначених широким впливом аналогічних текстів, що публікувалися в Україні та Білорусі.

Хоча немає підстав сумніватися, що Шаховської працював у *Печатном приказе*, – або, точніше, одержував платню з його бюджету, – важко з'ясувати, що саме він там робив, почасти ще й тому, що майже одразу його відрядили на Кавказ, воєводою на Терек, де він залишався протягом року.

Але невдовзі у Москві знову виникає потреба в його послугах освіченого радника, тож наприкінці 1643 р. його посилають привітати данського принца Вальдемара, претендента на руку дочки Михайла Федоровича Ірини. Водночас йому доручили – принаймні так він згодом твердив – підготувати меморандум із викладом канонічних перешкод такого шлюбу з протестантами.

Цей меморандум, про який ми ще говоритимемо, обернувся для Шаховського останньою напастю: за висновок, ніби лютеранське охрещення Вальдемара дійсне й він може одружитися з Іриною, не перехрещуючись, Семена заслали на Кольський півострів. Саме в умовах Заполяр'я, згодом дещо пом'якшених переміщенням до Соль-Вичегодська, Шаховської написав кілька відомих листів до свого колеги по *Печатному приказу* Третьяка Васильєва. Один із них, не довший за коротеньку записку, я хотів би прочитувати; це – лист людини, чий дух не зламали нещастя й заслання:

Яже о Христе сочтанныя любви брату и другу Третьяку Васильевичу радоватися. Пиши, государь, ко мне о своем здравии и благопребывании, а про мое и бед исполненное житьишко изволишь ведать, и моему окаянству всесchedрый Бог милостию своею терпит у Соли Вычегодское, июлю по 19 число в живых вменен бых, а з мертвыми осужден бых. И как, государь, даст Бог поспеет путь зим-

ний и ездоки из Тобольска к Москве будут, и ты Господа ради пришли ко мне осетрика два-три осенних и стерлядок и икрыцы осетры и стерляжьи з пудик⁵.

Через три роки Шаховського викликали до Москви, повторно судили (якщо тодішні процедури можна так назвати) і повернули на заслання, цього разу в Томськ, а вже з того понурого містечка дозволили повернутися до Москви, де він і помер 1653 р., незадовго до свого сімдесятиття.

Життя, можна сказати, повне, але й нелегке. Я переповів його, бо, гадаю, нам завжди слід пам'ятати про ці події, розглядаючи не менш незвичайні твори Шаховського. Скільки росіян тоді чи будь-коли ще об'їздили Російську імперію вздовж і впоперек, як він? Скільки письменників іншої нації зазнало таких крутих, таких різких і частих перемін – від придворного життя до сурового заслання? Хто з них поховав трьох дружин за вісім років? Побачив Варшаву, Кавказ і Полярне коло? Навіть Федір Достоєвський пережив потрясіння скасованого смертного вироку лише раз.

Твори Шаховського

Незважаючи на карколомну мінливість своєї політичної долі та кочове життя військового, Шаховської якось зумів стати на диво плідним і різnobічним автором – тут йому, напевно, не було рівних серед росіян XVII століття. Поза сумнівом, він був не надто оригінальним, навіть за тодішніми поблажливими уявленнями про те, якою мірою можна дозволяти собі користуватися з праць інших. Але його твори були багато в чому новаторськими й варті уваги не лише тому, що він став, очевидно, першим московським військовим аристократом, який опанував усі три книжні мови Московії: московський варіант старослов'янської, стилізовану *Kanzleisprache*⁶ приказів та епістолярну розмовну.

⁵ Edward L. Keenan. *The Kurbskii-Groznyi Apocrypha*. (Cambridge, Mass., 1971), p. 180.

⁶ Канцелярську мову (нім.).

Ще більше, ніж його багатомовність, вражає широкий діапазон літературних форм. Він залишив нам чимало літургійних текстів, цілу низку гімнів, окремих *кондаків* та *акафістів*, сотні сторінок наративної прози старослов'янською та розмовою мовами, формальні й неформальні листи і добрячий стос старослов'янських віршів. (Цікаво, що віршувати російською він, либонь, не наважувався.)

Пропонуючи обговорити три його праці, які віддзеркалюють стан православної культури в Московії початку XVII сторіччя, мушу підкреслити, що вчені, вже понад сто років наголошуючи на винятковості Шаховського, й досі глибоко не дослідили його численних цілком приступних праць⁶. Наприклад, цілком можливо, що велика збірка рукописів, із якою я працював і яку вважають мало не повним зібранням його творів, насправді містить лише частину всього ним написаного⁷. Тому те, що я збираюся тут запропонувати, – не більше, ніж попереднє повідомлення.

Нарешті, щодо речей, які можна вважати найбільшим досягненням Шаховського, – історичних розповідей про

⁶ Винятком є Платонов, який зосередився переважно на історичних працях, за змістом дотичних до часів Смуті, і то дотримуючись суто фактологічного підходу. Посилання на давніші авторитети див.: Keenan, *Aprosgrpha*, с. 201–204. Нині до цього переліку можна додати: John Meyendorff. «Wisdom-Sofia: Contrasting Approaches to a Complex Theme», *Studies in Art and Archeology in Honor of Ernst Kitzinger on his Seventy-fifth Birthday*. – *Dumbarton Oak Papers*, 41 (Washington, 1987), pp. 391–401; Е.П. Семенова. «Об источниках “Повести преславны” С.И. Шаховского», *Труды Отдела древнерусской литературы*, 1987, т. 39, с. 335–340; В.К. Былинин. «Небольшой фрагмент из русской поэзии начала XVII века», *Памятники культуры. Новые открытия: Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник* 1982 (Ленинград, 1984), с. 34–37; М.В. Кукушкина. «Семен Шаховской – автор повести о смуте», *Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник* 1974 (Москва, 1975), с. 75–78.

⁷ Рукопис 214 фонду 173 Ленінської бібліотеки в Москві. Наприклад, кількох атрибутованих Шаховському великих праць, що їх опублікував у «Русской исторической библиотеке» (т. 13, Санкт-Петербург, 1913) Платонов, тут немає; можуть бути й інші. До того ж, залишається питання атрибуції: хоча багато текстів рукопису 214 «підписано» криптограмами чи якимись іншими символами, деякі з них можна було б, принаймні поки що, «приписати Шаховському».

добу Смуті й коротшої оповіді про велику московську пожежу 1626 року⁸. Тут немає можливості розглядати ці довгі тексти, але я хотів би зробити три зауваження. По-перше, здається очевидним, що, попри неперебутну цінність широко ерудованих студій Платонова, в історіописанні періоду після Смуті досі залишається чимало неясного. По-друге, одним зі стрижневих текстів цієї історичної прози є так званий «Временник дьяка Ивана Тимофеева», який багато в чому залишається текстом таємничим. По-третє, слід дуже уважно перевірити гіпотезу про те, що грецький учений Арсеній, єпископ Еласонський, а згодом Сузdalський і Таруський, відіграв надзвичайно важливу роль у генезі «офіційної» московської історіографії цього періоду⁹.

Отже, відклавши вбік історичні твори Шаховського, я хочу розглянути його менш об'ємні й менш відомі праці, котрі допоможуть точніше оцінити масштаб цієї постаті. Тексти, про які йтиметься – про всі дуже коротко, – я вибрав на підставі їхнього зв'язку з темою тисячоліття християнства на Русі: Літургія Софії Премудрості Божої; лист (написаний за дорученням Філарета) до іранського шаха Аббаса; складений для Михайла Федоровича «Меморандум» щодо одруження його дочки Ірини з принцом Вальдемаром.

З Літургією Софії мені відразу ж пощастило, бо о. Мейєндорф нещодавно опублікував коротку статтю про заплутану

⁸ Про історію Смуті див.: С.Ф. Платонов. *Древнерусские сказания* (passim); текст оповіді про пожежу 1626 р. опубліковано в: Janet L. Hoffman, «A Morphological Analysis of the Historical Tales of Semen Ivanovich Shakhovskoi», Ph.D. dissertation, New York University, 1977, pp. 360–413 з рукопису ГБЛ 213.

⁹ Я висунув цю гіпотезу, взявши до уваги можливість того, що Арсеній фактично був автором «Временника» («The Reception of old Ukrainian Poetry in Seventeenth-Century Russian Literature. Paper delivered at a Symposium on Old Ukrainian Literature sponsored by the American Council of Learned Societies and the Soviet Academy of Sciences, Cambridge, Mass., 15 January 1987 [unpublished]»). І.Б. Греков іще раніше припускав, що Арсеній був автором «Пискаревского летописца» (И.Б. Греков. «Об идеологических тенденциях некоторых литературных памятников начала XVII века», в кн.: *Культурные связи народов Восточной Европы в XVI веке*. – Москва, 1976, с. 329–358).

історію різних поглядів на цю складну тему. А що він присвятив там кілька змістовних абзаців Шаховському, то я обмежуся лише кількома зауваженнями стосовно Літургії в контексті інших його творів.

Як цілком слушно відзначає о. Мейєндорф, цей текст, що являє собою повний цикл гімнів, в основі яких – канон свята Успіння, зраджує велику плутанину в уявленнях автора про зміст поняття *Божья премудрость*: схоже, Шаховської вагається між канонічним поняттям Премудрості як іпостасі Логоса – другого Лика Трійці – та ототожненням Софії з Марією¹⁰.

Утім, важливо не те, що Шаховської заплутався у нетрях цієї складної проблеми, а те, що він узагалі написав такий текст, до того ж, цілком правильною старослов'янською літургійною мовою. Доти, як уважають Нікольський та інші дослідники, ні в російській, ні в грецькій гімнології взагалі не було літургії, присвяченої цій темі. І якщо, а це доволі ймовірно, він написав її на самому початку своєї літературної кар'єри, то перед нами – перший літургійний текст, або оригінальний старослов'янський текст на таку тему, написаний московським дворянином недуховного стану.

Схоже, Шаховської написав його в Новгороді – а він був там лише раз, десь 1611 р.¹¹. Як зауважив іще 80 років тому Нікольський, бачення Непорочної/Божественної Премудрості, здається, сформувалося у Шаховського під впливом славетної Новгородської ікони із зображенням Софії¹². Мож-

¹⁰ На оборону Шаховського можна сказати, що, оскільки одна з версій Літургії, можливо, потрапила до пізніше надрукованих служебників, релігійні філософи, набагато освіченіші і з набагато системнішим світоглядом, такі, як Флоренський і Булгаков, поділяли схожі неканонічні погляди – або, як це формулює Джон Мейєндорф, мали скильність надавати надто великої ваги поглядам Шаховського: Meyendorff, *Wisdom-Sofia*, p. 401.

¹¹ У своїх автобіографічних нотатках *Домашние записки* Шаховської згадує, що був тут, коли місто захопили шведи.

¹² А.И. Никольский. «София Премудрость Божия». *Вестник археологии и истории*, т. 17. – Санкт-Петербург, 1906, с. 78. Припущення про новгородське походження тексту підтверджується тим фактом, що в 1701 р. *кондак і тропар* із Літургії Шаховського були викарбувані на позо-

на також відзначити, що пізніші гімнологічні тексти, які, безперечно, належать Шаховському (наприклад, служба на Покладення Святої Ризи [1625 р.]; див. нижче) свідчать про більшу майстерність і зрілість як у дотриманні літургійних умовностей, так і у володінні старослов'янською мовою.

Але якщо Шаховської написав цей дивовижний, нехай і плутаний текст приблизно 1611 р., коли йому було десь тридцять років, постає запитання: де і як він набув тих знань, котрі в його часи давала тільки монастирська освіта? Відповіді поки що немає, але можна наважитися на кілька умоглядних коментарів. Схоже, Шаховської був якимсь родичем Гермогена, другого московського патріарха й лідера народного опору в добу Смуті¹³. Якщо це так, він міг мати зв'язки з Арсенієм Еласонським, котрий справді перебував у близьких стосунках із Гермогеном і, ймовірно, відвідував Новгород саме тоді, коли й Шаховської¹⁴. Так чи інакше, але відомо, що в пізніші роки Шаховської знав твори обох цих авторів і ретельно перекопував їх, пишучи власні праці.

Можна також припустити, що періоди заслання – напевно, з ув'язненням у монастирях – стали для нього нагодою здобути освіту, нагодою, яка рідко випадала іншим членам його класу. Втім, хай яким буде кінцевий висновок про Семена Шаховського, на мою думку, просто дивовижно, що людина з його соціального середовища створила кілька повних і часткових гімнологічних циклів, зокрема, службу Премудрості, яка – і це варто ще раз підкреслити – доти не мала, на думку Спасського, аналогів ні в грецькій, ні в руській літургіях¹⁵.

ложеній мідній пластині, доданій до металевого окладу згаданої ікони, а брати Лихуди того ж таки року, під час свого перебування у Новгороді, переписали текст Шаховського (там само).

¹³ Така спорідненість здається цілком імовірною, але не зовсім ясно, наскільки близькі були їхні стосунки. Див.: Н. Мятлев. «Патриарх Гермоген и князья Шаховские». *Летопись историко-родословного общества в Москве*, 1905, №2, с. 7–9 (третя пагінація).

¹⁴ А. Дмитриевский. *Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории по рукописи Трапезундского Сумелийского монастыря*. – Київ, 1899.

¹⁵ Ф.Г. Спасский. *Русское літургическое творчество* (Париж, 1951), с. 245–273.

I, нарешті, я хотів би підкреслити, що, хоча помірні тенденції марійного культу і є в деяких ранніх працях Шаховського (ми бачимо їх, наприклад, у листі до шаха Аббаса), з плином часу їхня важливість для нього вочевидь зменшується, натомість тема Божественної Премудрості як Слова проходить крізь усі пізніші твори, зберігає він і свою любов до гімнологічних текстів. Це наводить на думку, що в його любові до словесної і музичної творчості є щось від гуманістичної ментальності Західного Ренесансу – вкрай незвичної для московита з оточення Шаховського. Ясно, що ми ніколи не усвідомимо справжнього масштабу цієї людини, аж доки повністю не вивчимо його осяжної літургійної творчості в контексті біографії та решти праць.

Однак найкраще цю людину розкривають не гімни й не історичні твори, а листи. Шаховської був своєрідним віртуозом у написанні листів і, вочевидь, плекав особливу любов до різноманітних епістолярних форм, якими добре володів, – він писав листи старослов'янською та розмовною мовами, принагідні листи, листи до різних осіб¹⁶. Я процитував один із них вище й докладно описав кілька інших. Тут я хотів би обговорити два цілком незвичайні листи – обидва адресовані головам держав, – які мали особливе значення в житті Шаховського й важливі для нас, для розуміння його місця в російській епістолографії.

Перше з цих послань, написане на 52 сторінках дуже кучерявою старослов'янською мовою від імені московського патріарха Філарета й адресоване голові нової войовничої шійтської держави в Ірані шахові Аббасу (1586–1628), спонукало

¹⁶ У текстах, що супроводжують твори Шаховського, можна часто натрапити на листовий формулляр, за різними підписами, що містить зразки привітань, кілька з яких використано й у листах, написаних явно Шаховським. Див.: «Алфавит Иллариона, иноса заточенного, надписане епистолям, яко всякому в предислове по азбоце человеку послати». – *Временник Общества истории и древностей российских*, 1851, т. 10, с. 23–28 (замість 24 помилково поставлено 16); Н. В. Качалов. «Старинные формулярники». *Летопись занятий Археографической комиссии*, 1861 [1862], т. 1, с. 34–49 (друга пагінація).

того навернутися до православ'я. Людині розсудливій і здатній мислити тверезо така місія на перший погляд здається цілком безнадійною, однак вона набуває бодай якогось сенсу в світлі державної та конфесійної політики у Східній Європі і взаємини Москви з Іраном у 1620-х рр., на чому я й зупинюся передусім.

1617 р. шах вдерся в Грузію і завоював частину її території, після чого грузинський правитель Теймураз звернувся до Михайла Федоровича по допомогу. Цар написав Аббасові, зауваживши, що кілька десятиліть тому грузинські князі прийняли протекцію Росії, і застеріг шаха від повторення беззаконь. Російським послам, які 1622 р. доставили в Ісфаган лист Михайла Федоровича, шах відповів у примирливо-му тоні: він повідомив, що серед здобичі, захопленої в Грузії, є чудотворна риза, в якій було розіп'ято Христа. І додав, як переказали російські посли, що шанує Христа й Діву Марію і на знак цієї шані та своїх дружніх почуттів до Михайла Федоровича буде щасливий надіслати реліквію до Москви як подарунок¹⁷.

Проте, діставши листа, Москва дізналася й про доволі прикуру для себе новину: російські послі розвідали, що при дворі Сафавидів перебуває якийсь католицький священик – напевне, італійський єзуїт.

Обсяг цієї статті не дозволяє детально розібратися, що робилося в умах і душах чільних московитів, коли вони споглядали, як морський вал Контрреформації перекочується по Польщі та руських землях, але я мушу вказати на те, чого

¹⁷ Джерела, в яких описано цей епізод, опубліковано: С.А. Белокуров. «Дело о присылке шахом Аббасом ризы Господней царю Михаилу Федоровичу в 1625 году». – Сборник Московского главного архива Министерства иностранных дел, 1893, т. 5, с. 1–48. Важливі міркування щодо написання Шаховським листа та щодо інших документів, пов'язаних із ризою, див.: Daniel C. Waugh's Appendix I in: Keenan, *Apostolica*, pp. 142–149. Слід зазначити, що один із перших послів до шаха, Василь Григорович Короб'їн, був серед благодійників Шаховського під час його першого ув'язнення 1622 р. Й адресатом одного з його найважливіших листів (ГБЛ 214, арк. 2 й далі).

не зауважили чимало спостерігачів цього сюжету: можливо, після візиту Поссевіно 1581 р., чи принаймні після 1584-го, коли Баторій уклав союз із єзуїтами, і вже напевно після Берестейської унії та часів Смуті впливові московити проїнялися благоговійним трепетом перед силою Католицької Церкви та єзуїтів зокрема. Незнання доктринальної, інституційної та політичної природи католицизму посприяло тому, що шанобливий трепет перетворився на непідробний страх, а коли росіяни звернулися по вказівки до своїх грецьких та українських єдиновірців, які знали більше, але дивилися на польську Контрреформацію з власних позицій, палко прагнучи втягнути росіян у сутичку, з того страху постали відраза й паніка. Товариство Ісуса – безперечно, найдинамічніша організація тих часів – здавалося, все змітало на своєму шляху завдяки майже надприродному поєднанню інституційних новацій та ідеологічної вправності. Тож, звичайно, дуже поганою новиною стало те, що єзуїт проник до Ірану й оселився при дворі шаха, одного з найважливіших союзників і торговельних партнерів Москви. Конче треба було щось робити – хай навіть таке «щось», яке майже не мало шансів на успіх.

Дорогоцінний дарунок шаха прибув до Москви 25 лютого 1625 р., і цілком очевидно, що церковні зверхники ще задовго до того постановили вчинити його урочисте покладення в Успенському соборі Кремля, мабуть, як символу утвердження за Москвою нової ролі світового центру православ'я. Але виникли певні труднощі: важко було обґрунтувати автентичність реліквії лише на підставі свідчень мусульманського правителя; мало того, на золотій скриньці, в якій її привезли, був дещо підозрілий напис, котрий породжував сумнів і щодо розказаної шахом історії, і щодо святості самої реліквії. За змістом текст був цілком відповідний: уривки з євангельських свідчень про муки та смерть Христа. От тільки, жаль, напис був латинський. Однак за якийсь місяць грецькі й грузинські священики, прибувши до Москви, підтвердили, на радість Філарета, походження реліквії і, слід гадати, знайшли спосіб пояснити, чому напис зроблено латиною. До того ж, було зафіксовано кілька місцевих зцілень, які під-

твірчо відзначали чудотворні властивості реліквій. Отже, вирішили лаштувати велике свято.

Коли готували церемонію покладення, Шаховської дістав доручення написати кілька старослов'янських текстів. По-перше, він склав до цієї оказії літургійний канон, надрукований того ж таки року; думаю, це була перша церковна служба, надрукована окремо в Москві¹⁸. Він же написав «Сказание»¹⁹, де переповів історію про ризу та її чудеса, а незабаром – і «Листа» Аббасові, до якого ми тепер можемо повернутися.

Варто насамперед зазначити, що «Лист», безперечно, не той текст, який прямується до сучасних почуттів. Неймовірно громіздкий і розцищкований, він містить нескінчені ряди прикметників і дієприкметників, котрі описують Божество й Трійцю, і цілі сторінки без жодного особового дієслова.

Але є тут і дуже цікаві, навіть мистецькі пасажі. Коли, наприклад, Шаховської доходить нарешті – аж на дев'ятій сторінці – до свого привітання, то цікаво, що він звертається до шаха достоту так само, як через двадцять років звернеться до Михайла Федоровича в «Меморандумі» про Вальдемара: «О преславный царю!»²⁰. А ось кілька прикметних характеристик у цьому *salutatio*^{*}, які мають представити номінального автора, Філарета:

Того всемогущего и всясодержащаго и всядающаго... Божества... ни начинаемаго ни скончаваемаго... иерей... великопрестольнейший словенскаго языка новаго Израиля,

¹⁸ А. С. Зернова. *Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог* (Москва, 1958), с. 33, стаття 60.

¹⁹ Повний його заголовок такий: *Повесть преславна сказуема о принесении многочудесныя ризы Спаса Христа от персид в царствующий град Москву;* текст опублікований у: Hoffman. *A Morphological Analysis*, pp. 414–517.

²⁰ А. Голубцов. «Памятники прений о вере возникших по делу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны». – Чтения в Обществе истории и древностей российских, 1892, кн. 2, гл. II, с. 159.

* Привітанні (лат.).

второго Рима... прекрасно цветущего... града Москвы... смиренный Филарет... о вашем благородии Аббасшахова величества Бога молю и челом бью²¹.

Відзначимо без коментарів ототожнення Москви з Новим Ізраїлем – досить ранній приклад образу, який до середини століття стане дуже важливим для московської риторики, – а також із другим, а не з третім Римом²².

Далі лист у такому ж громіздкому стилі перераховує останні події: як Аббас надіслав у Москву ризу і як тепер у Москві відбуваються чудеса, що досі відбувалися деінде. Серед решти плеонастичних винаходів, Шаховської прымудряється втиснути все православне Вірую в одне граматичне означення при імені Ісуса²³.

Потім Шаховської дякує Аббасові за неоцінений дар і переходить до головної теми: оскільки таким великодушним актом братерської любові шах показав, що він є, в певному розумінні, послідовником Христового вчення про братерську любов до близьнього, то чом би йому не стати християнином – а точніше, православним християнином?

Шаховської починає свою євангелійну проповідь із пояснення: не лише вдячність спонукає Філарета закликати шаха до навернення – кожен християнин зобов'язаний проповідувати Євангеліє:

...не мудрствуя витеем эллинского краснословия глаголем пригодная к утвержению богохранимыя державы твоя, ея же Вам великому государю Бог преславно даровал; должныый убо есмы молити Васъ, о благоднейш[ий] царю, и веля нутра належить намъ еже не яко проповедати

²¹ ГБЛ 214, арк. 41 зв.–42. Слід зауважити, що позначені пропуски займають більшу частину двох сторінок тексту.

²² Оскільки ця формула явно означає виключення Константинополя з *translatio imperii* [передачі влади], то, припускаю, її застосування може бути свідченням того, що Арсеній уже завершив свою чвертьстолітню діяльність у ролі письменника-привіда біля патріархів і присвятив останні роки життя своєму новому осідкові в Суздалі.

²³ ГБЛ 214, арк. 44 зв.

заповеди Божия – речено бо есть: еже во тме слышасте, рцыте во свете, и еже во ухо речеся проповедите на кровех²⁴.

Далі Шаховської перераховує для шаха деякі чудеса та блага християнської віри:

Лепо убо, царю, и всякой благодати преисполнены правоверующии послушати в сладость правоверного ученье и повинутися божественных апостол и святых отец уставом. Мэда небесная, дело спасительно, виноград красен, дверь бо винограду, купель крещения, во дверех купели Божественная благодать предстоит, яко же дворник ко всем входящим вопиет: «Сии врата господня преведнии внидуть в ня»²⁵.

Якщо тільки, провадить він далі, шах прийме християнське хрещення (уточнюється – через потрійне занурення), він стане справедливим та великим і в Царстві Небесному. Ця частина листа завершується квітчастою риторикою, яка може здатися нам дивною:

Подицися убо, самодержавный царю!
Подицися и воспряни от тмы неведения!
Познай всяодержащаго и всядающаго Бога!
Послушай внятально спасительных заповедей единаго...
сына и Слово Божье... его же и ты благолепие чтеши!
Исправи и повеленное им самим!
Прими, царю, святое крещение!
Буди второй Владимир и древний Константин!..
Облецыйся в ризы новы нетления,
И в порфиру веселия,
В диадimu радости
И в венец благоверия!..
Обновися, царю, рожнем!..
Приими веру, ея же благоверный великий князь Влади-
мер многими снисканями изыскав и возлюби паче всех
вер и приат от Карсунского епископа святое крещение
в купели во имя Отца и Сына и Святаго Духа в три
погружения... и крести неисчитаемыя тьмы народа!..

²⁴ ГБЛ 214, арк. 46 зв.–47.

²⁵ ГБЛ 214, арк. 48.

Як я вже відзначав, пишномовність Шаховського не знає меж; треба чимало часу, щоб прочитати тільки найефектніші та найцікавіші з погляду просодії пасажі. Але, перш ніж облишити текст задля кількох коментарів, хочу процитувати прикінцеві рядки, де Шаховськай перелічує практичні й духовні блага, що проллються на шаха після навернення:

Твоим крещением и правою к Богу верою окрестныя твоя
враги найпаче устрашатся.

Твоим крещением святыя обители в царствии твоем учнут
созидатися и бескровная жертва о тебе приносимая к
Богу учнет возсылатися.

Твоим крещением все христианския страны возрадуются.

Твое крещение тебе самому крепость и храбрость на
врагов твоих, победа и одоление.

.....

Приими святое крещение и приимет тя Бог
во сыновление и облечет тя во броня правды
и возложит на тебя шлем спасения
и даст тебе щит веры, и
древним великоименитым царем равнасла
на учинит тя, нынешним же всем будеши красота
и светлость будущим же всемъ твоего царского корени
отраслем и окресным всем сладчайшая повесть
и слуха наслаждение, а последний роды
аки благотворца восхваляют тя и имя твое во устех
всех бессмертно во благих пребудет и утвердится
и крепко будет царствие твое в род и род во веки».

Треба сказати, мало хто з євангелістів обіцяв більше або вдягав своє послання у химерніше вигаптувану риторичну одежду.

Можна тільки гадати, яке враження справив такий текст в Ісфагані на знаменитий і вчений двір молодої імперії Сафавидів – першої іранської шійтської держави. Загадка й те, яке враження сподівався справити своїм листом сам Шаховський. Зокрема, цікаво було б знати, чому він посилається на приклади Володимира й Константина і чому обіцяє шахові, що всі його сусіди – звичайно ж, здебільшого мусульма-

ни – возрадуються на звістку про його навернення. Невже Шаховської справді думав, ніби Аббас захоче стати «другим Володимиром»? Невже справді думав, ніби голова мусульманської теократії відгукнеться на заклик прилучитися до віри, яку «любить сам Бог»? Невже він думав, що здобуде прихильність свого читача, уникаючи традиційних для греків пишномовних софізмів? (*[Н]е мудрствуя витеем еллинского краснословия* – особливо дивна фраза з огляду на квітчасту риторику всього «Листа»!) Невже гадав, що переконає його за допомогою неідентифікованих цитат з Нового Заповіту, достатньо знаних освіченими християнами, але навряд чи авторитетних для мусульманина, хоч би як глибоко він шанував Ісуса й Марію? Навряд.

Очевидно, ми маємо справу не тільки з українським епізодом, але й з якимось дуже малоймовірним текстом – фактично настільки неймовірним, що виникає запитання: а чи справді його було складено задля проголошеної мети? Безперечно, росіяни – навіть ті, що жили при патріаршому дворі, – знали набагато більше про Сафавидську Персію, ніж показує цей лист. Але його документальний «паспорт» цілком надійний: хоч нам і невідомо, чи було цей лист коли-небудь відіслано й одержано, але навряд чи є підстави сумніватися, що його написано саме тоді і з серйозними намірами²⁶. Отже, належить знайти інакше пояснення його очевидним недоладностям.

Щоб зрозуміти цей лист, пропоную повернутися на кілька років назад, до іншого важливого поворотного пункту у взаєминах Москви з католицьким світом – до часів Смути і, зокрема, до того моменту в 1610 р., коли, намагаючись відновити політичний порядок у Москві, група олігархів запропонувала вакантний московський трон Владиславові, синові польського короля Сигізмунда. Згадаймо, що суттєвим аспектом переговорів із Владиславом була його релігія – деякі московити непохитно стояли на тому, що він мусить перейти у православ'я. Серед людей, які переконували поль-

²⁶ Див. літературу, цитовану вище у прим. 17.

ського королевича посісти престол – і перехреститися – був патріарх Гермоген, який у вересні того ж року послав довге й пишномовне звернення до польського королевича, благаючи його прийняти православну віру, щоб урятувати Московську державу від подальшої громадянської війни та руїни²⁷.

З огляду на те, що Гермоген належав до клану Семена Шаховського, ми не повинні дивуватися, виявивши, що головним джерелом листа до шаха Аббаса послужив Гермогенів лист до Владислава – фактично близько половини Гермогенового листа знайшло собі місце в тексті, який ми щойно розглядали, і майже кожен із процитованих мною пасажів листа до шаха Аббаса був запозичений *дослівно* зі звернення, адресованого Владиславу! Отже, це насамперед Владислава Гермоген закликав дорівнятися Володимирові, це Владиславові було обіцяно всі плоди християнського спасіння, що здаються такою сумнівною принадою для перського шиїта, це насамперед заради Владислава Гермоген уникав еллінської риторики, сподіваючись завоювати його прихильність, і т. ін. Семен Шаховській не був перебірливим, перелицьовуючи задля власної потреби чужі слова, – а може, вони теж належали йому?

Тут немає можливості подати детальний аналіз змін, які зробив Шаховській, перелицьовуючи листа до Владислава, проте в цілому можна зазначити, що його Лист був ретельно відредактований; наприклад, Шаховській дуже послідовно міняє форму звертання *государь*, ужиту щодо Владислава, на прийнятніше для шаха *царь*, беручи до уваги той факт, що хоча в тогочасній московській номенклатурі вони обидва були «царями», але для номінального автора імовірним сувореном виступав тільки Владислав. Так само ретельно вилучено всі згадки про руїну Московії та про обставини 1610 року.

²⁷ Цей текст, збережений із кількома лакунами, був уперше надрукований у: *Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел*, т. 2 (Санкт-Петербург, 1819), с. 446–451. Передрукований у: *Сборник Муханова*. 2-е изд. (Москва, 1836), с. 182–184.

Проте редактування не було досконалим: кращий редактор, додавши тридцять сторінок словесного гаптування, мабуть, вилучив би відречення від грецької риторики; також незрозуміло, чому Шаховської у першій згадці про Володимира додав (буди другий Владимир) ще й приклад Константина, так само позбавлений сенсу для шаха Аббаса.

Однак час уже залишив цей специфічний «перський лист», адже маємо надію, що й спроба московита навернути Іран до православ'я, і сам текст листа до шаха Аббаса вже не здається такими загадковими: Шаховської писав його в страхові перед круговою католицькою облогою і копіював слово в слово всі наступальні пасажі Гермогенового звернення до Владислава, у тому числі й найнедоречніші²⁸.

А тепер перейдімо до останнього тексту, який я хочу тут розглянути, – відомого «Меморандуму», що його Шаховської склав для Михайла Федоровича, про одруження царівни Ірини з Вальдемаром Кристіаном, принцом Данії²⁹.

Тут знову нам потрібен якийсь момент, щоб поставити декорації. Шаховської мав справжній хист потрапляти в дуже курйозні ситуації. Те, що з ним сталося цього разу, можна описати приблизно так.

Через обставини, що стосувалися до московської династичної та зовнішньої політики, на початку 1640 рр. було вирішено, що бажано видати одну з дочок Михайла Федоровича, Ірину, за сина короля Данії. Держави обмінялися посольствами, й було погоджено – чи, принаймні, так думали росіяни, – що Вальдемар приїде жити в Росію, одружиться з

²⁸ Принагідно варто додати, що й у Гермогеновому листі використано фрагменти та уривки давніших патріарших документів, включаючи вступне звернення до Трійці, уперше вжите в «Соборном определении», проголошенному при сходженні Годунова на трон; використовували його й пізніше – вірогідно, той таки Шаховської, – на початку тексту, відомого як перший лист Івана до Курбського. І вже цілком достовірно, що саме Шаховської згодом ужив його у своїй Літургії Софії Премудрості Божій.

²⁹ Досі незамінною працею на цю тему є «Памятники прений о вере» Голубцова (прим. 20, вище).

Іриною і прийме православ'я. Коли всі приготування було закінчено, Вальдемар і справді прибув до Москви в супроводі величезного почути, зокрема й кількох лютеранських пасторів, обіznаних у тому, що сьогодні ми б назвали компаративним релігієзнавством. Після їхнього приїзду з'ясувалося, що не всі з попередніх домовленостей сторони зрозуміли однаково: хоча Вальдемар і не відмовлявся виконувати певні православні приписи, як він їх розумів, але ні він, ні його наставники не погоджувалися на повторне охрещення, як того вимагали російські церковники.

Оскільки з цього кардинального питання домовитися не вдалося, передвесільний період надовго затягнувся, спричинившись до кількох просто-таки театральних моментів, як-от тоді, коли лютеранські богослови пояснювали православним росіянам значення грецького слова *baptiso*³⁰ за допомогою словника, а росіяни заявили, що не вважають книжку під назвою «*Ditsionario*»³¹ священним текстом (священної книгою)³². Зрештою переговори урвалися – мабуть, тому, насамперед, що навколо цього сюжету закрутівся справжній потужний вир внутрішніх проблем, і Вальдемар та його супутники практично перетворилися на в'язнів Кремля. (Коли кілька з них спробували вирватися звідти, застосувавши силу, одного застрелили.)

Справи явно зайшли в глухий кут. Хоча деякі московські церковнослужителі та кілька двірцевих угруповань були відверто проти цього шлюбу й проти відповідного альянсу, решта, включаючи й самого царя, не менш відверто прагнула довести справу до кінця, а тому їй треба було обґрунтувати династичну угоду за допомогою канонічного права або прецеденту в російському православ'ї. Проте дарма було сподіватися на відомство патріарха, котрий якщо сам не протидіяв цьому шлюбові, то був у союзі з тими, котрі протидіяли.

³⁰ Охрещую (грецьк.).

³¹ Словник (*ital.*).

³² Голубцов, с. 65.

За таких обставин хтось у царському палаці згадав про Семена Шаховського. Згідно з його пізнішим присяжним свідченням, до нього прийшов протопоп Благовіщенського собору Нікіта і пояснив складність ситуації незвичною, але цілком зрозумілою фразою: *«Напал на нас узол, надобно его розвязати»*, що означало: «Попали ми в халепу, треба якось із неї виплутиватися... Принц не хоче охрещуватися»³¹. Шаховської нібито сказав царському сповідникові (пізніше він про це не раз пожалкував), що охрещення принца – не проблема, і він, Семен, готовий написати щодо цього відповідного листа. Та коли Нікіта знову прийшов – забрати послання, – Семен відмовився віддати йому листа і поступився лише домаганням *думного дъяка* Григорія Львова. Завдяки цій обставині й тому, що листа було зрештою подано як речовий доказ у процесі проти Шаховського, ми маємо текст, котрий я хочу зараз обговорити.

Цей меморандум, на мій погляд, є найцікавішим і найоригінальнішим твором Шаховського. Автор починає з кількох євангельських преамбул: царство небесне подібне до багатія, який викидає зі своєї комори старі й нові речі; а ще царство небесне подібне до невода, закинутого в море: він збирає все підряд, а коли рибалка витягає його на поверхню, до човна, то вибирає потрібне й викидає решту. Шаховської запевняє свого вінценосного читача, що запропонує йому дещо старе й дещо нове – великий вибір. І він справді так робить, але спочатку нагадує цареві, що покійний Філарет не раз удавався до письменницьких послуг Шаховського.

Далі йде аргументація, біблійна та історична, причому з повним набором контрдоказів: написано, що моабітам та язичникам не можна входити до Храму Господнього, але хіба Олександр Великий не був елліном і хіба він не входив до Єрусалимського Храму? І хіба Павло не писав до єреїв, що «з потреби буває й переміна Закону»³²? А хіба ти не маєш потреби одружити свою дочку з чужоземцем? Було б, звичай-

³¹ Там само, с. 157.

³² Евр., 7:12.

но, дуже добре, якби ти міг одружити її з православним князем (*страну благочестивых сопряжение*), але де такого знайти? Адже немає православних держав, гідних твоєї величності; одні з них потрапили в неволю, інші вдалися у єресь (очевидні натяки на Балкани та немосковську Русь).

Отже, православне духівництво мусить дозволити шлюб Ірині, підкоряючись потребі й пам'ятаючи слова Павла:

Звідки знаєш ти, дружино, чи не спасеш чоловіка? Або звідки знаєш, чоловіче, чи не спасеш дружини? Нехай тільки так ходить кожен, як кому Бог призначив, як Господь покликав його. [...] Хто покликаний був в обрізанні, – нехай він того не цурається; чи покликаний хто в необрізанні, – нехай не обрізується. Обрізання ніщо, і ніщо необрізання, а важливе – дотримування Божих заповідей. Нехай кожен лишається в стані такому, в якому покликаний був. [...] Чоловік бо невіруючий освячується в дружині, а дружина невіруюча освячується в чоловікові³³.

Якщо, розвиває свою думку далі Шаховської, сам апостол дозволив жінкам-християнкам виходити за чоловіків-язичників у надії на їхнє спасіння, то так само й цар може сподіватися на спасіння Вальдемара. Цей розділ свого меморандуму Шаховської завершує практичною рекомендацією: порадься, царю, зі своїми ієрархами, пам'ятаючи про виправдані обставини, названі у Святому Письмі: потребу й надію. До того ж, Вальдемар не язичник і не мусульманин, а лише єретик, який за апостольською та патристичною традицією визнається християнином. Зваживши на це, ти знайдеш у канонічному праві, що Східна Церква може приймати у своє лоно таких людей за умови, що вони зречуться єресі, та за деяких інших умов.

Потім Шаховської переходить на іншу форму доказів, історичну, радячи пригадати випадок із Володимиром, який після здобуття Херсонеса зажадав, щоб за нього віддали сестру візантійських правителів Анну. Далі Шаховської розповідає про опір Анни і про вмовляння її братів, вкла-

³³ I Кор., 7:16–20; 14.

даючи в їхні уста аргумент потреби (Візантія потребувала миру з Руссю) й ту саму цитату з апостола Павла про невіруючого чоловіка, освяченого своєю дружиною. «Ти візьми до уваги, сестро, – кажуть вони, за Шаховським, – що ти можеш врятувати свого язичника-чоловіка і твоїми зусиллями Бог наверне Русь до православ'я».

Провадячи далі цікаву й підступну історичну аргументацію, Шаховської наводить інші приклади змішаних, але щасливих шлюбів із булгарської та готської історії, взяті, очевидно, з «Хронографа», а завершує двома промовистими новішими російськими випадками: одруженням Єлени, дочки Івана III, з Олександром, королем польським і великим князем литовським, та шлюбом Марії, дочки Володимира Старицького, виданої заміж за Магнуса, теж принца данського (Шаховської подає деталі неправильно). Жодна з цих жінок, стверджує він, не зrekлася своєї віри, а друга по смерті чоловіка повернулася до Московії, прийняла постриг і закінчила свої дні в монастирі. «Це не тільки чули наші вуха, – каже Шаховської, – а й бачили наші очі».

На цьому, як він пише, варто й завершити меморандум: так, Ірина може одружитися з Вальдемаром без його повторного охрещення – це тобі вирішувати, государю.

Проте, у своєрідному посткриптумі Шаховської дає кілька тактичних порад: якщо Вальдемар таки не захоче охрещуватися, дозволь йому проказати наше *Вірю*, визнати поклоніння іконам і прийняти наші пости, зрікшись своєї «папістської» ересі (Шаховської, як і багато його співвітчизників, не бачив суттєвої різниці між неправославними конфесіями). Якщо ж після шлюбу Вальдемар і далі дотримуватиметься звичаїв своєї віри, ти, царю, матимеш усі засоби, щоб учинити на нього тиск, оскільки він житиме в Московії, – але тобі не треба робити цього зараз.

Якщо ж, з другого боку, ти не можеш дозволити цього шлюбу без його охрещення з огляду на політичні міркування, тоді пошли до його батька Кристіана й попроси, щоб він примусив сина поступитися. Якщо ж Кристіан відмовиться, ти зможеш скасувати попередню угоду. А якщо він це оскар-

живатиме, ти складеш провину на своїх церковнослужителів (*И аще не изволит сыну быти тако... и повелеши, государь, то дело на духовной чин отводити, что... таковому браку патриарх со всем собором быти не позволяет*) і пошлешся на свою неспроможність діяти одноосібно. А якщо він скаже, що ти мусив би попередити про це раніше, під час переговорів, ти зможеш відповісти, що промовчав, бо не очікував від них такої затягості (*такового упрямства и запинания от них не чаял*) і сподівався, що він примусить сина виконати твою волю. А ще ти зможеш вказати йому на те, що вони мусять знати: що твої предки ніколи не одружувалися з жінками іншої віри і що дві релігії не можуть ужитися в одній оселі (*во едином дому две веры не бывают*).

Мало того, ти можеш перейти в напад, запитавши, чому Вальдемар виявив таку впертість, суперечачи обіцянками, які король дав через своїх послів (*а ныне для чего твоё государской воле через посольскую речь [Вальдемар] ставится противен?*) Ти зможеш вирішити, що тобі робити далі, потім, коли почуєш їхню відповідь. Але якщо ти дозволиш Вальдемарові повернутися додому, ти мусиш отримати тверді запевнення, що він не завдасть тобі безчестя (*с великим подкреплением*) і прилюдно заявить, що не дотримав слова.

Тут, гадаю, ми бачимо Семена Шаховського на вершині його зріlostі як освіченого політика і в контексті свого часу. В меморандумі подано все, що може знадобитися високій особі для обґрунтування складного рішення: теоретичні (в цьому випадку біблійні) та історичні аргументи на користь обох можливих варіантів («невіруючий чоловік освячується дружиною», але й «дві віри не вживаються в одній оселі»); детальні плани для низки можливих випадковостей; також названо осіб, на яких можна буде скласти провину за невдачу: у першому випадку – це єпископи, у другому – Вальдемар. Як на мене, це просто блискуча праця, і Шаховської став першим світським московитом, який спромігся виконати роботу в такій манері.

Звичайно ж, ясно, що ініціатори шлюбу, тобто вороги патріарха та його вельми консервативного кліру, знали про

це й саме тому звернулися до Шаховського. Майже не випадає сумніватися, ішлося про справді високу політику: для тогочасного московського двору, а надто для царської родини залишалося нормою, що політика була прямо пов'язана з укладанням шлюбів, і суперечки навколо них вели до смертних вироків. Шаховської напевно знов, що йде на ризик, і, власне, тому наприкінці свого меморандуму, щоб документ можна було вважати бездоганним, передбачливо додав один пасаж, який мені не сила обминути, – це те, що сьогодні називають «можливістю спростування»:

А після цього, государю, я благаю твою величність, якщо ці розумування неприйнятні для тебе, накажи їх порвати й кинути в полум'я і не позбавляй мене своєї ласки, нехай Господь Бог виявить тобі Свою ласку в день Його невідворотного суду.

А тепер варто нагадати, що, всупереч нашій оцінці меморандуму, 1649 р. він мав небагато шанувальників: Михайло Федорович на той час уже чотири роки, як помер, Вальдемара відправили, а в Кремлі взяла гору нова адміністрація. Попри той очевидний факт, що меморандум був у певному розумінні замовленням попереднього царя, він послужив підставою для звинувачення Шаховського в блюznірстві та богохідствуництві, і це закінчилося врешті-решт смертним вироком – цього разу через спалення.

Сподіваюся, мої нотатки доповнять портрет Семена Шаховського і переконають, що він заслужив на помітніше місце в наших уявленнях про те, як Московія перетворювалася на Росію. Хіба ми не можемо назвати його людиною Ренесансу? Людиною дій і військової доблесті, але також поетом і музикантом? Жінколюбом і гурманом, але й шукачем таємниць Божественної – і людської – мудрості? Дипломатом і оригінальним (хай і плутаним) богословом? Знавцем класичної спадщини (в його випадку – ранніх церковних форм старослов'янського письменства), який, проте, мислив новими, модерними критеріями?

Додам два застереження: хоча те, що я тут представив,

вичерпно задокументоване й не вимагало від мене великої фантазії, усі наші твердження про Шаховського, якщо взяти до уваги саму природу проблеми, залишаться гіпотетичними; нові атрибуції та нові відкриття можуть підштовхнути до переосмислення моого погляду на життя і твори Шаховського. Проте аж ніяк не рано оголосити його визначною постаттю.

Водночас важливо пам'ятати, що Шаховської, з усіма своїми достоїнствами, був за європейськими – і навіть східноєвропейськими – стандартами грубим простаком і провінціалом. Попри весь свій ентузіазм щодо старослов'янської мови, вона в нього не може вважатися ані надто правильною, ані особливо оригінальною, а жодної іншої з тогочасних вчених мов він, здається, не знав. Попри весь свій інтерес до богословських проблем, він був не більше, ніж освічений мірянин: незважаючи на незаперечні особисті розумові здібності, як письменник він був жахливо скучий умовностями і схильний до шаблонів; скидається на те, що його в дивовижний спосіб оминули ті культурні та літературні переміни, які зумовлювали буйний розквіт письменства на руських землях, котрі лежали на захід від Московії.

Ця остання деталь особливо вражає; попри численні мандри та контакти з чужоземцями, Шаховської, здається, був категорично традиційним у виборі літературних тем і форм, а також традиційним у своїх ідеях. У цьому він не схожий на багатьох своїх сучасників (можна згадати його кузена Івана Хворостиніна, який жадібно переписував українські полемічні вірші та, ймовірно, писав нищівні речі про культуру Московії) і, звичайно ж, не схожий на багатьох, якщо не на всіх, пізніших російських світських інтелектуалів (включаючи й декого з його ясновельможних нащадків).

Але Семен Шаховської знат, ким він був.

Відповідь Чарлзові Гальперіну на статтю «Едвард Кінан і листування Курбського–Грозного під прицілом»

Я був би не зовсім щирий, якби сказав, що в мене не викликає ніяких суперечливих почуттів згадка про колег, яких я ось уже чверть століття не можу «переконати»; втім, я мушу подякувати Чарлзові Гальперіну за його ретельний огляд літератури про полеміку довкола проблеми «Курбського–Грозного». Та ж таки щирість спонукає мене додати, що я сподівався завершення цієї справи 1990-го, ба навіть 1985 р., – у той спосіб чи в інший.

Але ми її не завершили. І Гальперін має цілковиту слушність, коли стверджує, що переважна більшість науковців не вважає, що Кінан обґрунтував свою правоту. Що ж до мене, то я сьогодні більше, ніж будь-коли, переконаний у слушності висновків Кінана 1971 р. й згодом: ані Іван IV, ані Андрій Курбський не брали жодної участі в написанні хоч якогось із текстів збірки, яку називають «Kurbskii Miscellanies» («Збірка Курбського»)¹. І, підкреслюю, за останні чверть століття не знайдено жодних нових доказів їхньої участі, ї то попри всі енергійні зусилля, з такою ретельною вичерпністю підсумовані в статті Гальперіна. Ще раз підкреслюю: після 1971 р. найістотнішим новим свідченням у цій проблемі надалі залишається знайдений Інгою Авербах доказ – якщо справді він таким є, – що Андрій Курбський, проживши

¹ Edward L. Keenan. *The Kurbskii–Groznyi Apocrypha. The Seventeenth-Century Origin of the «Correspondence» Attributed to Prince A.M. Kurbskii and Tsar Ivan IV.* – Cambridge, MA, 1971 (*Russian Research Center Studies*, vol. 66).

два десятки років у вигнанні, помер приблизно таким самим, яким прибув із Московії, тобто, по суті, неписьменним у слов'янській мові².

Ми повернемося до цього питання одразу по тому, як я зроблю кілька окремих зауважень і реплік до певних частин огляду пана Гальперіна. «Окремих», бо Гальперін надзвичайно ретельний і переказує зауваження моїх колег здебільшого дуже сумлінно; мені залишається мало що додати, та й неможливо повернутися до всього того детального аналізу, який потрібен для їх спростування. Тому обмежуся проблемами апокрифу «Курбського–Грозного».

Спочатку зо два додаткових загальних спостереження. Гальперін будує свій огляд так, немовби це звіт про якісь битви: Х відкидає У; В відтиснутий А; гіпотези «обвалиються», системи «розпадаються»³. Такий вибір наративного модусу робить життя в наукових колах набагато збудженішим, а «полеміку» – більш драматичною й плідною, ніж я будь-коли її собі уявляв. Це перешкодило провести достатньо виразну межу поміж роботами тих небагатьох дослідників, хто, як видається, зрозумів мої аргументи й іще раз дослідив текстові пам'ятки, і тією переважною більшістю, яка після прочитання рецензій чи вторинної літератури дійшла «консенсусу» в тому, що мої погляди «непереконливі».

Певним симптомом того, що Гальперін, як мені здається, драматизує дискусію, є його постійне застосування слів «підробка», «підроблювач» і таке інше. Наскільки пригадую, я ніколи не вживав цього слова, а якщо колись давніше таке й сталося, то тепер би я цього не робив. Як мені вже не раз довелося повторювати, я дотримуюся думки, що ці тексти

² Inge Auerbach. *Andrej Michailovič Kurbskij: Leben in osteuropäischen Adelsgesellschaften des 16. Jahrhunderts.* – München, 1985. Див. мою рецензію на цю працю, яку Гальперін цитує у примітці 13. Авербах далі широко думає, що Курбський надиктовував атрибутовані йому тексти (див. нижче).

³ Задля справедливості слід відзначити, що він у цьому не самотній. Зверніть увагу на лексикон цитованих ним заголовків: «відкидання», «єресь», «контрревинувачення» тощо.

(тобто всі тексти, приписувані Курбському чи Грозному) є апокрифами. Їх створили різні люди в різний час і для різних цілей. Частина з них – наприклад, явно автентичні «литовські» листи – стала апокрифами тоді, коли їх безпідставно приписали, неумисне чи з певним наміром, Курбському. Інші, такі, як недоладний «Перший лист Івана», мабуть, від самого початку були задумані як містифікація або літературна вправа. Але не йшлося про «підробку», як я її розумію, тобто, про «виготовлення» (здебільшого документів, монет тощо) для облудної імітації чогось автентичного». Наприклад, можна назвати «підробкою» знаменитий «давньоруський» пергаментний манускрипт «Слова о полку Ігоревім», якого виготовив 1815 р. Антон Бардін для Олексія Малиновського, але самий текст «Слова» має, поза сумнівом, розглядатися як передромантична літературна містифікація на зразок Макферсонового «Оссіана»⁴. У випадку з апокрифом «Курбського–Грозного» не існувало автентичного феномена, який можна було б зімітувати, бо в час творення перших версій кожного з апокрифів нікому й на думку не спало би, що Іван, Курбський, або хтось із московських аристократів-політиків міг писати такі листи чи повісті, та й жодного автентичного взірця просто не існувало. (Звідси, мабуть, і формальне розмаїття листів, на яке я вказував у «Апокрифі».)

Побічним продуктом зосередженості Гальперіна на гладіаторському мотиві дебатів є, як мені здається, його схильність, по-перше, сприймати мої первісні формулювання та доповнення інших дослідників надто буквально, а по-друге, не зауважувати різниці між справами більшої та меншої ваги у фундаментальній проблемі атрибуції, тобто нехтувати рівнями ймовірності. Скажімо, величезну вагу має те, що версії (редакції) «Листування» та «Історії» засвідчують виразну (й почали спільну) літературну еволюцію впродовж XVII сторіччя, набуваючи своїх відомих остаточних форм близько 1675 р., але набагато менш істотним є те, чи був при-

⁴ Див. статтю про Бардіна в: *Енциклопедия «Слово о полку Игореве»* (Санкт-Петербург, 1995) та André Mazon. *Le Slovo d'Igor* (Paris, 1940).

четний до цього Семен Шаховської, як вважаю я, а чи якийсь інший московський автор. Так само годі уявити Андрія Курбського, який диктував би переклад Цицеронових «Paradoxa Stoicorum» [«Парадокси стоїків». — лат.] по-слов'янському, тоді як набагато менше значення й нижчу вірогідність (з огляду на те, що ми не маємо бодай приблизної певності в питанні про можливість доступу московських авторів XVI—XVII століть до друкованих видань Цицерона) має моя спроба ідентифікувати видання Цицерона, піддана такій серйозній критиці⁵.

У невміння відрізнити більші проблеми від менших є свої наслідки. Наприклад, від повторень Гальперіна про різницю між моїм датуванням рукопису й тим, яке пропонують Россінг або Рyonne, хоч би яке з них ми прийняли, не з'ясується ширша, незмінна за останні 25 років картина, а саме: немає тогочасних рукописів жодної з частин головного масиву збірки «Курбського—Грозного», а дати й зміст (пізніх) рукописів, доступних нам, загалом відповідають еволюції текстів, як це показав незалежний філологічний та змістовий аналіз, обговорений в «Апокрифі»⁶. Те, що моя первісна аргумента-

⁵ Див. дискусію в: Niels Rossing, Birgit Ronne. *Apocryhal – not Apocryhal? A Critical Analysis of the Discussion concerning the Correspondence Between Tsar Ivan IV Groznyj and Prince Andrej Kurbskij.* — Copenhagen, 1980 (Copenhagen University Institute of Slavic Studies, 7), зокрема — у прим. 9. Очевидно, більше про це можна довідатися у моого колеги А.Х. Горфункеля.

⁶ Гальперін, схоже, вважає, що мої первісні висновки не підривають традиційної атрибуції, та оскільки він не наводить спеціальних доказів свого судження, я можу тільки відповісти, що не бачу жодної резонної причини змінювати свій давній погляд на тексти, хіба що в дрібніших деталях. Так само, коли він пише: «Якщо я правильно зрозумів Кінанові таблиці в "Авторських привидах", то сьогодні є рукописи, які містять усе "Листування", отож спростовується ще один висновок "Апокрифа"» (с. 382), — не уточнюючи, про які дані й про які зроблені в «Апокрифі» твердження йдеться, — то я знову гублюся з відповіддю, хоча, звичайно, нічого з того, що я написав у статті 1990 р., не змушує мене переглянути головні твердження своєї першої книжки (Edvard L. Keenan. *Authorial Ghosts, Dogged Editors, and Somnolent Scribes: The Case of the Spurious «First Letter of Ivan IV to Andrej Kurbskij».* — «Forschungen zur osteuropäischen Geschichte», 1990, 44:27–60).

ція, зіпера на «жмути» рукописів, не є «перебільшенням» (с. 383), підтверджується, як мені здається, тим фактом, що новіше датування рукопису загалом зберігає попередні контури. Наприклад, нещодавня знахідка Морозова (с. 378, прим. 16) не вимагає великої зміни моєї первісної схеми. Виявлений ним список «Першого листа Курбського» (далі К 1) – це дуже рідкісний манускрипт, написаний надзвичайно характерним почерком, який неможливо датувати точніше, ніж «1590-ті – 1621 рік».

На цьому питанні варто зупинитися не тому, що, як твердить Гальперін (с. 385), «коли рукопис Морозова датується 1590-ми, [...] то структурний аналіз К1, здійснений Кінаном, із тріском розпадається»⁷, а тому, що Гальперін неточно передає обережну двоїстість Морозова. У висновках до своєї статті Морозов пише, що не залишається підстав для гіпотези, за якою «Листування» виникло у 1620-х (наголошую часову конкретність), оскільки, на його думку, найпізніший список (рукопис Q.XVII.67) було укладено в 1606–1609 роках. Проте в іншому місці він висловлюється обережніше: «Збірка має низку специфічних ознак [...], які вимагають обережності в остаточних висновках». «Кодекс укладено [...] на початку 1620-х. [...] Детальне дослідження того, як створювався Q.XVII.67 у зв'язку з походженням даного списка К1 є завданням для спеціальних студій», які він має намір здійснити⁸.

Але навіть без таких студій можна помітити, що Q.XVII.67 містить дуже ранній варіант К1, найближчий до манускрипту

⁷ Можливо, цей аналіз треба було б уточнити, але навряд чи він аж так із тріском розвалюється. До того ж – і тут знову змішано різні рівні аналізу, – навіть якби цей лист було справді написано в середині 1590-х, це аж ніяк не доводить, що його чи будь-який інший твір написав Андрій Курбський. (За винятком, зрозуміло, тих випадків, коли дослідник вірить, ніби все, що міг написати Курбський, неодмінно він і написав.)

⁸ В.В. Морозов. «Первое послание Курбского Ивану Грозному в сборнике конца XVI – начала XVII века». – *Археографический ежегодник за 1986 год*, Москва, 1987, с. 277–278. Цитоване в Гальперіна у прим. 16 – на с. 286, 280, 283. Пан Морозов нещодавно написав мені листа з новою інформацією, яка підтверджує моє припущення про близькість дати до 1620 року.

197 моєї первісної схеми, і це бездоганно відповідає запропонованій мною 25 років тому послідовності текстових варіантів⁹, що й показав Морозов. По суті, відкриття Морозова підсилює мої аргументи, висунуті 1971-го й повторно в 1990 р., про першість так званої першої редакції К1 і в підсумку досить сильно побільшує значущість текстуального запозичення із львівського «Апостола» 1574 р. в другій редакції К1 (зі «Збірки Курбського»), згодом віддзеркаленій у «Першому листі Івана» (далі Г1). Можливо, звичайно, що К1 в його найдавнішій версії було написано, або приписано Курбському раніше, ніж я думав спочатку. Проте цікава загалом публікація Морозова не містить непереборних доказів, які заперечили би мій основний висновок стосовно К1 (що Андрій Курбський його не писав), та й сам Морозов, врешті, не стверджує, що такі докази існують.

З іншого боку, якби хтось раптом натрапив на тогочасний московський список, скажімо, остаточної версії Г1 чи «Історії» Курбського, це змінило би справу – але такого, я впевнений, не може статися. Що ж до палеографічно-хронологічної послідовності рукописів, які я уклав у «жмутки», то її дуже добре підтверджують лінгвістико-філологічні спостереження, зокрема – виділення розбіжностей слов'янського/неслов'янського і московського/немосковського, що є основним елементом моєї первісної аргументації, на яку Гальперін узагалі не звернув уваги: очевидно, через те, що більшість захисників автентичності тексту також цим нехтують, хоча насправді йдеться про річ надзвичайної ваги, до чого я ще повернуся.

Гальперін посилається (с. 390) на різні згадки в джерелах XVI сторіччя про «грубі» та інші листи Курбського до Івана IV. Як я вже згадував, деякі – не всі – з-поміж цих свідчень здаються автентичними в тому сенсі, що їхнє походження не викликає підозри. Та оскільки вони не цитують сам текст, ми не можемо дізнатися, про які листи (й чи про листи Курб-

⁹ РНБ (ГБЛ), ф. 205, собр. ОУДР, 197; див.: Keenan. *The Kurbskii-Groznyi Apostolpha*, pp. 104, 156.

ського) йде мова. Існують також «чемні» листи Курбського – такі, як адресовані на ім'я Анни Збаразької, але всі, либоно, погодяться, що він не «писав» цих листів у нормальному значенні слова. Звичайно ж, ніхто не спробував довести, ніби мова й стиль згаданих текстів подібні до мови й стилю «Листування», бо така спроба неминуче дала б негативну відповідь¹⁰.

Але повернімося ще раз до питання, чи був Курбський письменним. Як зазначає п. Гальперін (с. 392 й далі), років із десять–дванадцять тому Інга Авербах опублікувала абсолютно ясні й однозначні архівні документи (слід розуміти, Іванішев у 1849 р. приховав їх), які свідчать про те, що Курбський не вмів написати свого імені кирилицею, або, коли бути точним, заявив, що не вміє. Ніхто, як здається, не піддавав сумніву автентичність цього свідчення. Але на тому одностайність закінчується. Сама Авербах думає, що Курбський усе-таки якось спричинився до створення атрибутованої йому праці (включно з перекладом «Нового Маргариту», про який ітиметься далі) за допомогою інших людей, вірогідно – надиктував. Хоча погляд Гальперіна на це питання (с. 396) не зовсім ясний («Твердження [Інги Авербах], що Курбський продиктував свої праці, залишається переконливим»), він, усе ж-таки, дав себе переконати.

Гальперін також згадує (с. 394) моє «роздратування» з приводу думки, нібито неписьменний Курбський був водночас витонченим письменником, перекладачем і філологом, який вільно орієнтувався у слов'янських текстах, із котрими працював. Признаюся, що додаткові роздуми та перегляд

¹⁰ В.Д. Иванишев. Жизнь кн. Андрея Курбского в Литве и на Волыни. В 2-х т. (Киев, 1849); тут – 2:276–281. На жаль, уже немає серед нас моїх добрих колег Феннела і Лур'є, але я не можу уявити, щоб котрийсь із них сказав (с. 24–25), що «дипломатичні листи московською російською мовою, які Кінан сприймає за автентичні, але написані не Іваном, [...] мають ознаки того самого стилю [що й Іванова частина «Листування»]». Що маємо справу з тим самим літературним персонажем – це можливо, але навряд чи тим самим стилем, бо тексти писано різними мовами, і цей факт мої покійні колеги, безперечно, розпізнали б.

нових публікацій не зробили мене сприйнятливішим до розумувань або фантазій на зразок тієї, що Курбський, мовляв, брехав литовським властям, аби приховати, що вільно пише кирилицею, або коли сказав, що підписується латиницею, бо не вміє писати *по-русъки*¹¹, то мав на увазі лише каліграфічний скоропис канцелярії Великого князівства Литовського.

Останньою в цьому питанні є гіпотеза Василя Калугіна, який запропонував справді головоломний аналіз і висновки у справі ймовірної письменності Курбського¹². Підсумувавши знахідки Авербах (Курбський *konnte in kyrillischer Schrift nicht schreiben* [не вмів писати кирилицею. – нім.]), пан Калугін намагається спростувати її твердження в такий спосіб (у квадратних дужках – мої коментарі):

- 1) У минулому аристократи не обов'язково навчалися письма – вони мали писарів, які писали за них.
- 2) Курбський [тобто автор атрибутованих йому творів] трохи навчався слов'янської [не до конца] замолоду [як повідомляється в тих-таки творах].

¹¹ Тут і далі я вживатиму слово «руський» на позначення власних писемних мов або стилістичних варіантів, уживаних приблизно в 1500–1700 рр. немосковськими східними слов'янами Дніпрового басейну. Отже, саме так слід розуміти вираз «по-русъки» в наступних цитатах. Щоб уникнути можливої плутанини (яку, наприклад, знаходимо в: Inge Auerbach. *Novyj Margarit: historisch-kritische Ausgabe auf der Grundlage der Wolfenbuttelser Handschrift*. Erste Lieferung. – Giessen, 1976, s. 1), я хотів би спеціально уточнити, що йдеться про східних слов'ян західних теренів – загальнозвінзаних предків сьогоднішніх українців і білорусів.

¹² Я збираюся детальніше розглянути погляди Калугіна за іншої нагоди. Коментарі, наведені нижче, стосуються: Василя Калугіна. «Литературное наследие князя Андрея Курбского (Спорные вопросы источников)». – «Paleoslavica», 1997, 5:83–133; тут с. 83–89. Калугін у минулому опублікував чимало ретельно виважених і переконливих статей на кілька різних тем. Див.: В. Калугін. «Об одном источнике келейного летописца Димитрия Ростовского». – *Археографический Ежегодник за 1982 г.*, Москва, 1983, с. 107–111. Ця публікація стала важливим кроком в ослабленні «спасо-ярославської» гіпотези походження легендарного «списка Мусіна-Пушкіна» «Слова о полку Ігоревім». Значення його останньої праці (В. Калугін. «Теории текста в русской литературе XVI века». – *Труды Отдела русской литературы*, 1997, 50:611–616) суттєво применшується вірою в авторство Курбського та Івана IV.

- 3) Курбський [тобто автор атрибутованих йому творів] прочитав кілька слов'янських текстів [знову ж, як повідомляється в тих-таки творах].
- 4) Курбський [тут уже йдеться про історичну особу] прочитав листа, врученого йому 1566 р. урядником двору [це засвідчується у литовській документації].
- 5) Оскільки він умів читати, він мусив уміти й написати своє ім'я.
- 6) Курбський [знову йдеться про реальну особу] одного разу написав своє ім'я й латинський вислів «*tamen propria*»¹³ кирилицею.

Калугін намагається розв'язати суперечності, притаманні згаданому перелікові «фактів», за допомогою щільної інтерпретації поняття *по рускій*: коли Курбський пояснював уряднику, чому він не дотримався правил Литовського Статуту 1566 р. з вимогою, щоб документи писалися *по-руску литерами и слова русскими [...] и не инишим языкомъ и слова [...]*, він нібито мав на увазі, що не міг – чи не хотів – писати руським канцелярським курсивом: «он не пожелал подписатьсья скорописью на западнорусском деловом языке»¹⁴.

Такий висновок нелогічний, непереконливий, ґрунтуються на кількох непорозуміннях і явно спростовується тими самими свідченнями, які наводить Калугін.

Нелогічний він тому, що нам пропонують уявити одночасно кількох Курбських, які взаємно заперечують один одного. Цей гаданий «аристократ» XVI сторіччя (лишімо остронь питання про слушність такої характеристики):

- не мав потреби писати (1);
 - оскільки умів читати, то вмів і писати (5);
- i
- в молодості вивчав старослов'янську мову (2);
 - читав і старослов'янські тексти і литовські документи (3, 4);
 - писав тексти багатьма варіантами слов'янських літературних мов і підписував своє ім'я латинськими словами, але кириличними літерами (6);

¹³ Власною рукою (лат.).

¹⁴ Калугін. *Литературное наследие*, с. 86.

- проте був неспроможний, після сімох років життя на Волині й попри чималий досвід перебування при дворах, подолати відносно малу різницю між східнослов'янським півуставом і скорописом¹⁵.

Непереконливий цей висновок тому, що більшість його аргументації кружляє по колу, спираючись на прийняття автентичності одних і тих самих творів, які не можна атрибутувати Курбському з достатньою певністю¹⁶. І хоча деталі припущення (оскільки він умів читати, то вмів і писати) можуть справді перебувати в певному логічному зв'язку, цей зв'язок треба перевернути навспак, бо є безсумнівні докази того, що писати він таки не вмів, а якщо не вмів писати, то й у читанні навряд чи був аж таким сильним.

Висновки Калугіна спираються на хибне розуміння самих свідчень, бо цілком очевидно, що:

- «По руский» у заяві 1571 р. співвідноситься, через паралельну конструкцію, з попереднім «літери по латыне», позначаючи літери, тобто абетку – як і в усій решті випадків, процитованих Авербах, де йдеться про підписи (с. 379): «не по руский, але по латыне»; «літерми полскими»). Фразеологія Статуту 1566 р. («по русску литерамы и слова russкими»), що проводить чітку різницю між літерами та словами, підкріплює таку інтерпретацію.
- Калугін цитує випадок, коли Курбський нібито прочитав якийсь документ (*Князь Курпъскии, дей лист господарскии и копею принявши вычитал лист*)¹⁷. Тут не зовсім вір-

¹⁵ Калугін вважає, що руський курсив 1570-х радикально відрізнявся від півуставу старослов'янських текстів. Це ще один анахронізм: на той час різниця не була такою великою, як пізніше. (Для прикладу, див. іл. 3: Auerbach, Andrey Michailovič Kurbskij на сторінці 376–377.)

¹⁶ Пункти 2, 3. Калугін також приймає на віру твердження з «Листування», «Історії» та передмови до «Нового Маргариту».

¹⁷ Тут я відтворюю російську транслітерацію, якою користується Калугін і якою передавав оригінал Іванішев (Калугін, *Литературное наследие*, с. 86, цит. з Іванішева 1:5). Пунктуація Калугіна і розбивка речення вказують, що він хибно передає оригінал: другий «лист» насправді є частиною наступного підрядного речення («lyst же зася... отдал»), і коми в оригіналі немає. Коли я не цитую Калугіна, я передаю руську мову за допомогою загальновживаної транскрипції. Щодо «словне мовыл» див. Іванішев 1:4.

но витлумачене слово «дей»: і в руській канцелярській, і в московській мові воно було часткою, вживаною з великою точністю на позначення непрямої мови. Автор обговорюваного тексту, Яким Базилевич, тимчасовий володимирський *підстароста*, цитує тут донесення посередника (*вижса*), якого послали на вимогу князя Олександра Федоровича Чорторийського з листом-скарою до Курбського, тобто слова *лист* [...] *вычитал* передають почуте, і Базилевич позначає це, вставляючи «дей»: мовляв, *виж* повідомив, що Курбський читав листа, але сам Базилевич не стверджує, що це достеменно. Так чи інакше, але дещо раніше, з цього самого донесення посередника, стає цілком ясно, що листа було прочитано Курбському вголос («*слово не мовил*»; порівн. білорус. *слойни*); в цьому місці немає жодного *дей*). Отже, немає жодних причин уважати передказану в донесенні відповідь Курбського на скаргу доказом того, що він читав листа особисто. (Очевидно також, що якби захотіли прийняти на віру це мало вірогідне свідчення того, що Курбський умів читати, то слабка аргументація Калугіна стосовно білоруського курсиву послабилася б іще більше: такий документ міг бути написаний лише цим почерком).

Пункт 6 Калугіна спотикається на тому факті, що підпис, на який він посилається, – *«Andreas Jaroslawskij tani propria»*, – зроблений не кирилицею, як помилково здалося Іванішеву через слов'янський друкарський набір, а латинськими літерами¹⁸. Сам латинський підпис Курбського говорить нам дуже багато: літери вписані невміло; вони з'їжджають із рядка на рядок; лігатур немає; як звичайно, Курбський пише *«Kurpski»*, попри той факт, що, як він мусив знати, його прізвище походило від назви предківського села Курба¹⁹.

¹⁸ Пор. Auerbach, *Andrej Michailovič Kurbskij*. – р. 378, №8; та Іванишев, 1:36.

¹⁹ Цей підпис відтворено в: Auerbach, *Andrej Michailovič Kurbskij*, р. 377, та: Keenan, *The Kurbskii-Groznyi Apostolha*, р. 209. Я відтворюю зразок дуже схожої дряпанини, можливо – взятої з того самого документа, на підставі, яку мені люб'язно надав покійний професор Освальд Бакус. Це підпис не тієї людини, яка могла написати (у «Сказе о знаках книжных») про важливість правильного розставлення ком, двокрапок і дужок. Пор.: Калугін, *Литературное наследие*, с. 614; також див. вище прим. 14.

Врешті, висновок Калугіна ясно спростовується одним із листів, які він атрибутує Курбському, де той пише про нещодавно одержаний із гори Афон манускрипт: «*Князь Константын [Острозъкий] дал пану Гарабурди на препис и мне (яко у меня уже препысана скорописю и спрвлена по силе моей)*». Тут треба обирати одне з двох: або людина, що це написала, писала *скорописом*; або не Курбський є його автором, тобто аргумент, ніби князь не знав руського курсиву, спростовується²⁰.

Умовисновки Калугіна, розвиваючи погляди Авербах та інших, відкривають велику проблему інтерпретації: щоб узгодити взаємно суперечливі легенди вчених про Курбського з небагатьма відомими свідченнями, треба ідентифікувати реальний світ, у якому міг жити великий неписьменний гуманіст Курбський. Проте цього світу ми в джерелах не знаходимо.

Можна, звичайно, уявити культуру, в якій сварливий і схильний до сутяжництва емігрант-найманець мав би охоту приховати свій високий рівень освіченості від нових господарів або, з огляду на міркування соціального престижу, заперечити свою обізнаність у писарському ремеслі. Можна навіть уявити культуру, в якій релігійний інтелектуал і філолог, перекладач, церковний історик та полеміст мав би втратити інтерес до каліграфії чи етимології. Але руська Волинь XVI сторіччя, розташована немовби в затінку польського Ренесансу та Реформації, таким суспільством не була²¹.

Тож немає потреби уявляти всі можливі універсуми, щоб помістити наші тексти у певний контекст; є три добре засвідчені в джерелах тогочасні середовища, з якими дані тексти

²⁰ Я намагаюся відтворити тут оригінал, вочевидь зрусифікований у всіх виданнях. Принагідно висловлюю свою вдячність д-ру А.Х. Горфунkelю за надання тексту своєї неопублікованої статті «*Книжная культура в письмах кн. Андрея Курбского*», де цей фрагмент привернув мою увагу.

²¹ Тут варто відзначити, що Волинь була тоді, як і тепер, етнічно розмаїтою; під «руською Волинню» я маю на увазі українську спільноту регіону, що виступав водночас батьківщиною для чималих спільнот поляків, євреїв, вірмен, греків, німців та ін.

мають бути якось пов'язані, а саме: 1) новий руський світ Курбського – світ східних слов'ян басейну Дніпра, що бурхливо й швидко змінювався якраз упродовж кількох десятиліть після його виїзду з Росії у 1564 р.; 2) колишній світ Курбського – значно повільніший світ московської літературної культури того самого періоду; 3) світ «Збірки Курбського» – драматично динамічний світ Московії 1660–1670-х.

Думаю, всі можуть погодитися з такими атрибуціями:

1. «Новый Маргарит», «О силогизме вытолковано» та «литовські» листи, традиційно атрибутовані Курбському (вони, поза сумнівом, були написані між 1575 і 1607 рр., попри той факт, що збереглися лише в московських списках після 1677 р.²²), створювалися одним або кількома східнослов'янськими християнськими філологами; вони засвідчують велику обізнаність із лінгвістичними та літературними умовностями нового – руського – світу Курбського.
2. «Перший лист Курбського до Івана IV» та листи до Васіана створено мовою, стилем і в традиціях колишнього – московського – світу Курбського.
3. Тексти «Збірки Курбського» в тому вигляді, як вона до нас дійшла, скомпліковано на основі кількох уже згаданих текстів, але з суттєвими доповненнями (включаючи, наприклад, нові заголовки, переклади з Гваньїні, «Історію Злочинного Восьмого Собору» й т. ін.), у третьому – пізнішому московському – світі.

Проте коли ми пробуємо атрибутувати згадані тексти реальним особам, виникають труднощі. Це питання є особливо важливим у зв'язку з першою групою текстів, оскільки власне звідси походить майже все, що нам уявляється як знання про Курбського – християнського гуманіста, причому більшість авторитетів схильна погодитися, що, з огляду на загострений полемічний тон, матеріали «Курбського–Грозного», зокрема й «Історія», – ненадійне джерело історичних деталей.

²² 1575 р. – це найраніша дата у датованих листах; 1607 р., найпізніша дата, – це рік смерті одного з адресатів недатованого листа. Але розшукати ці листи досі щастливо тільки у «Збірці Курбського».

Від часів Миколи Устрялова, першого новітнього видавця Курбського, ѹ до сьогодні більшість науковців, працюючи з матеріалами Курбського, схоже, не прагнула з достатньою ретельністю заглибитися у загальну хронологію і топографію східнослов'янської культури років еміграції Курбського (тобто, 1564–1583). У деяких випадках (наприклад, самого Устрялова) цей недогляд вочевидь походив зі свідомого дотримання імперської політики у ставленні до української та білоруської культури; в інших випадках це можна віднести на рахунок москоцентричної короткозорості²³. Та хоч би якою була причина, ясно, ѹ ѹаковці замислилися над культурною історією різних регіонів цього обширу, вони мусили би швидше дійти висновку про абсурдність припущення, нібито московський утікач, князь-найманець, міг написати між 1564 і 1583 рр. тексти, які я зараховую до першої, волинської групи.

Для цього є кілька причин. Вище ми вже обговорювали проблему письменності. Курбський був тут типовим представником свого «старого» московського світу, який не породив знаних перекладачів Цицерона чи інших класичних латинських текстів²⁴. Можна було б уявити, ѹ у своєму «новому світі», після того, як він зрадив співвітчизників, Курбський відбув інтенсивний курс дорослого навчання, – але таке уявлення не витримає зіставлення з архівними фактами. Людина, не здатна вивести свій підпис кириличними літерами, не могла стати творцем цих текстів.

Ба більше, близчий розгляд становища на Волині 1564 р. переконає нас у неймовірності того, ѹ Курбський, навіть маючи такі наміри, міг тоді набути у тамтешньому православному суспільстві знань слов'янської, латинської та грецької мов, про які говориться в текстах (і які там засвідчені). Якби

²³ Науково некоректне вживання понять «малорусский», «западнорусский», «юго-западнорусский язык» і подібних – один із сумновідомих симптомів цієї неспроможності.

²⁴ Випадають із цього правила, як мені здається, лише постаті Максима Грека (зайшлого) і Дмитрія Герасимова (можливо, теж зайшлого, і його тексти не є класичними).

дослідники ретельніше проаналізували хронологію культурної історії в цьому середовищі, вони зрозуміли би, що багато приписаних Курбському слів про опанування латини й греки («аттичної мови») на Волині кінця 1560-х є далеким від правди московським анахронізмом XVII сторіччя: хоча московитам XVII сторіччя (зокрема, компіляторам «Збірки Курбського») й могло здаватися, що тримовна руська християнська філологія, яка так вплинула на їхнє покоління, в 1564 р. вже утверджилася на Волині, насправді було не так. «Православна Контрреформація», котра набула такого динамізму після смерті Курбського, тоді щойно починалася; коли на Волині з'явився Курбський, Іванові Вишенському не було й двадцяти років; Іван Федоров прибув до Заблудова не раніше 1569 р.; єзуїти ще не відкрили своєї академії у Вільні, культурній столиці східних слов'ян упродовж кількох останніх десятиліть XVI сторіччя – це сталося аж 1569 р., а в Ярославі – 1575-го²⁵; Андрій Римша опублікував свого першого дилетантського вірша в 1581 р., а його примітивний переклад латинської «Топографії» показує в ньому, за оцінкою Перетца, людину освіченішу, ніж можна було сподіватися від учня Острозької школи кінця згаданого сторіччя²⁶; «Академія» в Острозі своїх перших учнів підготувала вже по тому, як Курбський помер (і звичайно ж, немає жодних доказів, що він був якось із нею пов'язаний)²⁷.

²⁵ Див.: Francis J. Thomson. «The Donatio Konstantini in Muscovy and Ruthenia». – *Slavica Gandensia*, 1995, 22:92. Томсон подає також кілька слушних інформацій, що свідчать про різницю між обома регіонами на початку XVII сторіччя. Див. також: Ярослав Ісаєвич. «“Licaeum Trilingue”: концепція тримовної школи у Європі в XVI ст.» та Ігор Мицько. «Острозька слов'яно-греко-латинська академія» у: *Острозька давнина. Дослідження і матеріали*, №1 (Львів, 1995), с. 8–12, 13–23.

²⁶ В.І. Перетц. «Малорусские вирши и песни в записях XVI–XVIII вв.». – *Известия отделения славянского языка и словесности*, 1899, т. 4, с. 869–938, 1218–1303.

²⁷ Авербах наводить чималу наукову літературу з цих питань у своєму загальному резюме до видання «Нового Маргариту» (Band 9, Lieferung 4, с. 53 ff.). Тут варто додати: здається вкрай неймовірним, щоб московський філолог (якщо Курбський ним був на момент приїзду) став писати

Треба, проте, сказати, що тексти нашої групи 1 самі по собі здебільшого вочевидь автентичні в тому сенсі, що їхня мова, зміст та релігійно-ідеологічна мотивація здаються сумісними з нашими знаннями про руське сакральне письменство кінця XVI сторіччя. До того ж, вони утворюють достатньо компактний корпус; відтак неважко припустити, що їх написав якийсь один православний гуманіст.

Хто ж їх написав?

Багато з цих автентичних текстів містять самопосилання до якогось «Андрія», «Андрія Ярославського» або «Андрія Курпського» (останній згадується здебільшого в пізніх списках, заголовках чи додатках). Деякі з них, зокрема, мають примітки на полях (часто переписані разом із текстом, іноді в нього включені), позначені як «*сказ Андрея*».

Існувало принаймні дві історичні постаті з ім'ям «Андрій Ярославський», що діяли на Волині в останні десятиліття XVI сторіччя. Одного ми вже не раз описували; другий заслуговує на короткий екскурс. Це руський чернець Андрій родом із Ярослава (нині в південно-східній Польщі, в XVI столітті – квітуче торговельне місто зі значним українським населенням, де князь Костянтин Острозький, покровитель руського друкарства й адресат трьох «литовських листів», мав великі маєтності. У квітні 1585 р. у Львові цей Андрій уклав «Учительне Євангеліє», вмістивши в нього, на додачу до Святого Письма, численні переклади відповідних коментарів, узяті з добре відомої «Постили» Миколая Рея, латинських видань св. Йоана Золотоустого тощо. Всі вони розміщені, як і складові частини «Нового Маргариту», відповідно

руською слов'янською мовою; набагато ймовірніше, що він, як і Артемій, удався б до вживаної московської слов'янської мови. Принагідно можна підкреслити, що рівень обізнаності з ренесансними традиціями листування, який би надавався до порівняння з даними текстами, у Москвії було досягнуто приблизно на століття пізніше – тобто в часи компілювання найранішої з відомих збірок «Курбського», куди входять «Другий лист Курбського», остаточна версія «Історії», «Литовські листи», «Історія Восьмого Собору» тощо. Про цю культурну ізоляцію див. прикінцеві коментарі в: Thomson, *The Donatio Konstantini*, pp. 92–98.

до літургічного циклу, і включають у себе тексти, дуже подібні до тих, що є в цьому творі. Дані тексти написані як чіткою старослов'янською, так і руською *простою мовою*, тобто мовами листів і перекладів «Курбського»²⁸.

На даний момент можна говорити лише гіпотетично, але з високою імовірністю, що саме цей Андрій з Ярослава і був тим «Андрієм Ярославським», якому належить кілька автентичних руських творів, традиційно атрибутованих Курбському, зокрема, «Литовські листи», переклади та маргіналії. Така гіпотеза усуває всі парадокси, котрі намагається розв'язати Калугін, і задовольняє логічну передумову, сформульовану Френсісом Дж. Томсоном, який інтуїтивно відчував, що Курбського слід уважати автором більшості приписуваних йому текстів лише доти, «доки не з'ясується, що все атрибуоване йому листування, як і передмови та післямови до всіх його перекладів, є підробками»²⁹. Насправді ж вони не є підробками в тому сенсі, в якому я окреслив це поняття; вельми схоже, що всі вони автентичні, але просто атрибутовані іншому Андрію Ярославському.

Можна далі припустити, що мірою того, як згадані матеріали пересувалися на схід разом із багатьма іншими пам'ятками руської Контрреформації, вони омосковлювалися й відривалися від свого природного середовища, і на якомусь етапі освічені московити почали плутати цього Андрія – можливо, спочатку цілком невинно – з князем Андрієм Курбським Ярославським.

У певному сенсі Гальперін має рацію, коли посилається на іншу мою працю, де йдеться про так звану проблему «двох культур». Але можна сперечатися, чи мої погляди на це питання справді тісно пов'язані з моєю позицією щодо матеріалів «Курбського–Грозного» і чи могли її визначати. Мені здається, що Гальперін сприймає мій поділ московської

²⁸ Про Андрія див.: Jan Janów. «Przyczynek do źródeł ewangeliarza popa Andrzeja z Jarosławia: przekład ruski pasji z Postylli M. Reja». – Prace Filologiczne, 1931, 15, №2, s. 119–162; I. Святицький. *Опис рукописів Народного Дому з колекції А. Петрушевича*, т. 3 (Львів, 1911), с. 1–18.

²⁹ Цит. за Гальперіним, с. 398.

культури як більш ригористичний, ніж це мав на увазі я. Гадаю, я був достатньо обережним у цьому питанні, але дозволю собі ще раз чітко сформулювати свою точку зору. Я керувався тим, що в порівнянні з моделями інших, більш-менш одночасних європейських суспільств (у тому числі навіть руського) письменність Московії XVI сторіччя характеризувалася певними соціальними, мовними та культурними полярностями: дві сфери життя московитів, світська та релігійна, користувалися різними мовами (належними до різних гілок слов'янської мовної сім'ї). Монастирське духівництво зберігало традицію старослов'янської писемності, придворна еліта – ні. Старослов'янська мова, обов'язкова для релігійних текстів, не застосовувалася у світських літературних спробах; канцелярська мова простого стилю (*деловой*, або *приказный язык*) ніколи не вживалася для релігійних цілей. «Перетікання» між церковною та світською елітами було відносно незначним, тож автори, які писали однією з цих мов, звичайно не писали другою, і навпаки³⁰.

Моя первісна мета, коли я вказував на ці відмінності, полягала в тому, щоб спростувати дуже поширені й рідко критиковані модернізаторські переконання, ніби: 1) письменність загалом свідчить про високе позитивне співвідношення з соціо-економічним становищем; 2) взаємини між світською та церковною сферами життя в Московії були, *mutatis mutandis*, більш-менш такими, як на тогочасному Заході. Мої характеристики не раз перекручувалися, не найменшою мірою Гальперіним, який запитує, чи взяв я до уваги той факт, що церковні організації мусили користуватися *приказною* мовою, коли мали справи з урядом³¹, і чи придворний та монас-

³⁰ Хто розмовляє англійською мовою, гадаю, зможе легко уявити собі цей контраст, порівнявши вживання англійської розмовної, англо-французької та латинської мов (у її різних варіантах) у ренесансній та ранньомодерній Англії. Слід особливо наголосити, що різниця між обома згаданими мовами була набагато більшою, ніж різниця між уставним чи півшставним письмом і скорописом руських канцелярій XVI сторіччя.

³¹ Насправді джерела є мішаними: в одних випадках спілкування з державною бюрократією – таких, як прохання чи підробки земельних

тирський істеблішмент «відчував свою причетність до того самого історичного та релігійного етосу»? До деякої міри, звичайно, відчував. Адже всі ці люди розмовляли ранньо-модерними російськими діалектами, що були в основі своїх схожі на діалекти, засвідчені на початку ХХ сторіччя. Але освіту вони здобували – за умови, що взагалі здобували, – цілком відмінну. Ченці (не парафіяльні священики) по небагатьох монастирських скрипторіях мали доступ до давньої традиції християнської писемності у різних варіантах старослов'янської мови; невелике їх число навчалося доволі стерпно переписувати ці тексти; ще менша група набувала достатній досвід, щоб складати їх московським варіантом старослов'янської.

Натомість чиновники вивчали канцелярську мову – також традиційну й високо нормативну – на службі; багато з них набувало вміння створювати точну й гнучку прозу цією мовою, описувати, приписувати і прописувати кожну реальну чи уявну дію або ситуацію. Але вони (принаймні, в межах царювання Івана IV) не складали й не перекладали своєю канцелярською мовою, наскільки нам відомо, ні літературних творів, ні релігійних трактатів, ні будь-якої поезії.

А при дворі чиновники, як правило, обіймали чітко відмежоване й нижче в соціально-політичній ієархії становище, хоча значення їхньої праці постійно зростало (якщо, звичайно, не брати до уваги кількох відомих винятків, коли такі особи, як Олексій Адашев або Щелкалови здобули при дворі

надань, – церковні писарі вживали московську канцелярську мову, в інших – таких, як претензійні «послання» митрополита Макарія Іванові IV, – вони застосовували надзвичайно оздоблену старослов'янську, яку одержувачі, мабуть, не дуже й розуміли. (Тут варто додати, що Церква, а надто патріарша Церква в часи після Філарета, для адміністративних цілей систематично наймала на службу світських, а не монастирських чиновників.) І навпаки, з канцелярії, скажімо, Бориса Годунова могли виходити документи, написані як московською простою мовою, так і московською старослов'янською. (Наприклад, листи до східних патріархів, написані, ймовірно, московськими кліриками або мандрівними чи осілими греками, як Арсеній Еласонський).

відносно високий престиж³²). Проте навіть ці виняткові особистості не складають іспиту на гуманістів, збережених часом. Як висловився Борис Клосс, котрий знає про ці речі більше за будь-кого іншого, «на жаль, не збереглося жодного зразка почерку О.Ф. Адашева»³³.

Що ж до політично-військової еліти, то джерела тут однозначні: ці люди були (знову-таки, відносно!) неписьменними. Жоден оригінальний літературний текст будь-якого письма – старослов'янського чи канцелярського – не може бути з певністю приписаний жодному з аристократів, що належали до двору Івана IV; немає також жодного свідчення про їхню освіту, володіння великими бібліотеками чи про інші явні ознаки культури світського письменства. Це був не західний ренесансний двір³⁴.

І останнє: Гальперін невірно інтерпретує дані, наведені в чудовій монографії Бориса Клосса про Никонівський літопис. Ідентифікуючи працю індивідуальних переписувачів у скрипторії Московського митрополита, Клосс насправді не демонструє «універсальної вправності» церковних писарів. Звичайно ж, вони вміли копіювати юридичні документи, як і ми вміємо, проте вони почувалися невпевнено в канцелярській культурі. Як показав Олександр Зімін, підробки в тій самій копійній книзі, котру обговорює Клосс, видають себе вже тим, що виготовлені «за єдиною [невідповідною] формою [шаблоном], що дуже відрізняється від [автентичного] формуляру документів»³⁵. Але це – проблеми для іншого обговорення.

³² Справжнє значення Адашева ще залишається з'ясувати, оскільки більшість усталених поглядів на нього ґрунтуються на апокрифі «Курбський-Грозний». Щодо проблеми великою мірою вигаданого Івана Висковатого див. мою рецензію на: Йеронім Граля [Hieronim Grala]. Дяк Іван Висковатый у *Russia medievalis*, 1977, 9/1:151–161.

³³ Б. Клосс. *Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков* (Москва, 1980), с. 197.

³⁴ Ситуація радикально змінилася у XVII сторіччі, зрозуміло – більче під його кінець.

³⁵ А.А. Зимін. «К изучению фальсификации актовых материалов в Русском государстве XVI–XVII вв.» – *Труды Московского государственного архивного института*, 1963, т. 17, с. 400–401.

А тепер варто підбити деякі підсумки дискусії про «Курбського–Грозного». Ретроспектива виглядає неоднозначною. З одного боку, якби я поділяв погляд пана Гальперіна на науковців як на супротивників у бою, я міг би піддатися спокусі вважати себе переможцем, бо на сьогодні – через 25 років – жоден із моїх критиків не знайшов жодного незаперечного тогочасного сліду від «Листування», «Історії» чи будь-якого іншого тексту з-поміж атрибутованих Іванові або Курбсько-му³⁶. Ніхто не натрапив на жоден незалежний доказ їхньої письменності чи освіти. Зважаючи на інтерес, виявлений до цих проблем протягом останньої чверті століття, значно зросла ймовірність того, що ніхто ніколи їх і не знайде.

Та оскільки я не схильний ставати в позу гладіатора, то, хоч і зберігаю певну надію, що одного дня ці проблеми буде розв'язано, мушу, проте, зінатися, що нині я настроєний набагато менш оптимістично, ніж у 1980 або 1990-му роках, стосовно того, що інші дослідники розпочнуть студії над цими текстами у спосіб, без якого годі остаточно розв'язати питання авторства – тобто шляхом скептичного, ретельного й полідисциплінарного вивчення, по можливості вільного від упереджень у погляді на походження. Попри дуже корисні внески Лур'є, Авербах, Морозова та кількох інших учених, багато запитань залишається без відповіді: яким є походження «Збірки Курбського» та її складових частин? хто зібрав ці тексти докупи? якими мовами їх було написано? в якому контексті винikли «Литовські листи» та інші автентичні, явно руські, матеріали? хто міг бути їхнім автором? як еволюціонували тексти «Історії» та «Першого Іванового листа»? Ніхто, крім Лур'є, не намагався більш-менш детально розглянути проблему різних *редакцій*; ніхто, наскільки мені відомо, не піддав сумніву і навіть не згадав про членування та історію «Першого Іванового листа», як їх було представ-

³⁶ Відзначу, що ніхто, здається, й не намагався підтримати традиційну атрибуцію «Історії Восьмого Собору», котра, як я стверджував 1971 р. (*The Kurbskii-Groznyi Apostol*, p. 210), виглядає вкрай малоймовірною.

лено у 1985 та 1990 рр. (за Гальперіним, «лаконічно»); те саме стосується аналізу «Історії», опублікованого 1978 року³⁷.

Огляд пана Гальперіна, гадаю, не дає достатніх підстав сподіватися, що ці проблеми найближчим часом буде розв'язано чи бодай належно сформульовано³⁸. Йому належить, як я вже сказав, казка про бурю й натиск, а не виклад систематичного руху вперед, до кращого розуміння наших текстів чи то московського, чи руського XVI сторіччя. Сьогодні, через 25 років, я, здається, розумію, чому так є: усталена наукова легенда – це не просто «парадигма», це питання віри й приналежності до системи віри³⁹. Фантазії про те, що Курбський диктував свої твори, про його письменність узагалі, про велику бібліотеку Івана і т. ін., схоже, невразливі на атаки доказів. Тому я бачу мало причин для оптимізму в погляді на майбутнє прояснення цих головних сюжетів: той, хто вірює, заперечуватиме й далі; переважна більшість не завдаватиме собі клопоту з незалежним дослідженням питання й не захоче кинути виклик віруючим; ще частина зовсім не перейматиметься – кожен через свої власні міркування.

Думаю, що я зробив з цими матеріалами все, що зміг. Якщо робота пана Калугіна репрезентує майбутні тенденції досліджень у Росії, то й вони, без сумніву, багато не обіцяють. А пан Гальперін, зі свого боку, заявляє, що його періодичні огляди, які стимулювали певний поступ, на цьому останньому закінчуються. Тож перспектива виглядає безрадісною.

³⁷ Edward L. Keenan. «Putting Kurbskii in His Place». – *Forschungen zur osteuropaischen Geschichte*, 1978, 24:131–161, зокрема 158. Калугін (див. прим. 12), здається, мав читати цей аналіз і використав його, але у своїх примітках цього не вказує.

³⁸ І це попри той факт, що залишається чимало перспективних напрямків дослідження. Наприклад, інтригує загадка, чому будь-який сумлінний сьогоднішній науковець завжди починає із віри в ту чи ту з традицій «Курбського».

³⁹ Важко не згадати слів Олександра Зіміна з його нещодавно (і частково) опублікованого листування з Дмитром Ліхачовим: «Ведь “Слово о полку Игореве” не объект веры, а предмет науки». Див. «К истории спора о подлинности “Слова о полку Игореве” (Из переписки академика Д.С. Лихачова)». – *Русская литература*, 1994, №2, с. 259.

У 1971 р., як я вже не раз казав, я по-справжньому хвильовався, випускаючи у світ свою першу монографію. Чи не пропустив я чогось? Чи не було якогось очевидного аспекту проблеми, що його я просто не зрозумів? Чи не варто мені зачекати, аж доки я знатиму більше чи доки зможу проглянути рукописи?⁴⁰ Чи хтось зі старших учених не вкаже мені відразу на якусь жахливу і принизливу помилку? Але я наважився, бо майже не сумнівався в тому, що як тільки моя гіпотеза побачить денне світло – ми всі разом і негайно, раз і назавжди, знайдемо відповіді на парадокси, які мучили мене від переддня виборів у листопаді 1968 року. Сьогодні ясно, що як мої страхи, так і мої надії були безпідставні.

⁴⁰ На той час я був відрізаний від колишнього СРСР і мусив покладатися на допомогу інших дослідників, передусім Деніела Во (Daniel C. Waugh), коли йшлося про ретельні описи манускриптів. Прізвище Во було подано на титульній сторінці «*The Kurbskii–Groznyi Apostrophra*» і мусить завжди згадуватися при коректному цитуванні моєї праці, що й зробив пан Гальперін.

«Словник російської мови XI–XVII століття»

Словарь русского языка XI–XVII вв. Выпуски 1–4. Отв. ред. С.Г. Бархударов. – Москва: Наука, 1975–1977.

Словарь русского языка XI–XVII вв. Указатель источников в порядке алфавита сокращенных обозначений. Составитель С.Ф. Геккер. – Москва: Наука, 1975.

Iсторики, яким треба інтерпретувати тексти, що походять зі східнослов'янської території з-перед 1700 року, радо вітатимуть цю публікацію. Треба остерегти їх: вона, попри її практичну корисність, не заслуговує на повне довір'я з багатьох причин, а головно – через гідну засуду редакційну політику.

Добре, що цей «Словарь русского языка» (далі скорочено *СРЯ*) нарешті таки з'являється: якщо наступні томи за розміром і стилем будуть такі самі, що й уже випущені, він подасть більше лексичної інформації, ніж будь-який інший дотепер виданий російський історичний словник. Оголошений півстоліття тому й укладений, як виглядає, незліченним числом *сотрудников*, цей словник був давньою мрією істориків, які досі мусили вдовольнятися комбінацією «Матеріалов для словаря древнерусского языка» I. Срезневського, «Толкового словаря живого великорусского языка» В. Даля, спеціальних словопокажчиків і непевного інтуїтивного вгадування. Відтепер можна буде звертатися по допомогу до вже виданих і дальших томів цього словника; він може бути корисний у вивченні текстів, писаних звичайним московським канцелярським стилем, придадеться і для іншого роду текстів.

Але це не той словник, на який ми стільки чекали.

Я маю тут на думці не ті численні та послідовно проведенні лексикологічні й лінгвістичні хиби, які відзначив зі славістичного погляду мій колега Горацій Лант (рецензія в журналі «Language», 1976, vol. 52, no. 3). Хоча ці хиби можуть бути небезпечні не лише для мовознавців, але й для істориків, тут

я хочу обмежитися коментуванням сuto загальних проблем, особливо небезпечних для дослідників передмодерної слов'янської історії.

Користуючися загальним словником, складеним, здавалось би, згідно з історичними принципами, історик мав би право сподіватися, що:

1. Словник буде вичерпний, тобто міститиме всі слова, крім дуже рідкісних, і вже напевно всі слова, які є в текстах, цитованих як джерела словника.
2. Словник буде тлумачний, тобто подаватиме задовільний переклад загальнознаною стандартною мовою або, якщо такий переклад тяжко подати, даватиме короткий опис даного виразу.
3. Він буде історичний, тобто подаватиме дату першого й останнього (в межах охопленого словником періоду) вжитку даного слова й іншу важливу хронологічну інформацію.
4. Він буде коментований, себто подаватиме, де тільки можливо, дані про час, місце і стилістичний характер джерела, з якого взято слово, – наприклад, чи це богослужбовий, а чи канцелярський текст, чи це переклад, а чи це «слово-цитата» з чужої мови (в перекладі чи в макаронічному тексті) і т. д.

Сумний обов'язок рецензента полягає в тому, щоби ствердiti (післядалеко не повного прочитання тільки перших частин *СРЯ*), що в усіх цих очікуваннях історики будуть розочаровані.

Причина цього не в суперечності між сподіваннями історика і проголошеними намірами укладачів словника, як вони подані у вступі, а в недодержанні цих намірів і, чималою мірою, в застосуванні певного принципу, про який ніде не говориться.

СРЯ не вичерпний: у ньому оминено навіть деякі слова, які можна знайти в «Матеріалах» Срезневського і в етимологічному словнику російської мови Фасмера; словник навіть не включає деяких слів, ужитих у заголовках творів, використаних як джерела. Словник недостатньо тлумачний:

деякі важкі історичні терміни (зокрема міри і ваги) інтерпретуються задовільно, а деякі – ні; багато технічних термінів, зокрема тюркського походження, описано неповно або не вдало. Словник у багатьох випадках подає разючо неправильні дати першого та останнього вжитку слів. Нарешті, ні зі словника, ні з покажчика до нього не можна уявити собі, чи дане джерело має стилістичні, територіальні або інші особливості.

Такі недопрацювання можна наводити без ліку, але не вони є головною хибою *СРЯ*. Корінь лиха набагато глибший. Ніде не подавши означення, що таке «*русский язык XI–XVII веков*», редактори проте, як виглядає, у виборі гасел до словника керувалися неписаним означенням, яке є необґрунтованим і фактично облудним.

Очевидно, окреслити лексичні межі «*мови*», навіть «*мови*» окремого письменника – це нелегка справа. Деякі письменники (Конрад, Набоков, Навої) писали двома мовами, які легко визначити; інші (як Семен Шаховської і багато інших східних слов'ян XVII століття) вдавалися до двох і трьох близько споріднених мов майже як до стилістичних засобів. Нелегко буває і встановити, чи вже «засимільовано» чужомовне слово, скажімо, латинське в англійському чи польському тексті XVII ст., а чи це неологізм, що тільки набуває прав громадянства (хіба *нимфетка* в авторовому перекладі з англійської мови роману «Лоліта» В. Набокова – це сучасне російське слово?).

З проблемами цього типу доводиться стикатися, зокрема, розглядаючи східнослов'янську територію в передмодерні часи. Тут одночасно вживалося для різних потреб кілька близько споріднених, але окремих, звичайно мало знормалізованих мов. Кілька таких мов в очах дослідників відрізнялися досить, щоб заслужити на спеціальні монографічні описи, інші ще чекають на такий розгляд. Питання їхньої взаємозалежності викликало багато наукових дискусій, але залишається не до кінця розв'язаним.

Беручи до уваги близькість і взаємні впливи різних мов Русі, редактори *СРЯ* слушно вирішили обрати для вибору матеріалів як найширшу основу. Як показує «Покажчик дже-

рел», вони використали тексти, писані кількома варіантами «слов'янської» мови (включно з «сербським»), двома чи трьома «канцелярськими мовами» та кількома варіантами білоруської та української літературних мов. Але вони зробили тяжку і шкідливу помилку, не відзначивши виразно й чітко, що охоплений матеріал має різне походження, й окресливши його анахронічним і неточним терміном «*русский язык*», під яким, як виразно вказує вступ до словника, розуміється великоруська (російська, московська) мова.

Є кілька науковіших і чесніших способів трактувати цю, треба визнати, нелегку і дражливу проблему. Омелян Пріцак і Горацій Лант пропонували вживати прикметника *Rus'ian* або *Rusian*, себто «руський», що походить від кореня *Rus'* (Русь). І.Будовніц, що склав бібліографічний словник, спертій на ті самі джерела, що й тут обговорюваний, назвав свою працю «Словарь русской, украинской и белорусской письменности и литературы до XVIII века» (Москва, 1962). *СРЯ*, хоч і включає тексти, що цілком відповідають такому означення, намагається затемнити цю реальність як самим заголовком, так і відсутністю належних вказівок на джерела окремих гасел. У цьому *СРЯ* не можна вважати за науковий. Ба більше, виглядає, що він намагається спантельично читача в цьому вирішальному питанні, й тому він нечесний.

Для дорослого читача не буде великою несподіванкою, що радянська Академія наук деколи публікує навмисне облудні книжки. Трохи дивно, що в цій категорії опинився й словник давньої російської мови. Але, мабуть, тільки цим і можна пояснити всілякі дивогляди, які трапляються майже на кожній сторінці *СРЯ*. Список таких прикладів, зібраних тільки з перших чотирьох випусків, набагато перевершив би можливості журнальної статті й терплячість читача, отже те, що подане нижче, – тільки типові зразки.

Спочатку кілька слів про невибагливість *СРЯ* у доборі джерел. Уже з «Показчика джерел» ясно, що *СРЯ* хоче включити мало що не кожний текст чи всі слова, будь-коли написані на якому-небудь матеріалі кирилицею на території теперішнього СРСР, із багатьма засвоєними джерелами на

додачу. Ось кілька прикладів: «Покажчик» включає низку публікацій новгородських документів, писаних на березовій корі, й графіті з Софійського собору в Києві (в яких, як указали дослідники, багато мовного матеріалу сумнівного, якщо йдеться про транскрипцію, значення й навіть поділ на слова). Далі, серед використаних джерел є макаронічні чи майже двомовні тексти, як-от «Хожение» Афанасія Нікітіна, а також глосарії та списки слів, – що їхній лексичний матеріал не є суто «руssкий», видно вже з самих заголовків (напр., «Толкование иностранных речей»). Рецензовані томи містять десятки, а може, й сотні таких слів, між якими, зокрема, припало мені до вподоби гасло «Демократія» з одиноким поданим прикладом «Димократия, народовладъние» з посиланням на джерело: «Книга глаголемая гречески алфавит». Добре слово, але тут трохи не на місці, коли однісінський засвідчений його вжиток – на чужомовному боці двомовного словника.

Але *СРЯ* особливо радо приймає та дає більш як достатнє місце джерелам, що їх менш поблажливий класифікатор міг би визначити не як «руssкие», а білоруські чи українські. Так, наприклад, на додачу до багатьох «Актов ... Западной России» редактори вказують у «Покажчику», що читач знайде в словнику лексичний матеріал із «Лексикона» Памви Беринди, «Граматики» Мелетія Смотрицького та з таких мішаних або сумнівних джерел, як «Назиратель» і різні твори, приписані Андрієві Курбському.

Попри всі можливі заперечення, історикові добре прислужилася б така всеохопність, за умови, якби до *СРЯ* справді було включено всі наявні в цих текстах слова й ретельно позначені регіональну чи діалектну забарвленість джерел, звідки взято ці гасла. В дійсності ні однієї, ні другої вимоги не виконано. Ба більше, певний матеріал *СРЯ* систематично оминає, через що складається – мабуть, згідно з наміром редакторів, – фальшиве уявлення і про лексику цих джерел, і про «руssкий язык», хоч би що ця назва означала.

Тут мусимо говорити конкретно, хоч і не претендуючи на вичерпність. Твори, приписані Андрієві Курбському, добре презентовані в *СРЯ*. Нема що казати, повний словник цих

творів був би корисним засобом для того, хто цікавиться їхнім походженням, бо багато прикладів, узятих із «Курбського», є першими відомими випадками вживання цих слів. Але помилиться той, хто подумає, що вся лексика «Курбського» (чи хоч би тільки лексика вибраних для словника джерел) ввійшла до СРЯ. Побіжний перегляд тих текстів показує, що навіть у чотирьох дотепер виданих томах СРЯ оминув чимало, як показують нижчеподані приклади, взяті з 31 тому «Русской исторической библиотеки»:

врана («рана») 204:3;
викладати («викладати, пояснювати») 467:14;
вымова («ораторство, красномовність») 423:15;
выспа («острів, півострів») 236:33;
вытечка («випад, вилазка») 184:4;
вызволений (тут «світський», як у вислові
«виволені науки») 452:11;
горший («гірший») 241:33.

Можна помітити, що ці приклади, окрім випадки набагато чисельнішої групи, мають щось спільне: кожному, хто знає сучасну російську мову, вони здадуться «українськими». Чи не з цієї причини їх вилучено?

Деякі додаткові спостереження показують, що такий висновок можна вважати за правильний. Наприклад, «Курбський» часто вживає прийменника *до* в сполученні з родовим відмінком, щоб визначити стосунки; у сучасній російській мові тут знаходимо прийменник *к* з давальним відмінком, наприклад, у фразі *лист до вашей милости* (РИБ, 461:3). СРЯ, хоч і присвячує майже три колонки прикладам різних значень *до*, не включає цього частого, але специфічно «західного» значення і вжитку. Далі, коли СРЯ включає слова цього типу, він запопадливо додає польську паралель, хоч такої етимологічної інформації звичайно бракує при інших гаслах. (Напр., вдячнъ, польськ. *wdzięcznie* або аргументувати – *argumentować*).

Але вершком свавільного трактування текстів «Курбського» можна вважати те, що зроблено зі словом *артикул*. Тут бачимо, що поряд із чоловічою формою *артикуль* ре-

дактори СРЯ навели жіночу форму *артикула*, засвідчену ось якою цитатою з «Історії Восьмого Собору» «Курбського»: «три артикулы ись церкви римский истребити хощеши?». Не треба довго роздумувати, щоб дійти висновку, що це слово-привид – плід від схрещення невігластва та русоцентризму: тлумачачи конструкцію *три артикулы* згідно з російськими, а не українськими чи слов'янськими правилами відмінювання іменників після числівників, редактори створили небувалу називну форму: *артикула*.

Що ж тут діється? Не поспішаючи із сумною відповіддю, подивімось далі.

«Книга глаголемая Назиратель, сіиръчъ 8рад домовых дѣтель», чи просто «Назиратель» – один із технічних підручників, між якими є різні «травники», «лічебники», «азбуковники». СРЯ взяв із них багато своїх гасел, багато з яких ледве чи можна вважати частиною «руssкого языка». Цей текст – переклад польської версії латинського оригіналу, написаного Петром Кресченцем («*Liber ruralium commodorum*») приблизно 1305 р. Про це, як і про те, що текст має багато прикмет, характеризованих як «староукраїнські» (див. про це у «Вступі» до: *Назиратель*. Под редакцієй С.И. Коткова. – Москва: Наука, 1973, с. 66 і далі), немає ані згадки ні в СРЯ, ні в «Покажчику джерел». Але навіть якби така згадка була, однаково залишилася б та сама дражлива проблема, що редактори, широко закинувши сіті, кинули багато зловленого назад у воду без пояснення і виправдання, чому так зробили. Просте порівняння зі «словопокажчиком» у виданні «Назирателя» 1973 р. показує пропущення в СРЯ таких слів: боз («бузок»); болоня («оболоння, переліг, пасовисько, луг»); брылы («брили»); бѣзбан, бѣзъбом, бѣзъбомовыи («букшпан», польське *bukszpan*); виридарин («садок», польське *wirydarz*); досталь («достатньо»); дѣлавец («робітник»).

Чому ж то так багато слів із готового списку в недавньому виданні не потрапило до СРЯ? Не тому, що це – слова «спеціального вжитку», бо такими є теж, для прикладу, включені до словника *алчадение* і *блющъ*. Ні, тут застосовано інакший принцип. Здається, ми тут знову бачимо систематичне оми-

нання лексичних елементів «Назирателя», які виглядають «українськими» для людини, що говорить сучасною російською мовою. Цей принцип, як і в випадку матеріалів «Курбського», про які була мова вище, стосується теж і до слів різного значення в двох мовах. Ось один яскравий приклад: *СРЯ* дає слову *арбуз* тільки те значення, яке воно має в сучасній російській мові («кавун»), а не подає значення, яке воно правдоподібно мало в «Назирателі» і яке воно має і в сучасній українській мові, а саме: «гарбуз». Цього не може бути несвідома редакція *СРЯ*, бо ж один із його редакторів, С. Котков, був головним редактором видання «Назирателя»!

Отже, треба зробити висновок із цих прикладів, що редактори *СРЯ* діють згідно з цікавим, але ніде не поданим виразно принципом: багато текстів, які вони означають як «російські», містять слова, які в деякому сенсі не є «російські». Але злагнути той сенс важко, бо редактори включають сотні грецьких, латинських, німецьких, тюркських слів, – і тих, що стали частиною нормативної російської мови, і тих, що в сучасну російську мову не ввійшли. Отже, залишається сумний висновок, що критерієм, за яким дане слово не вважається «російським», хоч воно навіть уживається в «російському» тексті, є згадана вище ознака: комусь це слово виглядає «українським».

Цю гіпотезу можна перевірити на кінцевому прикладі, в якому справа виглядає зовсім ясною: це трактування «Лексикону славеноросського» Памви Беринди (1627). Хоч можна твердити з багатьох причин, що київський «Лексикон» треба вважати «українським» текстом, є теж і поважні причини включити цей матеріал до *СРЯ*: цей лексикон був широко вживаний і мав великий вплив у Московії; опісля наслідували його російські лексикографи; як двомовний текст словник Беринди помічний у поясненнях значення слів і т. д. Але вживати його так, як це робить *СРЯ*, систематично і западливо усуваючи його найхарактерніші мовні прикмети, тобто українські, нечесно і прикро.

Прикладів тут можна навести повні сторінки. Вони включають прості пропущення (вруб, досконалность, валечный,

врозумініє, вкупу, гойне, барзо, д'евчина, аркуш, абецадло), «маскування» українських форм («дуже» подано під «дюжий») і пряму цензуру, прикладом якої закінчу цей невеселій огляд:

СРЯ (вип. 1, с. 25). Академия. Академиа: училище, школа в Афінех, от Акадима мужа афинског^{<о>}...названая. Лекс. Берынды, 336. 1627 г.

Лексикон славеноросський Памви Беринди (Київ, 1961, с. 173). Академіа: очилище, школа в Афінех, от Акадима, мужа афинског[о] ведлуг Плютарха в Θессеи названа.

Чому тут випущено слова «ведлуг...»? Напевно не через брак місця – у словнику є сотні довших цитат. Доводиться відповісти: тому що слово ведлуг – польське слово, часто вживане в українських, білоруських і навіть московських текстах XVI і XVII ст. – вилучено з *СРЯ*, і ніяк не можна було мати цитати зі словом, якого немає в самому словнику!

Я торкнувся тільки деяких проблем, на які натраплять історики, що користуватимуться *СРЯ*. Інші проблеми, напевно, зауважать колеги з іншими зацікавленнями. Але хочу закінчити згадкою про ще один систематичний дефект, який, може, цікавить тільки вузьке коло фахівців, але ще раз показує, що *СРЯ* часто не дотримується обіцянок, даних у вступі.

Як і багато його попередників, *СРЯ* дуже сором'язливий. Хто з читачів знайомий із цим аспектом академічних звичаїв, може, пам'ятає, що радянські видавці, готовути репринт класичного словника Даля (1955), вибрали друге, «цензоване» видання, а не багато краще третє, в яке його редактор Бодуен де Куртене ввів раніше заборонені «непристойні» слова. Ті, що мають добре очі, могли теж завважити, що навіть при фотографічній репродукції пропущено ще деякі додаткові слова, і прогалини заповнено за допомогою старанного перескладання цілих сторінок черенками. Подібно з радянського видання Фасмерового етимологічного словника російської мови вилучено деякі корисні слова розмовної мови, які є в оригіналі (наприклад, *блядъ*), із дратівним ствердженням у передмові, що пропущено «несколько словарных статей, которые могут быть предметом рассмотрения лишь узких научных кругов».

СРЯ тут трохи одвертіший, але його позиція ані не ясна, ані не чесна. Ствердживши у вступі, що чимало колись широко вживаних слів зберегли своє основне значення також у сучасній мові й не потребують тлумачень і перекладу, отож «єти слова в Словаре “определяються” посредством современного материально тождественного слова, т. е. повторяется то же слово» (СРЯ, 1:9), редактори нехтують цей принцип у деяких випадках, як, напр., *говно* і *блядъ*, хоч обидва слова цілком певно відповідають заявленому критерієві.

Інші слова цього типу просто пропущені, напр., *бздѣти*, хоч це слово без сумніву мало історію довгого вжитку ще в старій Русі, доки воно було увічнене в «лубку» про казанського кота часів Петра I. Отже, наступний випуск словника (літера Е) доводиться очікувати з похмурими прогнозами...

Є звичай, пишучи рецензію на першу частину планованого багатотомного видання, вводити до неї свого роду «послання», переконуючи впорядників виправити в наступних томах завважені хиби. Але в цьому випадку неухильна послідовність, із якою в перших випусках словника проявляється основний його дефект, дає небагато надії, що хтось почне такий заклик. Тому краще закінчити пропозицією до бібліотекарів вклейти до словника пересторогу:

«Обережно! Вживання цього словника може бути шкідливим для історика». Ми, історики, мусимо цим дихати, бо вибір у нас не багатий. Але не можна затягуватися.

Чи міг Ярослав Галицький 1185 року стріляти в султанів?

Yкраїнські науковці час від часу виказують бажання привласнити воїнську повість, загальновідому як «Слово о полку Ігоревім», або, принаймні, наголосити, що позаяк її головні події відбувалися на території майбутньої України, а Ігор княжив у Чернігові, то сучасні українці мають не менше прав претендувати на цю спадщину, ніж сучасні росіяни¹. Але панівні позиції росіян у радянських академічних установах і стійкий російський націоналізм, оприявлюваний у кожній дискусії про походження поеми, придушували українські претензії.

Зрештою, може, й добре, що вони не досягли мети, бо цей твір – не автентичний: його склав богемський учений-єзуїт Йосеф Добровський не раніше, ніж у серпні 1792 року². Причину того, що стільки людей, а надто росіян, палко повірили в його справжність, слід шукати в сфері ідеологій XIX–XX сторіч. Мета цієї статті – привернути увагу до кількох вочевидь «австрійських» (галицьких і буковинських) аспектів названого тексту.

¹ Бібліографічні подrobiці та дискусійні матеріали на цю тему можна знайти в: Энциклопедия «Слова о полку Игореве» [далі – ЭСПИ], в 5-ти томах (Санкт-Петербург, 1995), у статтях «Переводы/украинский язык», «Шарлемань Николай Васильевич», «Яценко Борис Иванович», «Рыльский Максим Фадеевич», «Перетц Владимир Николаевич» и «Франко Иван Яковлевич».

² Я набагато детальніше обговорюю ці питання у монографії, що готується до друку й називатиметься «Йосеф Добровський і походження “Слова о полку Ігоревім”» (*Joseph Dobrovský and the Origins of the «Igor Tale»*).

Але спершу я повинен коротко заявити власні погляди на проблему:

1. Немає жодних документальних підтверджень існування гаданого «оригіналу» «Слова о полку Ігоревім», а отже – немає твердої підстави ані реконструювати його нібито середньовічні палеографічні характеристики, ані дошукуватися подробиць його «відкриття». Всі заяви причетних до того осіб є взаємно суперечливими або навіть і виразно неправдивими, й майже всі вони дійшли до нас через одного-єдиного непевного посередника – Костянтина Федоровича Калайдовича (1792–1832)³. Не існувало «Хронографа», який буцімто зник із бібліотеки колишнього Спаського монастиря в Ярославлі⁴, і до 1792 чи 1793 року немає жодних вірогідних свідчень про існування якогось списку «Слова», жодного його опису⁵.
2. Навпаки, можна цілком переконливо, на підставі листування головних дійових осіб із покоління легенд про «втрачений рукопис»⁶ довести, що ніякого рукопису, який був би подібний до описаного, не було втрачено 1812 року, або, точніше, що впродовж кількох наступних років ніхто прямо не говорив про таку втрату, навіть і під тиском палкого ентузіаста Калайдовича. Можна також із достатньою певністю простежити розвиток легенди про зникнення рукопису, яка широко розповсюдилася не раніше, ніж після смерті Мусіна-Пушкіна в 1817 році⁷.

³ Коротка біографія Калайдовича в *ЕСПИ* (3: 5–6; автор Дмитро Буланін) хоча й подає вичерпну бібліографію, але заводить в оману, не згадуючи про його серйозну душевну хворобу.

⁴ Див.: Г.Н. Моисеева. *Спасо-ярославский хронограф и «Слово о полку Игореве»: к истории сборника А.И. Мусина-Пушкина со «Словом»* (Ленінград, 1976); 2-е вид.: 1984. Е.В. Сініцина показала, що до 1770-х такого збірника не існувало. Див. її «К истории открытия рукописи со “Словом о полку Игореве”» в: *Русская литература*, 1992, № 1, с. 85–87.

⁵ Найраніше з таких свідчень знаходимо в рукописі, що його перед самою своєю смертю 3 жовтня 1793 року уклав Іван Порфирівич Єлагін. Літературу див.: *ЕСПИ*, 2: 165.

⁶ Тобто «публікатора» Олексія Івановича Мусіна-Пушкіна (1744–1817), видаця Олексія Федоровича Малиновського (1762–1840) і Калайдовича.

⁷ Легенда утверджувалася досить повільно: Малиновський заговорив про втрату в 1815 році, але тільки у приватній розмові з графом Миколою

3. Наявність у «Слові» вчених гебраїзмів зі Старого Заповіту (урим, ортъма) дає поважні підстави припускати, що цей твір з'явився вже після того, як у 1524–1525 роках у Венеції надруковано давньоєврейський текст Біблії, а з огляду на широко розповсюджену серед християн кінця XVIII століття моду на *urim i thummim*⁸, – що це сталося десь після 1775 року.
4. «Слово» рясніє богемізмами, каламбурами та класицизмами, фальшивими і справжніми, демонструючи, що його автор був надзвичайно добре обізнаний із передмодерними слов'янськими мовами й літературами, особливо старочеською; він також знав мови Біблії, включно з давньоєврейською; глибоко переймався доблестю та єдністю слов'ян; його захоплювали звукові й світлові ефекти, зокрема – пташині та звірині звуки; йому була властива однакова дієтична шанобливість до язичництва, християнства і персоніфікованої природи; він досить добре орієнтувався у друкованих російських баладах кінця XVIII сторіччя і, хоч як це парадоксально, мало розумівся на деяких специфічно східнослов'янських лінгвістичних та історичних реаліях.
5. Автор «Слова» Йосеф Доброзвський був провідним славістом свого часу. Він здобув ґрунтовну освіту, добре знав

Петровичем Румянцевим, прохаючи грошей на опублікування списку, який зрештою виявився підробленим; Калайдович публічно згадав про втрату в 1818 році, але заявив, що це сталося невдовзі після 1795 року; Пожарський ішо й у 1819 році міг сказати, що рукопис зберігається у бібліотеці Мусіна-Пушкіна. Всі ці обставини досліджено у монографії «Йосеф Доброзвський і походження „Слова о полку Ігоревім“».

⁸ Про *urim i thummim*: Cornelius van Dam. *The Urim and Thummim: A Means of Revelation in Ancient Israel* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrouns, 1997). Урим у рядку 121 (тут і далі подається нумерація Романа Якобсона за його *Selected Writings* (далі – SW), The Hague: Mouton, 1966, 4: 178–179), звичайно усувається внаслідок виправлення тексту. Найімовірнішим *terminus post quem* вважається вихід із друку великого ренесансного трактату на цю тему: Jonathan Eybeschütz. *Urim ve-tummim: ...beurim al Shulhan arukh Hoshen mishpat (ad siman 152)...shene halakim.* – Karlsruhe: [s.n.], 535–537, 1775–1777; друге видання в Дубні: [s.n.], 560, 1800. Першістою працею є: Joseph ben Ephraim Caro, 1488–1575. *Shulhan arukh. Hoshen mishpat.* – Venice, 1565 (Ed. princeps). Про Йонатана Ейбешютца (бен Ната Ната) див. статтю з бібліографією в: *Encyclopaedia Judaica*, 16 vols., vol. 6 (Jerusalem, 1972), cols. 1074–1076.

Старий Заповіт і давні слов'янські тексти. Працюючи в 1792–1793 роках із рукописними колекціями Санкт-Петербурга та Москви, він ознайомився якраз із тими джерелами, що мають найочевидніші подібності з текстом «Слова»⁹. Добровський прибув до Росії у пік зацікавленості Оссіаном і захоплення Тмутороканню. Його слов'янофільські, як він сам їх називав, переконання, його пізніша реакція на публікацію «Слова» та відгук на підробку «середньовічних чеських пісень» його учнями Вацлавом Ганкою та Йосефом Лінде цілком узгоджуються з моїм висновком.

6. Переглянувши текст «Слова» у свіtlі цієї гіпотези, можна задовільно пояснити безпрецедентну кількість його темних місць: *haraх legomena*^{*}, перекрученіх пасажів, недоречних «полонізмів» і «класицизмів», язичницько-християнських суперечностей. А такі пояснення, своєю чергою, підтверджують авторство Добровського.

Проте навіть якби ми погодилися з цими міркуваннями, прямих документальних доказів це нам не дасть. Тому особливо гостро постає питання мотиву: яке поєднання впливів та імпульсів могло підштовхнути відомого вченого на створення цього тексту? Поза сумнівом, Добровський був у змозі його написати, – але чи є підстави вважати, що він ще й захотів це зробити?

Тут ми з необхідності ступаємо в оповитий мороком простір індивідуальної психології. І перш ніж піти далі, мусимо прояснити дві речі.

По-перше, вчинок Добровського не був «підробкою» безцінної реліквії: наше сприйняття «Слова» як визначної культурної пам'ятки є продуктом пізнішої російської інтелектуальної історії. Добровський, коли поглянути на зроблене ним у тогочасному контексті, написав кілька безневинних пасажів, імітуючи щойно прочитану «Задонщину» й наслідуючи стиль решти героїчних ранньослов'янських повістей, які він добре знав. Слід особливо наголосити на тому, що факт чи факти створення кількох фрагментів «ре-

⁹ А саме «Задонциною» та «припискою» Діомида на «Апостолі» 1307 року.

^{*} Дослівно: один раз сказане (*грецьк.*), тобто слова або вирази, вжиті в тексті один-єдиний раз.

конструйованого» давньослов'янського тексту не здавалися ні Добровському, ні будь-кому з його сучасників у 1792–1800 роках чимось настільки ж неприпущенним, як нам сьогодні – думка про фальшування «Слова». Підробки, імітації, штучні відкриття всіляких старожитностей, тепер здебільшого забуті, були звичайним явищем у часи Добровського¹⁰; для всіх, окрім жменьки буркотливих учених, здавалося важливішим розбудити й унаочнити «дух» нації чи минулих віків.

По-друге, будь-яка розмова про вчинки й наміри Добровського має зважено торкатися перебігу й природи його добре задокументованої душевної недуги, найімовірніше – шизоїдального роздвоєння особистості чи маніакально-депресивного синдрому. Тут ми ступаємо на хистке, бо, як і більшість близьких до нього сучасників, опиняємося перед учинками й висловами ексцентричними й зовні незрозумілими, але, поза сумнівом, характерними для Добровського. Можливо, навіть коли б нам пощастило знайти незаперечні документальні підтвердження, що Добровський був автором «Слова», й тогочасні свідчення, які мотивували б деякі його риси, ми все одно ніколи з певністю не знатимемо, що спонукало його написати цей текст, чому він знову й знову повертається до нього й чому написав його саме так, як написав. Узявши до уваги спосіб, у який текст, схоже, еволюціонував, і згадавши про втручання його першого редактора, Олексія Малиновського, а можливо, й інших людей, мусимо визнати цілком вірогідним, що текст, який ми сьогодні маємо, відображає не тільки намір Добровського, а є результатом низки окремих – почасти ірраціональних і не лише його власних – учинків, над якими він, зрештою, втратив контроль¹¹. Отже,

¹⁰ Про деякі з цих містифікацій див.: В.П. Козлов. Тайны фальсификаций: анализ подделок исторических источников XVIII–XIX веков (Москва: Аспект-Пресс, 1996). Див. також: Ihor Ševčenko. «The Date and Author of the So-Called Fragments of Toparcha Gothicus». – *Dumbarton Oaks Paper*, 25 (1971), pp. 117–188.

¹¹ Наприклад, цілком можливо, він не мав жодного наміру публікувати текст. Про хворобу Добровського див. передусім: Zdeněk Myslívček. «Duševní choroba Josefa Dobrovského». – *Bratislava: Časopis učene společnosti Šafárikovy*, 1929, 3 (3-4): 825–835.

здається, варто обговорювати не мотивацію вчинку, а поштовх до нього.

У цьому зв'язку мусимо пам'ятати чотири факти:

- 1) Ми знаємо з документів, що на роки, про які йдеться, (приблизно 1793–1800), припав чи не найтяжчий період хвороби Добровського.
- 2) Ми знаємо, що навіть під час психічних розладів він був спроможний писати досконало правильний текст латиною, німецькою та чеською мовами, а також обговорювати складні наукові питання поряд із власними галюцинаціями.
- 3) Ми знаємо зі спостережень над іншими людьми, враженими такою самою недугою, що хворі, які переживають манії, зазвичай схильні повернутися до текстів чи об'єктів, створених ними під час попередніх нападів.
- 4) Ми знаємо, нарешті, що теми й зміст подібних текстів визначаються культурою, середовищем та особистістю – тобто, вони не вибираються випадково¹².

Зробивши ці необхідні застереження, можемо повернутися до наших «австрійських» тém у твердому переконанні, що, в кінцевому підсумку, саме текст «Слова» дасть нам найточніші свідчення про своє походження.

Не треба надто великої уяви, щоб пов'язати персонально з Добровським чимало головних тем і ознак «Слова», що їх скептики давно ототожнили з тенденціями та зацікавленнями кінця XVIII сторіччя¹³. Наприклад, якщо текст справді містить якесь «послання» (оминаючи сюжети, перенесені із «Задонщини» та Іпатіївського літопису), то ним, схоже, є думка, що коли брати-слов'яни гризуться між собою за добро чи території («Се мое, а то мое же»), вони накликають на себе згубні вторгнення сусідів. Для Добровського таким

¹² Ці питання детально обговорені в «Йосеф Добровський і походження «Слова о полку Ігоревім»».

¹³ Найширшими, а до того ж напочуд точними були коментарі Андре Мазона (1881–1967) у його головній праці: André Mazon. *Le Slovo d'Igor* (Paris: Librairie Droz, 1940).

зловісним провісником стали поділи Польщі, другий із яких щойно відбувся: через розбрат серед слов'ян-поляків слов'яни-росіяни захоплювали слов'янські землі й дозволяли німцям (Пруссії та Австрії) робити те саме. Ці проблеми, як і взагалі майбутнє слов'ян, дуже сильно тривожили розум Добровського якраз у роки, що безпосередньо передували появлі першого видання «Слова»¹⁴.

На час своєї поїздки до Росії 1792 року Добровський уже глибоко прилучився до того, що сам називав *слов'янофільською* справою. Щойно перед цим (1791 року) він звертався зі своїм знаменитим закликом до нового імператора Рудольфа II від імені слов'ян імперії¹⁵. І хоча його ставлення до Росії та росіян було дещо двозначним (він мав їх за людей хоробрих, але простацьких), Добровський, вочевидь (особливо під час нападів марення) схвалював експансію Російської імперії *ad limites Persiae et Indiae*^{*} і до земель, які слов'яни, на його думку, займали «споконвічно»¹⁶. Дослідники помітили деякий анахронізм геополітичної орієнтації «Слова». А позаяк вона спрямована переважно саме на ті південні території, яких навіть граничне напруження історичної уяви не могло зробити «руськими», але які становили головний дипломатичний та воєнний інтерес для Російської імперії наприкінці XVIII сторіччя, то, власне, саме це спостереження й спонукало Мазона цілком слушно поставити питання: чи не слід уважати цей текст «поетичним додатком до Яського миру»¹⁷?

В безлічі праць, присвячених спростуванню інтуїтивно близької гіпотези Мазона, до цього географічного аспекту

¹⁴ Ироическая песнь о походе на половцев удельного князя Новагорода-Северского Игоря Святославича, писанная старинным русским языком в исходе XII столетия с переложением на употребляемое ныне наречие. – Москва, 1800.

¹⁵ Über die Ergebenheit und Anhänglichkeit der slavischen Völker an das Erzhaus Österreich (Прага, 1791).

* До кордонів Персії та Індії (лат.).

¹⁶ Korrespondence Josefa Dobrovského. Vzájemné dopisy Josefa Dobrovského a Fortunata Duricha z let 1778–1800 (Прага, 1895), c. 356 [=Sbírka pramenůvku poznání literárního života v Čechách, na Moravě a v Slezsku].

¹⁷ André Mazon. Le Slovo d'Igor, c. 77.

проблеми ще ніхто по-справжньому не звертався¹⁸. Та й сам Мазон, відзначивши «одержимість» (*mention obsédante*) «Слова» Тмутороканню, не наголосив, що досить дивно, на ще одному географічному анахронізмі – неодноразових згадках про Дунай¹⁹. І хоча одні з цих згадок були якось пояснені, а інші замінені видавцями на «Дон», проблема залишається: чому цей нібито епос XII століття про похід чернігівського князя в район Дону так багато говорить про Дунай²⁰?

Розв'язати цю невеличку головоломку можна, почавши з аналізу одного уривка, котрий у цьому зв'язку звичайно навіть не згадується, – ймовірно, тому, що слово «Дунай» там не вжито. У 99 рядку, наприкінці знаменитого фрагмента, відомого як «Сон Святослава», читаємо:

у Плѣснъска на болони бѣша дебрь Кисаню, и не сошли
къ синему морю.

Цей рядок збивав з пантелику перекладачів і коментаторів протягом двох століть²¹. Він висуває три окремі проблеми: локалізацію Плесенська, ідентифікацію «дебрь Кисаню (Кисаня?)» та інтерпретацію «и не сошли».

¹⁸ Це цілком потверджує уважний перегляд географічних покажчиків у Романа Якобсона та в *ЭСПИ*; «Слово о полку Игореве»: памятник XII в. за редакцією Дмитра Ліхачова (Москва, 1962) зовсім не має покажчика. «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: к вопросу о времени написания «Слова» за редакцією Дмитра Ліхачова та Лева Дмитрієва (Ленінград, 1966) не мають географічного покажчика. Якобсон обговорює Тмуторокань і Тмутороканський камінь, але не торкається Мазонового твердження про анахронізм.

¹⁹ Рядки 130, 167, 169, 212. Звичайно ж, Мазон зауважив, що Дунай недоречний у повісті та східнослов'янській історії XII сторіччя, але зосередив свою увагу передусім на філологічному й літературному обговоренні, зокрема – на перегуках із російськими патріотичними баладами XVIII сторіччя тощо (див. його згадану працю, с. 117–118, 122).

²⁰ Марні спроби коментаторів упоратися з цією проблемою див.: *ЭСПИ*, 2: 149–151.

²¹ В *ЭСПИ* Олег Творогов називає його одним із найнеясніших «темних місць» нашого тексту (1:133), а М.А. Сальміна пише, що «дебрь Кисаню» – це фраза, неясна як за своїм значенням, так і за граматичною формою (2:93).

Перші видавці, посилаючись на Татіщева²², запевняли, що Плесенськ був містом у Галицькому князівстві на кордоні з Волинню. Роман Федорович Тимковський (1785–1820), людина обачніша, не зміг дійти конкретного висновку. Його вагання були, певно, спричинені проблемою, що тривалий час непокоїла істориків та археологів: Плесенськ, добре задокументований Іпатіївським літописом і новітніми розкопами як значне місто XII століття, лежав на крайній півночі колишнього Галицького князівства, далеко і від Києва, де, вірогідно, бачив свій сон Святослав, і від більшості подій, описаних у «Слові». Незручність цього факту породила чимало спроб, часом ризикованих, зідентифікувати Плесенськ із якимиś іншими, близчими до Києва місцями, за свідченнями в літописі, чия назва мала бодай приблизну схожість із Плесенськом. Загальноприйняту думку найкраще можна було б назвати середнім арифметичним цих гіпотез²³. Зрештою, розгортання сну в тексті, сповненому фантазії, не потребує географічної точності, отож можна поставитися поблажливо до певних історичних розбіжностей.

Насправді на цю тему можна сказати набагато більше. Плесенськ Іпатіївського літопису, «Історії Російської» Татіщева та «Слова» – це, поза всяким сумнівом, місце сьогоднішніх археологічних розкопів під селом Пліснесько Львівської області, неподалік від витоків річки Серет²⁴ і Бистриця. Разом із багатьма іншими географічними пунктами, про які не згадано в літописній повісті про Ігорів похід, Пліснесько розташовується на території, котра за часів

²² В.Н. Татищев. *История Российской*, часть 3 (Москва, 1964), с. 146–147.

²³ Детальніший виклад, у тому числі кількох ризикованих припущень, див.: *ЭСПИ*, 4: 116–118.

²⁴ Цей Серет, що впадає в Дністер, слід відрізняти від Сирету (рум. Siret), що має витоки на південний схід від Чернівців і впадає в Дунай. Така ідентифікація найпереконливіше обґрунтована в: Михайло Петрович Кучера. «Древний Пліснеськ». – *Археологичні пам'ятки УРСР*, 1962, №12, с. 3–9. Пор. *ЭСПИ*, 4: 116–118; *Історія міст і сіл УРСР, Львівська область*. – Київ, 1968, с. 133–144. Вже після написання цієї статті з утіхою довідався, що мати нашого шановного автора малим возила його на Серет.

Добровського входила до австрійської Галичини²⁵. Прикметно, що в районі австрійської Буковини, також між Серетом і Бистрицею, австрійський командувач Фрідріх Йозеф, принц Заксен-Кобург-Зальфельд, розквартирував своє війська на зиму 1788–1789 року²⁶. Північний район Серету – Бистриці був територією колишнього князівства Ярослава «Осмомисла». А південна територія Сірету – Бистриці була важливою аrenoю в кампаніях російсько-турецької війни 1787–1791 років особливо для габсбурзьких військ. І саме в контексті цієї війни, за якою Добровський мусив пильно спостерігати з Праги якраз напередодні своєї поїздки до Росії, слід розуміти зв'язок Ярослава та Галича (північний Серет – Бистриця) з Дунаєм (південний Сірет – Бистриця)²⁷. Контамінація Добровським двох омонімічних територій чудово об'єднує історичні реалії «Слова» з його «австрійською» перспективою та тогочасними слов'янофільськими зацікавленнями. Чи Добровський залишив це як свідомий чи підсвідомий ключ до розгадки своєї витівки, лишаю судити читачеві.

Дві інші проблеми («дебрь Кисаню» та «и не сошлю») є набагато складнішими; це справді один із найтемніших фрагментів нашого тексту. Роман Якобсон та інші розв'язали першу з них шляхом кон'єктури, створивши нове читання «на болони бѣша дѣбрськы сани»²⁸. Але є набагато простіше й переконливіше пояснення, що не вимагає жодних виправ-

²⁵ Наприклад, загадковий «Гродно/Гродень», що здогадно реконструюється на основі прикметника «городеньський» (рядок 148), логічно ідентифікувати із селом Городенкою в тій самій місцевості.

²⁶ Див.: C.A. Schweigerd. *Öesterreichs Helden und Heerführer, von Maximilian I bis auf die neueste Zeit, in Biografien und Characterskizzen, aus und nach den besten Quellen und Quellenwerken geschildert*, 4 vols. (Leipzig–Vienna, 1852–1855), vol. 3 (1854), pp. 433–434.

²⁷ Мемуари російських учасників війни див.: Лев Николаевич Энгельгардт. *Записки* (Москва, 1997); зокрема, с. 63, 67, 90 (князь Рєпнін на Дунаї та Сереті).

²⁸ Jakobson, SW, 4: 176. Вперше подібне розв'язання запропонував 1867 року В. Макушев (ЭСПИ, 2: 94).

лень: «дебрь Кисаню» – це один із кількох гебраїзмів, що трапляються в «Слові»²⁹.

«Дебрь Кисаню» слід розуміти як староєврейське **קִישׁוֹן**, «сухе річище, що тягнеться на північний захід через рівнину Мегіддо»³⁰, знамениту тим, що тут було розгромлено ханаанську коаліцію під проводом Сісери³¹. Ця місцина завдяки Книзі Суддів 5:21 («Кішонський потік позмітив їх [царів Ханаану і Таанаху], потік стародавній, Кішонський потік») і Першій книзі царів 18:40 («а Ілля звів їх [пророків Баала] до потоку Кішон, та й порізав їх...») стала старозавітною метафорою для місця смерті й різанини, а також доказу сили Божого провидіння³².

У Старому Заповіті власне **ім'я קִישׁוֹן завжди** виступає у комбінації з **לָו** (рів, потік [руслу потоку]) і, так само як і чимало гебраїзмів, що ввійшли в новітні біблійні тексти за посередництвом грецької мови, має багато форм (Біблія короля Якова: the River Kishon, the brook of Kison, the brook Kishon; Вульгата: in loco torrentis Cison, torrens Cison; Краліцька Біблія (1597–1593): Císon; Скорининська Біблія (1517–1519): впотоце Киссовѣ; Острозька Біблія (1581): впотоцѣ Киццове, Грецький текст: κισσω, Κε[ι]σσω³³). **לו** часто зустрічається в Старому Заповіті як слово на позначення місця поховання, місця підкидання дітей тощо³⁴. А «дебрь»

²⁹ Інші див. у рядках 38, 115 і 121.

³⁰ [Wilhelm Gesenius], *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, with an Appendix based on the of Lexicon William Gesenius*, trans. Edward Robinson, ed. Francis Brown et al. – Boston, 1906.

³¹ Thomas Cheyne and J. Sutherland Black, eds. *Encyclopaedia Biblica*, 4 vols. – London, 1899–1903, 1901, vol. 2 (1901), cols. 2683–2684. Див. також: Rev. Uriah Smith. *The Prophecy of Daniel and the Revelation*. –Nashville, 1944, p. 695: «Долина Кішону та регіон Мегіддо не раз ставали ареною запеклих битв ... там було розв'язано чимало суперечок Південно-Західної Азії».

³² *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 4 vols. – New York, 1962, 3: 38–39.

³³ Приклади з Біблії короля Якова та Вульгати взято з вебсайту Catholic Encyclopaedia, www.knight.org/advent/cathen/03352a.htm. Грецький відповідник, як його подано в *Encyclopaedia Biblica*, loc. cit., буде **Κισσω** або **Κε[ι]σσω**.

³⁴ Йов, 30.6, 21.33.

звичайно вживається у старослов'янській мові як синонім рову, струмка, потоку³⁵.

Така ідентифікація дозволяє нам, окрім усього, наважитися на витлумачення загадкового «и не сошлю к синему морю»: на основі Книги Суддів 5:21, де в Біблії короля Якова сказано *swept them away*, у Краліцькій Біблії – *Potok Císon smetl je*, а в Острозькій Біблії – *изгна я водотечь кадимин* [замість «стародавній»]. Отже, приймаючи читання Якобсона та інших «и несоша ъ къ синему морю», та поправляючи додатково на підставі гіпотетичної первісної транслітерації Добровського: «*i unesowa je*» (хібно реконструйованої як «*i u ne sochlji*»), одержуємо «дебрь Кисонь, и унесоша ъ къ синему морю»³⁶.

Утім, слід визнати, що й це роз'яснення не є цілком задовільним. Фраза «були (у множині) Кисонський потік у Плесенську на передмісті, й вони були знесені в море» й надалі здається якоюсь незв'язною, а, крім того, не виключено, що про передмістя Плесенська згадано у зв'язку з попередніми

³⁵ «Vallis, torrens». Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд, ред. О.Н. Трубачев (Москва, 1974–), т. 5 (1978), с. 176; *Slovník jazyka staroslověnského / Lexicon linguae palaeoslovenicae*, Prague, 1958–, 10:538. Цього слова немає ні в «Задонщині», ні в Іпатіївському літописі; у старослов'янській мові воно звичайно означає щось на зразок зарослого яру. Так у літописі (1216 рік): «поидите убо чрезъ болонье и чрезъ дебрь сию». Пор.: Josef Dobrovský. *Institutiones linguae Slavicae dialecti veteris, quae quum apud Russos, Serbos aliosque ritus Graeci, tum apud Dalmatas glagolitas ritus Latini Slavos in libris sacris obtinet*, ed. 2, *pretio viliori parabilis* (Vindobona [Vienna], 1852), pp. 273, 296: дебрь *vallis*. Тетяна Чижевська (Glossary of the Igor' Tale. – The Hague, 1966, p. 139 [=Slavic Printings and Reprintings, 53]), йдучи за Якобсоном, переведовує фрагмент.

³⁶ Добровський іноді застосовував досить своєрідну систему транслітерації кирилиці, позначаючи найуживаніші чи схожі літери (а, б, в, г, д, е, и) їхніми латинськими еквівалентами, але ж, ч, ш, щ і подеколи інші пишучи у власній іхній первісній формі (ротщапієм, тпогогрішпагф тощо). Див.: Г.Н. Моисеева, М. Крбец. *Йосеф Добровский и Россия: памятники русской культуры XI–XVIII веков в изучении чешского слависта* (Ленінград: Наука, 1990), с. 32. Вацлав Ганка у своєму виданні «Слова» використав схожу систему. Див., наприклад, *tēcha bremeny чрез oblaky* (там само, с. 205).

криками нічних птахів. Проте ясно, що темне «дебрь Кисань... к синему морю» є біблійною алозією. І тоді досить ученово – гідною такого серйозного християнського гебраїста, як Йосеф Добровський, і абсолютно недоречною для Чернігова XII сторіччя³⁷.

У подібному ключі можна тлумачити ще один «галицький/буковинський» фрагмент:

[130–132]

Галички Осмомыслѣ Ярославе
высоко съдиши на своеъ златокованнѣмъ столѣ.
Подперъ горы Угорскыи своими желѣзными плѣкы,
заступивъ Королеви путь, затвори въ Дунаю ворота,
мече времены чрезъ облаки, суды ряда до Дуная.
Грозы твоя по землямъ текутъ;
оттворяеши Кіеву врата;
стрѣлявши съ отня злата стола Салтани за землями.
Стрѣляй Господине Кончака, поганого Кощея
за землю Русскую, за раны Игоревы
буего Святславлича.

Тут маємо багато загадок: це єдиний текст, де Ярослава Володимировича Галицького названо – хоч би що це означало – «Осмомыслъ», та й більша частина цього фрагменту не піддається задовільній інтерпретації³⁸.

«Подперъ горы Угорскыи своими желѣзными плѣкы, заступивъ Королеви путь, затвори въ Дунаю ворота, ... суды ряда до Дуная». Це – одна з багатьох вказівок у нашему тексті на «австрійський» спостережний пункт, про що вже згадувалося; тут-таки ми знову зустрічаємо клопітний для нас Дунай. Більшість коментаторів погоджуються на тому, що йдеться про Карпатські гори й Дунай, але при цьому звичай-

³⁷ І нарешті останнє про «дебрь»: у Білорусі (де, ймовірно, відбувається частина подій, описаних у «Слові») «дебрь», як здається, означало за часів Добровського, та й у перші десятиліття нинішнього сторіччя, передмістя, околицю, межу міста, тобто було майже синонімом до слова «болонье». Див.: Богдана Коржина-Лур'є [псевдонім Якова Соломоновича Лур'є]. *Істория одной жизни.* – Париж, 1987, с. 25–26.

³⁸ Марність досі докладених у цьому напрямку зусиль умить стає зрозумілою, коли переглянути статі в *ЭСПИ*, що їх написали М.Ф. Котляр (5: 289–291) та Л.А. Дмитрієв і Г.М. Прохоров (3: 376–377).

но зазначають, що Ярослав Володимирович не контролював і не будував міст на Дунаї³⁹.

Проте Татіщев говорить цілком ясно, що Ярослав укріплював міста на Дунаї, а в контексті габсбурзько-російсько-ottomанської дипломатії 1790-х австрійська Буковина, звичайно ж, розглядалася як ключ до Дунаю. Крім того, Татіщев імовірно послужив джерелом інформації про Ярославове багатство (златъ, златокованний столъ)⁴⁰.

Питання, про якого «короля» тут ідеться, було ще проблематичнішим⁴¹.

Незвичайним також є вживання поруч *суд-* і *ряд-* у вислові « суды ряда », що не має паралелей у відповідних текстах⁴². У «Слові» це незвичне поєднання пізніше з'явиться ще раз, просодично наголошено, в уривку з двох пов'язаних між собою сегментів, де мова йде про « суд »⁴³:

[159] Всеславъ Князъ людемъ судяше, княземъ грады рядяше.

³⁹ Пор.: ЭСПИ, 5: 291.

⁴⁰ «По Дунаю грады укрепил, купцами населил, торгующим через море во Греки и ремесла устроющим от своих имений помогал»; «Земля же его во всем изобилovalа, процветала и множилась в людех, зане ученыe хитрецы и ремеслинники со всех стран к нему приходили и грады населяли, которыми обогосчалась земля Галицкая во всем» (Татищев, 3:143). Можливо, Добровський пригадав також, що казав про Ярослава Енгель: «Er selbst schänzte die Künste des Friedens, erhob den Glanz seines Hofes, und verfeinerte die Sitten seiner Unterthanen» [«Він сам розвинув мистецтво підтримання миру, високо підніс блиск свого двору й удосконалив звичаї своїх підданих»] (Johann Christian von Engel. *Geschichte der Ukraine und der Cosaken.* – Halle, 1796, с. 492).

⁴¹ В.Л. Виноградова и др. Словарь-справочник «Слова о полку Игореве»: в 6-ти томах. (Москва–Ленинград, 1965–1984), т. 6 (1984), с. 92–93.

⁴² Tatjana Čiževska. *Glossary of the Igor' Tale* (London: The Hague; Paris: Mouton, 1966), 303; також: В.П. Адрианова-Перетц у: «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла, 95; Словарь-справочник «Слова о полку Игореве», 5: 71–73. Слід відзначити, що обидві лексеми часто зустрічаються у відповідних текстах у таких висловах як «ряд рядити» або «суд судити» чи навіть просто «судити и рядити». Натомість вочевидь непоєднуваними є «рядъ судити» або наше «судъ рядити», що підкреслюють такі проникливі читачі, процитовані у Виноградової, як Тихомиров и Ліхачов.

⁴³ Див. рядки 62–63.

В обох випадках уживання дієслова «рядити» з прямим додатком у знахідному відмінку є дуже незвичним⁴⁴. Проте в такому сполученні немає нічого незвичного для чеської мови, де відповідне *řídit* зі знахідним відмінком – це стандартний спосіб вираження контролю, спрямування чи керування. Зокрема, в чеській мові трапляються й випадки зіставлення цих двох лексем, як, наприклад, у назві книжки, на яку Добровський написав рецензію 1786 року: *Wšeobecný řád saudní pro Čechy, Morawy, Slezko, Rakausy...*⁴⁵

А тепер перейдімо до рядка, який підказав назву цієї статті:

[131] Стрѣялви съ отня злата стола Салтани
за землями.

Те, що тут ідеться про «султанів» (як завжди розшифровували слово «Салтани» від часів *editio princeps*), є дуже сумнівним, попри всі легковажні й анахронічні заяви коментаторів стосовно гаданої участі Ярослава Володимиrowича (помер 1 жовтня 1187 року) в Третьому хрестовому поході (1189–1192) і попри вельми учену дискусію орієнталістів щодо історії титулу «султан»⁴⁶. Насправді це читання не має сенсу в даному контексті, й до того спирається на припущення про досить рідкісну для кирилиці помилку переписувача, який ужив *a* замість *ou* або *y*. Тим часом у світлі сказаного вище здається очевидним, що автор мав на увазі фразу, яку перші видавці ретельно переписали, проте не зрозуміли: «съ отня злата стола, съ алтаны [*s altany*] за землями». *Altán[a]* в старочеській мові означало, як і в оригінальному італійському варіанті, невеличку вежу, криту терасу, портик, балкон,

⁴⁴ Дієслово «рядити» є досить рідкісним і в сучасній російській мові. Перші перекладачі обирали тут варіант «простирая власті свою»; сучасні перекладачі, такі, як Якобсон, привчені до відхилень від тексту, не мали жодної проблеми з «суди рядя» (SW, 4, с. 181).

⁴⁵ Збережено правопис оригіналу. Див.: Miloslav Krbec, Miroslav Laiske. Josef Dobrovský, 1, Bibliographie der Veröffentlichungen von Josef Dobrovský (Praha, 1970), №96, с. 48.

⁴⁶ Згідно з усталеним поглядом, тут ідеться про «титул правителя східних народів». Деталі й обговорення див.: ЭСПИ, 4:263.

бельведер або павільйон. Без сумніву, тут описано, як Ярослав стріляє «з золотого трону [свого] батька, з алтани, що дуже віддалена [за багато земель]». Таке прочитання, як і решта нами запропонованих, вимагає мінімальної переробки тексту й польоту фантазії. Крім того, воно підтверджується попереднім текстом («высоко съдиши на своеи златокованнѣмъ столѣ»), а також самою етимологією оригіналу (*alto* по-італійському «високий»).

Проте італійське слово *altana* виникло як архітектурний термін у добу Відродження і проникло до чеської мови через німецьку (тут воно фіксується не раніше 1417 року). Відтак, фрагмент є досить промовистим свідченням, що «Слово» не може бути середньовічним слов'янським текстом, і підтверджує нашу гіпотезу про його походження⁴⁷. Добровський, імовірно, знов згадав це слово як з німецької, де воно широко вживалося.

⁴⁷ У сучасній італійській мові *altana*, серед іншого, означає плаский дах. Щодо німецького походження чеських слів *altán*, *altána*, *altánek*, *altáneček*, не засвідчених у: Jan Gebauer, *Slovník staročeský* (Praha, 1901–), див.: Josef Jungmann, *Slovník česko-německý* (Praha, 1989, 1:13) – «...ploská střecha nebo prostranství na střeše kdež se procházeti možno. (Wysoká pod nebom otewřeným besjdka...)». В сучасних чеській, польській та українській мовах відповідні форми вочевидь позначають засклені веранди, альтанки, садові будиночки тощо. Польське слово вперше з'явилося у перекладі Біблії 1561 р. (*Słownik polszczyzny XVI wieku*, 1:146). У російській мові відповідного слова, здається, немає (див. *Словарь современного русского литературного языка в 17 томах* (Москва, 1950–1964, 1: 107–108)). Італійське тлумачення слова *altana* див. у: *Vocabolario della lingua italiana* (Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1986, 1: 136): *Terrazzo coperto rialzato a guisa di torretta al disopra dei tetti; è elemento architettonico caratteristico dei palazzi barocchi dell'Italia centrale e specialmente di Roma, dove si presenta in forma di loggiato, appariscente per sviluppo di dimensioni e soprattutto per eleganza di architettura* [«Крита тераса, піднята у вигляді башточок над дахами; характерний архітектурний елемент барокових палаців центральної Італії й передусім Рима, де він має форму критої галереї, прикметної своїми розмірами та, головне, елегантністю архітектури】. (Ідентичний текст подає *Dicionario enciclopedico Italiano* (Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, [1955], 1:316.) Про деривати від *alto* див.: Carlo Battisti, Giovanni Alessio. *Dizionario etimologico Italiano*. – Firenze, 1950, 1:114. Варто зауважити, що датування їх XVI століттям як похідних від італійського слова, подане тут, викликає

валося від початку XVI сторіччя, так і з чеської, але, схоже, помилково сприйняв його як спільне запозичення з латини⁴⁸.

Отже, підсумуймо. Серед численних недоречностей «Слова о полку Ігоревім» є кілька вкрай загадкових «галицьких» (точніше, «австрійсько-галицько-буковинських») пасажів. Гіпотеза, що цей текст був написаний не невідомим чернігівським «бардом», а вченим богемським філологом на підставі актуальних проблем і знань 1790-х років, дає пояснення їм усім. А очевидна присутність у тексті італійського ренесансного архітектурного терміна *altana* повністю заперечує можливість появи «Слова» раніше, ніж згаданий термін проник до котроїсь зі слов'янських мов із німецької наприкінці XVI сторіччя.

сумнів: у німецькій мові це слово надійно засвідчене до 1500 р. (Robert R. Anderson, Ulrich Goebel, Oskar Reichmann (eds.). *Frueneuhochdeutsches Wörterbuch* (New York, 1986), Band 1, cols. 867–868).

⁴⁸ Добровський, безперечно, зустрічав це слово у творах Фрідріха Шіллера чи навіть у численних публікаціях XVI століття творів Ганса Закса (1494–1576). Див. *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm* (Leipzig, 1845 [Reprint: Munchen: Deutschen Taschenbuch Verlag]), 1: 265 (також 33: 778); див. теж посилання в: Rolf Hiersche. *Deutsches etymologisches Wörterbuch. Buchstabe A, Zweite Lieferung* (Heidelberg, 1986), с. 79. Варто додати, що запропоноване прочитання усуває ще один «орієнタルний привид». Серед інших слів, які будуть детально обговорені в книжці «Йосеф Добровський і походження “Слова о полку Ігоревім”», назву «деремела», «ольберъ», «ревуга», «шальбер».

Бібліографія вміщених праць

Російські міфи про київську спадщину

Перекладено за публікацією: Edward L. Keenan. «On Certain Mythical Beliefs and Russian Behaviors». In: S. Frederick Starr (ed.), *The Legacy of History in Russia and the New States of Eurasia*. – Armonk, New York and London, England, 1994, pp. 19–40.

Сприйняття московитами інших східних слов'ян перед 1654 роком Порядок денний для істориків

Перекладено за публікацією: Edward L. Keenan. «Muscovite Perception of Other East Slavs before 1654 – An Agenda for Historians». In: *Ukraine and Russia in Their Historical Encounter*, ed. by Peter J. Potichnyj, Marc Raeff, Jaroslav Pelenski, Gleb N. Zekulin (Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1992), pp. 20–38.

Поведінка, стиль і самосприйняття російського царського двору

Перекладено за публікацією: Edward L. Keenan. «Royal Russian Behavior, Style and Self-Image». In: Edward Allworth (ed.), *Ethnic Russia in the USSR. The Dilemma of Dominance*. – New York, 1980, pp. 3–16.

Традиції московської політичної культури

Перекладено за публікацією: Edward L. Keenan. «Muscovite Political Folkways». *The Russian Review*, 1986, vol. 45, pp. 115–182.

Ще раз про «Традиції московської політичної культури» Відповідь критикам

Перекладено за публікацією: Edward L. Keenan. «Reply». *The Russian Review*, 1987, vol. 46, pp. 199–209. Часопис умістив «Відповідь» як відгук на дискусійні статті, подані в цьому ж випуску «The Russian Review»: Robert O. Crummey, «The Silence of Muscovy»; Robert V. Daniels, «Russian Political Culture and the Post-Revolutionary Imprasse»; Richard Hellie, «Edward Keenan's Sholarly Ways»; Richard Wortman, «“Muscovite Political Folkways” and the Problem of Russian Political Culture».

Семен Шаховської і стан православ'я

Перекладено за публікацією: Edward L. Keenan. «Semen Shakhovskoi and the Condition of Orthodoxy». *Harvard Ukrainian Studies*, vol. XII/XIII, 1988/1989.

Відповідь Чарлзіві Гальперіну на статтю «Едвард Кінан і листування Курбського–Грозного під прицілом»

Перекладено за публікацією: Edward L. Keenan. «Response to Halperin, “Edward Keenan and the Kurbskii-Groznyi Correspondence in Hind-sight”». *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 46 (1998).

«Словник російської мови XI–XVII століть»

Статтю вперше опубліковано англійською мовою в журналі Гарвардського центру російських досліджень *Kritika. A Review of Current Soviet Books on Russian History*, 1978, XIV, I. Скорочений український переклад, використаний для публікації в цій книзі, друкувався в журналі *Сучасність*, 1979, ч. 7–8 (223).

Чи міг Ярослав Галицький 1185 року стріляти в султанів?

Перекладено за публікацією: Edward L. Keenan. «Was Iaroslav of Halych Really Shooting Sultans in 1185?». In: *Cultures and Nations of Central and Eastern Europe. Essays in Honor of Roman Szporluk*. Ed. by Zvi Gitelman, Lubomyr Hajda, John-Paul Himka, Roman Solchanyk. – Cambridge, 2000.

Покажчик

- Аббас, іранський шах 199, 203, 206, 207, 209, 210, 213–215
Аввакум 181
Авербах, Інга 190, 223, 224, 229, 230, 232–234, 237, 243
Австрія 262
Адашев, Олексій 241, 242
Адріанова-Перетць, В.П. 269
Азія Південно-Західна 266
Андреєв, А.І. 34
Анна, мати Єлени Глинської 79
Анна, дружина князя
 Володимира 218
Анна Збаразька 229
Андрій 238
Андрій Курпський 238
Андрій Ярославський 238, 239
Антоній Флоровський 66
Арсеній Еласонський, єпископ
 203, 205, 210, 241
Артемій 238
Астрахань 18, 24
Афіни 254
- Базилевич, Яким 233
Бакус, Освальд 233
Балкани 77, 218
Бардін, Антон 225
Бархударов, С.Г. 246
Бахчисарай 82
- Бекер (Becker), Сеймура 35
Бердяєв, Микола 90
Беринда, Памво 250, 253, 254
Берк, Едмунд 169
Бєлокуров, С.А. 207
Бєльський, І. 34
Білінін, В.К. 202
Бистриця 264, 265
Біле море 136
Білорусь 18, 31, 44, 51, 61, 197, 200, 268
Бірмінгем 169
Бодуен де Куртене 254
Бор, Нільс 179
Бостон 69
Брежнєв 163
Будовніць, І. 249
Буковина 265, 269
Буланін, Дмитро 257
Булгаков 204
Б'ялер (Bialer), Северин 86
- Вази 61
Вальдемар Кристіан, данський
 принц 53, 200, 203, 209, 215,
 216, 218–221
Варшава 201
Василій II 24, 109, 122, 124
Василій III 19, 23, 25, 75, 191
Васильєв, Третьяк 200

- Васіан 235
Ватикан 32, 54
Вашингтон (місто) 25
Вебер 166
Вессаріон 32, 33
Велике князівство Литовське
(див. також Литва) 22, 230
Венеція 258
Виноградова, В.Л. 269
Висковатий, Іван 242
Вишенський, Іван 237
Візантія 23, 25, 30, 32, 75, 90, 219
Вільно 51, 55, 66, 82, 83, 237
Вітте 158
Владимир 20
Владислав 60, 61
Владислав, Ваза 213–215
Власов, Михайло 83
Во (Waugh), Деніел 207, 245
Волга 31
Волинь 229, 232–234, 236–238,
264
Володимир Мономах 23
Володимир Святославич,
кіївський князь 22, 34, 49,
63, 198, 211, 212, 214, 215, 218
Володимир, Старицький 219
Волхов 136
Воронін, Н.Н. 32
Вортман, Річард 192, 193, 194
Всеслав 270

Галицьке князівство 264
Галич 265
Галичина 265
Гальперін, Чарлз 223–229, 239,
240, 242–245
Ганка, Вацлав 267
Геллі, Річард 182, 187–192
Геннінг 34
Герасимов, Дмитрій 236
Герберштейн, Зигмунд 75, 84

Гермоген 205, 214, 215
Голландія 91, 181
Городенка 265
Горсі, Джером 182
Громико 163
Грузія 207
Гудзонова затока 94

Гваньїні 34, 235
Гельфи 82
Гедиміновичі 111
Гібелліни 82
Гізель, Інокентій 33
Глинська, Єлена 79
Годунов, Борис 21, 74, 77, 124,
138, 139, 215, 241
Голіцин, Василь 66
Голіцини 72, 84
Голубцов, А. 209, 215, 216
Горбачов, М. 185
Горфункель, А.Х. 226, 234
Граля (Grala), Ієронім 242
Греков, І.Б. 203

Даль, В. 246, 254
Даниловичі 52
Данія 215
Деніелз, Роберт 180, 183, 184, 187
Діомид 259
Дмитрієв, Л.А. 263, 268
Дмитрієвський, А. 205
Дмитрій Іванович 193
Дніпро 235
Дністер 264
Добровський (Dobrovský),
Йосеф 256, 258–262, 265, 267–
272
Дон 263
Достоєвський, Федір 201
Дунай 263–265, 268, 269
Дюргтайм 166

- Ейбешютц (Eybeschütz), Йонатан 258
Енгель (Engel), Йоган 269
Енгельгардт, Лев Миколайович 265
Еразм Роттердамський 28
Євлашевський, Федір 196, 197
Європа 50, 94, 103, 107, 188, 198, 237; Західна – 89, 107; Північна – 77; Східна – 111, 207
Єлагін, Іван Порфирович 257
Єлена, дочка Івана III 219
Єнісейськ 199

Жулковський 60

Заблудов (місто) 237
Заволжя 136
Закс, Ганс 272
Заполяр'я 200
Зернова, А.С. 209
Зигмунт 60, 61
Зімін, Олександр 242, 244
Золота Орда 75, 110, 116, 117
Зоя – див. Софія

Іван III 19, 20, 22–25, 29, 32, 33, 51, 53, 71, 75, 77, 84, 117, 137, 219
Іван IV (Грозний) 19, 21, 23, 24, 25, 54–56, 63, 74, 75, 77, 79, 81, 84, 85, 125, 133, 134, 137, 139, 182, 190, 191, 193, 201, 215, 223–230, 235, 239, 241–244
Іванішев, В.Д. 229, 232, 233
Іваново 69
Ігор Святославич, чернігівський князь 256, 262, 264
Ілларіон, чернець 206

Індія 262
Іран 206–208, 215
Ірина 53, 200, 203, 209, 215, 216, 218, 219
Ісаєвич, Ярослав 237
Ісая, чернець із Кам'янця 58, 59
Ісфаган 76, 207, 212
Італія 20, 23, 271

Йоан Золотоустий 238
Йорки 82
Йосиф Волоцький 190

Кабарда 82
Кавказ 30, 200, 201
Казань 18, 24, 25
Казахстан 40
Калайдович, Костянтин Федорович 257, 258
Калугін, Василь 230–234, 239, 244
Кам'янець 58
Каптерев, Н.Ф. 27
Карамзін, Микола 34, 35
Карл Великий 20
Каролінги 20, 25
Карпатські гори 269
Катерина II 133
Катирев-Ростовський, Іван 62
Качалов, Н.В. 206
Київ 19–24, 30, 34, 35, 50, 64, 66, 90, 250, 264, 268
Київська держава 18, 22, 23
Київська Русь 27, 44
Кисань (Кішон) 263, 265–268
Китай 31
Кінан 184, 188, 190, 202, 207, 223, 226–229, 233, 244
Клірик Острозький 65
Клосс, Борис 242
Кобрін (Кобрин), В.Б. 21
Козлов, В.П. 259
Колосова, В.П. 63

- Кольський півострів 200
Конрад 248
Константин, римський імператор 211, 212, 215
Константин Мономах 23, 24
Константинополь 18, 76, 210
Коржина-Лур'є, Богдана – див. Лур'є, Яків Соломонович
Короб'їн, Василь Григорович 207
Котков, С.І. 252, 253
Котляр, М.Ф. 268
Котошихін, Григорій 147
Краммі, Роберт 180–182
Крбец (Krbec), М. 267, 270
Крекотень, В.І. 63
Крижанич, Юрай 133
Крим 77
Кристіан, данський король 219
Кукушкіна, М.В. 202
Курбський, Андрій 63, 66, 84, 133, 136, 181, 190, 201, 215, 223–239, 242–244, 250–253
Курбський, Андрій (онук Андрія Курбського) 83
Курбський, Ян 83
Курбські 83
Кучера, Михайло Петрович 264

Ланкастери 82
Лант, Горацій 246, 249
Лжедмитрій I 60–62, 124, 125, 198
Лжедмитрій II 124, 198
Литва (див. також Велике князівство Литовське, Польско-Литовська держава, Річ Посполита) 22, 30, 59, 60, 82, 83, 229
Лихуди 205
Ліверпуль 169
Лівонія 23

Лінде, Йосеф 259
Ліхачов, Д.С. 244, 263, 269
Луїзіана 38
Лур'є, Яків Соломонович 268
Лур'є 229, 243
Львів 47, 238
Львов, Григорій 217

Магнус, данський принц 219
Мазон (Mazon), Андре 225, 260, 262, 263
Макарій, митрополит 74, 241
Максим Грек 28, 58, 59, 80, 236
Макферсон 225
Макушев, В. 265
Малиновський, Олексій Федорович 225, 257, 260
Малоросія 35
Маржере, Жак 125–127
Марія, дочка Володимира Старицького 219
Марія Темрюківна 79, 80
Маркс, Карл 133, 166
Мегіддо 266
Мейєндорф (Meyendorff), Джон 202–204
Мекка 24
Менглі-Гірей 24, 50
Микола I 193
Микола II 78, 81
Михайло Федорович (Романов) 81, 131, 198, 200, 203, 207, 209, 215, 221
Мицько, Ігор 237
Мілюков, П.Н. 17
Моїсеєва, Г.Н. 257, 267
Молдавія (Молдова) 22, 58, 59
Монгольська імперія 116
Монтеск'є 133
Морозов, Борис 227, 228, 243
Морозов, В.В. 227
Морозови 72

- Московія 19, 20, 22–30, 34, 43, 45, 47–53, 56–58, 61, 62, 65–68, 71–73, 82, 90, 92, 97, 110, 111, 116–118, 125, 128–130, 132, 133, 138, 143, 145, 180, 182, 183, 188, 189, 191, 199, 201, 202, 214, 219, 221, 222, 224, 235, 238, 240, 253
- Московська держава 18, 19, 22, 23, 30, 32, 90, 97, 106, 108, 110, 114–116, 126, 128, 137, 140, 143, 180, 188, 214
- Московське князівство 103, 111, 188
- Москва 18–20, 24, 26, 28–30, 32, 42, 47, 50–52, 55–61, 64, 73, 76, 79, 84, 108, 109, 122, 126, 136, 138, 140, 141, 142, 182, 188, 189, 191, 198–201, 207–210, 213, 214, 216, 259
- Моцарт 38
- Мстиславський 60
- Мусін-Пушкін, Олексій Іванович 230, 257, 258
- Муханов 214
- Мятлев, Н. 205
- Набоков, В. 248
- Навої 248
- Надсон 196
- Назарбаєв 40
- Никон 64, 181
- Нікіта, протопоп 217
- Нікітін, Афанасій 250
- Нікольський, А.І. 204
- Новгород 20, 24, 26, 57, 136–138, 188, 204, 205
- Новгородська Північ 137, 139
- Новгородські землі 103
- Ногайська Орда 25
- Оболенські 72
- Олександр, польський король 219
- Олександр Великий (Македонський) 217
- Олексій Михайлович 62, 74, 76, 77, 81, 83, 131
- Орда (див. Золота Орда)
- Османська імперія 31
- «Осмомисл» – див. Ярослав Володимирович
- Острог 65
- Острозький, Костянтин 234, 238
- Отреп'єв 193
- Павло, апостол 217–219
- Паротт, Брюс 35
- Палеологи 32
- Пекарський, П. 34
- Пентич, Сергій 17
- Перетць, Володимир Миколайович 65, 237, 256
- Переяслав 48
- Персія 77, 138, 213, 262
- Петро Кресченцій 252
- Петро I (Великий) 29, 33, 53, 72, 74, 77, 78, 83, 107, 127, 131, 133, 134, 139, 143, 144, 149, 150, 152, 193, 255
- Петрушевич, А. 239
- Піппард, Браян 179
- Платонов, С.Ф. 49, 60, 198, 202, 203
- Плесенськ (Плъснъск) 263, 264, 267
- Пліснеськ 264
- Пліснесько 264
- Плутарх 254
- Пожарський 258
- Полоцьк 20, 47, 66
- Польсько-Литовська держава 23п
- Польща (див. також Польсько-Литовська держава, Річ Посполита) 22, 75, 91, 199, 207, 238, 262

- Помор'я 57
Поссевіно (Possevino), Антоніо 20, 23, 54–56, 182, 208
Прага 265
Пріцак (Pritsak), Омелян 44, 249
Прокопович, Феофан 33, 34, 133
Прохоров, Г.М. 268
Пруссія 262
Псков 24–26
Пушкін 165
- Рабинович, М.Г. 32
Радянський Союз – див. СРСР
Рей (Rej), Миколай 238, 239
Рибаков 187
Репін 158
Репнін 265
Рильський, Максим Тадейович 256
Рим 18, 25, 33, 271
Римська імперія 25
Римська республіка 25
Римша, Андрій 237
Річ Посполита 33, 43, 45, 48, 54, 55, 58–62, 197
Романови 124, 139, 155, 199
Росія 16–20, 25, 27, 31, 34, 35, 37–39, 41, 46, 64, 91, 105, 107, 133, 134, 147, 153, 155, 159, 177, 187, 188, 193, 195, 207, 215, 221, 235, 244, 259, 262, 265; Російська держава 67, 97; Російська імперія 18, 31, 34, 38, 201, 262; Російська Федерація 38, 40
- Россінг 226
Рубінштейн, Т.Л. 17
Рудольф II, австрійський імператор 262
Румянцев, Микола Петрович 257
Русь (див. також Київська Русь) 63, 83, 114, 136, 203, 218, 219, 248, 249, 255
- Ръонне 226
Рюрик 84
Рюриковичі 52, 111, 122, 145
Рязань 50, 73
- Сальміна, М.А. 263
Санкт-Петербург 259
Сафавиди 76, 77, 207, 212
Святицький, І. 239
Святослав 263, 264
Середземномор'я 77
Семенова, Е.П. 202
Серет (притока Дністра) 264, 265
Сибір 30, 96, 140, 142, 200
Сигізмунд, Ваза 75, 198
Сильвестр 74
Симеон Полоцький 66, 77
Сініцина, Є.В. 257
Сірет (притока Дунаю) 264, 265
Сіцера 266
Смоленськ 30, 51, 52
Смотрицький, Мелетій 250
Солженіцин, Олександр 37, 38, 165
- Соловки 65
Соль-Вічегодськ 200
Софія (Зоя) Палеолог 20, 23, 32, 53, 75
Спаський, Ф.Г. 205
Сперанський 158
Спіцин, А.А. 23
Срезневський, І. 246, 247
СРСР (Радянський Союз) 37, 38, 46, 87, 166, 167, 170, 177, 183, 245, 249
- Сталін 162
Стендіш, Майлз 84
Стефан Баторій 55, 208
Столипін 158
Сузdal' 20, 210
Сулемшов 80

- Суслов 163
США (Сполучені Штати Америки) 16, 17, 86, 170
- Таджикистан 38
Татіщев, В.М. 34, 35, 264, 269
Творогов, Олег 263
Теймураз 207
Терек 200
Тімофеєв, Іван 183, 203
Тимковський,
 Роман Федорович 264
Тихомиров 269п
Тобольськ 65, 199, 201
Томпсон, Френсіс 27, 237–239
Томськ 201
Трубачов, О.Н. 267
Туптало, Данило
 (Св. Дмитрій Ростовський) 33, 230
- Узбек 23, 24
Україна 18, 31, 35, 38, 44, 51, 58–62, 64–67, 200, 256, 269
Улу Мехмет 24
Унжа 198
Урал 136
Устрялов, Микола 236
- Фасмер 247, 254
Федір Іванович 124
Федоров, Іван 237
Феннел 229
Феррарі 32
Філіпп 181
Філадельфія 69
Філарет 62, 64, 77, 199, 203, 206, 208–210, 217, 241
Філофей 25, 26
Флаєр, Майкл 21
Флетчер, Джайлс 84, 182
Флоренський 204
- Флоровський (Florovsky),
 Георгій 182
Фонкіч, Б.Л. 27
Франко, Іван Якович 256
Франція 25
Фрідріх Йозеф, принц Заксен-Кобург-Зальфельд 265
Фройд 166
- Харлампович 64
Хворостинін, Іван 62, 63, 65, 222
Херсонес 218
Хрушчов 170–173, 176
- Цицерон 226, 236
Чернівці 264
Чернігів 256, 268
Чижевська, Тетяна 267, 269
Чорторийський, Олександр
 Федорович 233
- Шаховської, Семен Іванович
 62, 195–215, 217–222, 226, 248
Шаховські 205
Швеція 31
Шигалей 80
Шуйський, Василь 139, 198
Шуйські 72
Щелкалови 241
- Югославія 39
- Яків, англійський король 266, 267
Якобсон, Роман 258, 263, 265, 267, 270
Ям Запольський 23
Ярослав Володимирович,
 галицький князь 256, 268–271; «Оsmomisl» 265, 268
Ярослав Мудрий 19

- Ярослав (місто) 237, 238, 239
Ярославль 257
Яценко, Борис Іванович 256
- Alessio, Giovanni 271
Allworth, Edward 46
Anderson, Robert R. 272
Auerbach, Inge – див. Авербах
Battisti, Carlo 271
Becker, Seymour – див. Бекер
Bialer, Severyn – див. Б'ялер
Black, J. Sutherland 266
Brown, Fransis 266п
- Caro, Joseph ben Ephraim 258
Cheyne, Thomas 266
Cornelius van Dam 258
Čiževska, Tatjana –
див. Чижевська
- Dobrovský, Josef –
див. Добровський
- Engel, Johann Christian von –
див. Енгель
Eybeschütz, Jonathan –
див. Ейбешютц
- Florovsky, G. –
див. Флоровський, Георгій
- French, A. P. 179
- Gebauer, Jan 271
Gesenius, Wilhelm (William) 266
Goebel, Ulrich 272
Goldfrank, David M. 26
Grafton, Anthony 33
Graham, Hugh F. 20, 23
Grala, Hieronim – див. Граля
Grimm, Jacob und Wilhelm 272
- Hankins, James 33
Hiersche, Rolf 272
Hoffman, Janet L. 203, 209
- Jungmann, Josef 271
- Keenan, Edward L. – див. Кінан
Kennedy, P.J. 179
Kitzinger, Ernst 202
Krbec, Miloslav – див. Крбец
Laiske, Miroslav 270
Mazon, André – див. Мазон
Mazour, Anatol G. 17
Meyendorff, John –
див. Мейєндорф
Miuller, G.-F. 34
Mysliviček, Zdeněk 259
- Pipes, Richard 17, 35
Possevino, Antonio –
див. Поссевіно
Pritsak, Omeljan – див. Пріцак
- Reichmann, Oskar 272
Rej, M. – див. Рей
Riasanovski, N.V. 17
Robinson, Edward 266
Ronne, Birgit – див. Рьонне
Rossing, Niels – див. Россінг
Rudnytsky, Ivan L. 44
- Schweigerd, C.A. 265
Ševčenko, Ihor 27, 259
- Thomson, Francis J. – див. Томсон
Treuer, Gottlieb S. 34
- Vernadsky, George 17
- Waugh, Daniel C. – див. Во
Wieczynski, Joseph 26

Едвард Кінан

Російські історичні міфи

Редакція *Вадима Дивніча, Тараса Шумейка*

Технічна редакція *Майї Притикиної*

Комп'ютерна верстка *Олега Соханя*

Підписано до друку 25.05.2001.

Формат 60x90/16. Гарнітура Петербург.

Папір офсетний № 1. Друк офсетний.

Фіз.-друк. арк. 18,0. Умовн. фарбовідб. 19,00.

Обл. вид. арк. 16,14. Зам. 1-207.

СП «Часопис «Критика». 01001 Київ-1, а/с 255.

Свідоцтво про реєстрацію КВ 2690 від 21.04.97.

БАТ «Книжкова друкарня наукової книги»,
м. Київ, вул. Багговутівська, 17-21

Едвард Кінан

Російські історичні міфи

Едвард Кінан



• КРИТИКА •