

Сергей
ПЛОХИЙ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЛАВЯНСКИХ НАЦИЙ

ДОМОДЕРНЫЕ ИДЕНТИЧНОСТИ
В УКРАИНЕ И РОССИИ

Большой научный проект

Сергей Плохий

**Происхождение славянских
наций. Домодерные
идентичности в Украине и России**

«Фолио»

2018

Плохий С.

Происхождение славянских наций. Домодерные идентичности в Украине и России / С. Плохий — «Фолио», 2018 — (Большой научный проект)

ISBN 978-966-03-8091-2

Вопрос об истинных исторических корнях современных украинцев и россиян является темой досконального исследования С. Плохия в книге «Происхождение славянских наций. Домодерные идентичности в Украине и России». Опираясь на достоверные источники, автор изучает коллизии борьбы за наследство Киевской Руси на основе анализа домодерных групповых идентичностей восточных славян, общего и отличного в их культурах, исторических мифах, идеологиях, самоощущении себя и других и т. п. Данная версия издания в составе трех очерков («Было ли «воссоединение»?», «Рождение России» и «Русь, Малороссия, Украина») охватывает период начала становления и осознания украинской державности – с середины XVII до середины XVIII века – и имеет целью поколебать устоявшуюся традицию рассматривать восточнославянские народы как загодя обозначенные исконные образования, перенесенные в давние времена нынешние этноцентрические нации. Идентичность является стержнем самобытности народа и всегда находится в движении в зависимости от заданной веками и обстоятельствами «программы», – утверждает это новаторское убедительное исследование, рекомендованное западными и отечественными рецензентами как непереносимое чтение для всех, кто изучает историю славянства и интересуется прошлым Восточной Европы.

ISBN 978-966-03-8091-2

© Плохий С., 2018

© Фолио, 2018

Содержание

От автора	7
Было ли «воссоединение»?	11
От войны к альянсу	15
Парадигма воссоединения	24
Конец династии	31
Границы московской идентичности	41
Осажденная крепость	47
Вызов Руси	56
Реакция Московии	63
Национальное сознание казачества	70
Православный альянс	79
Конец ознакомительного фрагмента.	81

Сергей Плохий
Происхождение славянских
наций. Домодерные
идентичности в Украине и России

© С. Н. Плохий, 2018

© М. В. Тоньшева, перевод на русский язык, 2018

© Е. А. Гугалова, художественное оформление, 2018

© Издательство «Фолио», марка серии, 2018

От автора

Распад Советского Союза в 1991 году продемонстрировал всему миру, что СССР и Россия – это вовсе не одно и то же, хотя, используя эти названия как синонимы, западная пресса десятилетиями приучала читателей к обратному. Политические события на постсоветском пространстве показали, что отождествлять СССР с Россией было неправильно не только в отношении неславянских республик бывшего Союза, но и относительно украинцев и белорусов, ближайших восточнославянских родственников россиян. Все три новых независимых государства проявили свой характер по-разному и выбрали собственный путь непростых посткоммунистических преобразований. После длительного периода политической нестабильности и экономического хаоса Россия выбрала вариант сильного государства с явной склонностью к авторитаризму и взяла на себя роль региональной супердержавы. Беларусь, пережив короткий период демократического развития, остановилась на пути реформирования политической и экономической системы и начала практиковать неосоветскую идеологию и жесткий авторитаризм с элементами культа личности. Украина, страна, наиболее демократическая из всех восточнославянских государств, после долгого колебания между Востоком и Западом взяла курс на Европу. Аннексия Россией Крыма и развязанная ею война в Донбассе перечеркнули формировавшийся десятилетиями, если не столетиями, миф о двух братских народах.

Советские историки часто писали о Киевской Руси как о колыбели трех братских народов. Следуя этой логике, восточные славяне, подобно строителям Вавилонской башни, первоначально составляли одну древнерусскую народность, которая говорила на одном языке. И только вследствие монгольского нашествия этот древнерусский народ разделился, а его развитие пошло разными путями, что в конце концов и привело к формированию трех современных наций. Российские имперские историки, а вслед за ними и часть современных российских политиков, придерживались и придерживаются иной точки зрения: история Киевской Руси принадлежит единой неделимой российской нации, а украинцы и белорусы – ее подгруппы, их культура – варианты российской культуры, а языки – диалекты русского языка, а не отдельные языковые и культурные феномены. Украинская национальная историография, наоборот, рассматривает Киевскую Русь как изначально украинское государство и утверждает, что различия между россиянами и украинцами, и довольно существенные, были заметны еще в те времена. Этот взгляд имеет определенную поддержку среди белорусских историков, которые ищут истоки своей нации в истории средневекового Полоцкого княжества. Кто же из историков прав? Где находятся истоки трех современных восточнославянских наций? Именно эти вопросы я ставил перед собой, исследуя происхождение современных Украины и России¹.

В этой книге я исхожу из того, что киеворусский проект создания одной идентичности все-таки оказал глубокое влияние на будущие идентичности всех этнических групп в составе киевской державы. Я рассматриваю восточных славян послекиевского периода как многочисленную группу личностных сообществ, которые имели и развивали собственные идентичности. Количество домодерных восточнославянских сообществ, возникших на руинах киевской державы, менее семидесяти двух – числа народов, на которые Господь разделил человечество, дав дерзким зодчим Вавилонской башни разные языки. Но явно больше количества народностей или этносов, насчитанных как поборниками существования одной древнерусской народности, так и теми, кто заявляет, что три отдельных восточнославянских народа существовали

¹ О конкурентных интерпретациях киеворусской истории в современной российской, украинской и белорусской историографиях см.: Andrew Wilson, *The Ukrainians: Unexpected Nation* (New Haven and London, 2000), pp. 1—11 (укр. пер. Эндрю Уилсон. *Українці: несподівана нація*. – К: KIC, 2004; Taras Kuzio, «Historiography and National Identity among the Eastern Slavs: Towards a New Framework», *National Identities* 3, no. 2 (2001): 109–132. Во всех восьми главах книги имеется детальный историографический обзор этих интерпретаций.

с самого начала. Подход, который я использую в исследовании исторических корней современных украинцев и россиян, основывается на идентификации и реконструкции утраченных структур групповой идентичности. Меня особенно интересуют те типы идентичностей, которые можно интерпретировать как более-менее далеких предшественников современных идентичностей современных наций. Я исхожу из предположения, что не существует этноса или народа без личностной идентичности; найти корни такой идентичности означает, по сути, показать корни самого народа и нации.

Эта книга является частью более обширной работы, которая впервые вышла на английском языке, а затем – в переводе на белорусский и украинский языки, и охватывает период от принятия христианства в Киевской Руси до середины XVIII века, когда на сознание восточнославянских элит начали влиять идеи современного национализма. В данное издание включены главы, охватывающие период XVII и первую половину XVIII веков. Идея написания этой книги возникла вследствие разочарования тем, как домодерную историю восточных славян рассматривают в современной исторической литературе. В университетских учебниках и массовой литературе по этой тематике до сих пор преобладают концепции, сформированные на рубеже XIX–XX веков и связанные с «примордиалистскими» попытками найти современную нацию далеко в прошлом. Моя книга ставит под сомнение попытки «национализировать» восточнославянскую историю от имени современных наций и показывает развитие домодерных идентичностей, которое выходит за пределы привычной восточнославянской триады.

В этой книге я нередко объединяю привычные для постсоветского читателя категории этноса, народа и нации и использую вместо них термин «этнонациональный». Я также разделяю нации на современные и домодерные, употребляя понятие «домодерная нация» рядом с понятием «этнос» как одним из главных терминов своего исследования. Я использую этот термин для обозначения домодерных сообществ, которые приобрели многие (но не все) характеристики современной нации. В разные времена нации очерчивали на основе культуры, языка, религии, территории и государственности, если ограничиться наиболее очевидными факторами². Итак, определяя различие между домодерными сообществами и современными нациями, я вместе с тем не уклоняюсь от употребления термина «нация», который встречается в некоторых раннемодерных источниках, когда я анализирую домодерную историю восточных славян. Достаточно последовательно я использую термин «нация», когда речь заходит о событиях начала XVII века, и считаю, что русское и московское сообщества того времени – первые восточнославянские группы, которые приобрели характеристики домодерных наций. Они представляли собой тип сообщества, которое преимущественно ограничивалось только элитой, но уже выстроило идентичность, отдельную от концепции лояльности правителю или династии (или же параллельную ей).

Политические и церковные элиты, занимавшиеся проектами создания идентичности, оставили немало текстов, которые проливают свет на развитие этнонациональных идентичностей. Эффект этих проектов можно оценить благодаря влиянию, которое они оказали на идентичности сообществ. И здесь начинают возникать проблемы. Во многих случаях сложно оценить меру этого влияния из-за недостатка источников. Хотя я и старался обращать как можно больше внимания на проявления этнонациональной идентичности рядовых членов восточнославянских сообществ, книга часто сосредотачивается на элитах и попытках элит сконструировать и воплотить этнонациональные проекты.

Когда речь заходит об «идентичных текстах», продуцированных элитами, стоит напомнить, что политические и религиозные институты, с которыми эти элиты были тесно связаны, как правило, поддерживали идентичности, которые легитимизировали их существование и

² Об изменениях значения понятия «нация» см.: Liah Greenfield, *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Cambridge, Mass., 1992), pp. 4–9.

представляли их идеологии. Было бы ошибкой в этом отношении трактовать этнонациональные идентичности отдельно от политических, религиозных и прочих типов лояльностей, сконструированных и поддержанных раннемодерными институтами и сообществами. В этой книге речь идет главным образом об этнических и национальных идентичностях, но другим типам, а именно – религиозной, политической и социальной – также уделено внимание, как правило, в связи с формированием первых двух. Судя по всему, до конца XVIII века этнонациональные идентичности занимали второстепенное место в сравнении с другими типами идентичности и лояльности, такими как семейная, клановая, групповая, региональная, династическая и религиозная. Однако же это не означает, что к этому периоду этнонациональной идентичности не существовало или что она не влияла на формирование коллективного и индивидуального самосознания в домодерных обществах.

Из-за того, что в центре внимания этой книги оказываются архитекторы и творцы идентичности, главной аналитической категорией выступает «проект создания идентичности» (identity-building project). Анализируя восточнославянские идентичности, я показываю, как они конструировались посредством различных инициатив, в ходе которых возникали «резервуары» коллективной памяти, образов и символов. Первый такой пример – русский проект киевского периода, послуживший основой для большинства более поздних проектов, которые развивали восточнославянские элиты, в частности, это московский проект, с которым по другую сторону монгольской границы конкурировал русский проект украинских и белорусских элит. Во второй половине XVII века в Восточной Европе зародился проект создания современной российской идентичности с открытой границей меж его имперским и национальным компонентами. Он приобрел вполне конкретные признаки в первые десятилетия XVIII века, во времена Петровских реформ. Где-то в то же самое время происходило формирование украинской казацкой идентичности, которая легла в основу украинского современного национального проекта. Русская идентичность, которая развивалась в Великом княжестве Литовском, заложила почву для белорусского национального проекта XIX века. В конце XVIII века из книжного церковно-славянского кокона вышли первые литературные произведения, написанные на языках, приближенных к современным русскому и украинскому.

Оговариваемые в этой книге исследовательские вопросы в большей мере порождены историографической традицией. Каждый очерк я начинаю, анализируя различные взгляды на тот или иной вопрос, а в выводах – резюмирую мое понимание историографических проблем, изложенных в начале. В историографической части особое внимание уделено взглядам российских и советских историков, которые до сих пор имеют значительное влияние на восточноевропейские и западные интерпретации истории региона. Я детально останавливаюсь на сильных и слабых сторонах каждой историографической концепции, но моя цель – не определять победителей в историографических дискуссиях, а выйти за границы национальной парадигмы, которая определяла направление историографических дебатов моих предшественников, и представить свежий взгляд на предмет. Определенный способ оценить адекватность историографической традиции – проверить ее предположения и выводы на основе источников, что и является главным элементом моего исследования. Поэтому читателя ждут обширные цитаты из многих исторических источников.

Затронутые в книге провокационные вопросы, – например, кто имеет большие права на киеворусское наследство, – специалистам могут показаться упрощением и анахронизмом. Но эти вопросы до сих пор не утратили актуальности, они фигурируют в публичных дискуссиях о домодерной истории восточных славян и зачастую помогают разобраться с «историографически корректными» вопросами, которыми и занимаются специалисты. Задолго до того, как я начал писать эту книгу, национальные историографические нарративы были поставлены под сомнение в специальных исследованиях отдельных периодов восточнославянской истории. Например, дискуссии о древнерусской народности укрепили концепцию одной русской народ-

ности, а исследования раннемодерных Беларуси и Украины поставили под сомнение существование отдельных украинской и белорусской народностей в XVI – начале XVII столетий. Но доныне не осуществлялась систематическая попытка переоценить целую историографическую парадигму. Другая моя цель (притом рискованная) – предложить новую схему развития восточнославянских идентичностей и таким образом заложить основу для реконцептуализации домодерной истории России, Украины и Беларуси. Надеюсь, что обе эти попытки стимулировать новые исследования истории восточнославянских идентичностей и дадут в результате новую синтезу истории восточных славян.

И напоследок несколько слов об издании книги, которое вы держите в руках. В него были включены главы, касающиеся, в первую очередь, раннего модерна, где основное внимание уделено украинско-российским отношениям. Хотя история белорусских идентичностей представлена здесь почти исключительно в контексте формирования протоукраинских и протороссийских национальных идентичностей, вступление и выводы к данной книге дают широкое представление о роли белорусской составляющей в истории нациесозидания восточных славян.

Было ли «воссоединение»?

Немногие события в раннемодерной истории восточных славян привлекали столько внимания или вызывали столь острые дискуссии, как Переяславский договор, заключенный в январе 1654 года между украинским гетманом Богданом Хмельницким и московскими боярами. Когда президент Украины Леонид Кучма, старательно пытаясь угодить своему российскому коллеге Владимиру Путину, подписал в марте 2002 года указ о праздновании 350-летия Переяславской рады, которая с украинской стороны подтвердила достигнутые договоренности, оппозиция немедленно обвинила президента в раболепии перед Россией. Указ повлек за собой ожесточенную дискуссию в научных кругах и медийном пространстве. В январе 2004 года украинским властям пришлось сократить масштабы торжества, к большому сожалению российской делегации, которую возглавлял президент Владимир Путин, прибывший в Киев на празднование «года России в Украине»³.



«Боярин Бутурлин принимает присягу от гетмана Хмельницкого на подданство». *Неизвестный автор 1910 г*

Что же такого в Переяславском договоре вызвало негодование многих украинских политиков и научных деятелей и обеспечило одобрение со стороны российской политической и научной элиты? В основе разногласий лежит не столько само событие или твердые исторические факты, сколько его толкование, в частности в Российской империи XIX века и ее государ-

³ О последствиях указа Кучмы см.: Taras Kuzio, «Ukraine's "Pereiaslav Complex" and Relations with Russia», *Ukrainian Weekly* 50, № 26 (26 May 2002). Об отношении российских СМИ в январе 2004 года к охлаждению Киева к годовщине Переяславского договора см. отчет мониторинговой службы BBC о российских теленовостях за 23 января 2004 года. Ведущий новостей на REN-TV из студии в Москве сообщил, что во время визита в Киев Владимир Путин планирует принять участие в праздновании годовщины Переяславской рады, «символа российско-украинского единства». Но в репортаже из Киева корреспондент REN-TV отметил, что «ничто на улицах Киева не напоминает ни о 350-летию Переяславской рады, которую историки описывают как момент объединения двух стран, ни о годе России в Украине, не о близком визите российского президента. Около памятника Богдану Хмельницкому к нам подошел пожилой человек, чтобы спросить, когда начнется пикет против визита Путина».

стве-преемнике – СССР. Не случайно критики президента Кучмы обвинили его в возрождении советской традиции праздновать «воссоединение Украины с Россией». Такой официальной формулой советская историография после Второй мировой войны описывала Переяславский договор. В советское время это событие праздновалось дважды. Впервые в 1954 году под звонкие фанфары были проведены масштабные мероприятия, которые сопровождалась передачей полуострова Крым с российского подчинения в украинское. ЦК КПСС утвердил «Тезисы о 300-летию воссоединения Украины с Россией», которые вплоть до конца существования Советского Союза определили интерпретацию российско-украинских отношений. В 1979 году, во время приближения 325-летия Переяславской рады, ЦК КПУ утвердил программу торжественных мероприятий, повторив трактовку этого события, выдвинутую в 1954 году⁴.

⁴ Об оценке Переяславской рады в советской историографии в связи с торжествами 1954 года по случаю «воссоединения Украины с Россией» см.: John Basarab, *Pereiaslav 1654: A Historiographical Study*, Edmonton, 1982, с. 179–187, а также введение к этой книге: Ivan L. Rudnitsky, «Pereiaslav: History and Myth», с. xi – xxiii (укр. пер.: Иван Лысяк-Рудницкий, «Переяслав: история и миф», у него же: Исторические эссе, т. 1, Киев, 1994, с. 71–82). Англ. пер. «Тез...» см.: Basarab, *Pereiaslav 1654*, с. 270–287.

ТЕЗИСЫ
о 300-лети
ВОССОЕДИНЕНИЯ
УКРАИНЫ С РОССИЕЙ
(1654—1954 гг.)

*Одобрены Центральным Комитетом
Коммунистической партии Советского Союза*

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
1954

Тезисы о 300-летию воссоединения Украины с Россией

Парадигма «воссоединения» стала первым конструктом советской историографии, который профессиональные историки Украины отправили в утиль, когда в конце 1980-х годов начали пересматривать коммунистическое наследие. Хотя в президентском указе 2002 года и не были указаны сроки «воссоединения», сама мысль о праздновании события, наполненного приобретенным в рамках советской национальной политики значением, не могла вызвать широкий резонанс в Украине. Но если абстрагироваться от современной политической жизни, то действительно ли в Переяславе произошло воссоединение? А если и произошло, то кто с кем воссоединялся и на каких условиях? Ниже мы рассмотрим эти вопросы с перспективы конструирования и эволюции восточнославянских этнонациональных идентичностей первой половины XVII века.

От войны к альянсу

В течение рассматриваемого периода произошел ряд событий, которые установили между москвитами и русинами более тесный контакт, чем когда-либо ранее. Условия для первой встречи этих двух восточнославянских сообществ, которые в то время очень отличались друг от друга, породило Смутное время – крупный политический, социальный и экономический кризис, охвативший Московию начала XVII века, – два десятилетия гражданских неурядиц и чужеземных вторжений. Ничто не предвещало такого поворота событий в 1589 году, когда московские правители удачно надавили на восточных патриархов и добились повышения московской митрополии до статуса патриархата. Впервые в истории в официальном московском дискурсе Москва позиционировалась как третий Рим. Кроме того, создание патриаршего престола в Москве положило конец расколу в православном мире, который инициировала в середине XIV века Флорентийская уния⁵.

Московия вернулась в объятия других православных народов, в то время как московский царизм, казалось, находился на вершине могущества.

Первые сигналы надвигающихся бед появились в 1598 году, когда умер последний царь из династии Рюриковичей, Федор Иванович, не оставив после себя наследника. На этот раз ситуацию смогли урегулировать: на Земском соборе новым царем выбрали Бориса Годунова. Но урегулирование оказалось временным: в начале 1600-х годов, когда экономика и общество Московии дестабилизировались по причине нескольких лет неурожая, массового голода и народных волнений, Годунов неожиданно умер (в апреле 1605 года) – как раз тогда, когда в Украине бывший монах из Московии, Григорий Отрепьев, который выдавал себя за покойного царевича Дмитрия (сына Ивана Грозного), собрал из местного населения войско и перешел границу Московии, направляясь в Москву. В сопровождении польских и русских советников и войск Лжедмитрий вскоре вошел в Москву и занял царский престол. К удивлению многих москвитов, он не очень интересовался православными богослужениями и окружил себя католическими и протестантскими советниками, а также женился на польке католического вероисповедания. Неодобрительное поведение Лжедмитрия вынудило группу московских бояр совершить переворот, свергнуть самозванца и посадить на царский престол своего лидера Василия Шуйского. Почти сразу после воцарения Шуйский столкнулся с массовым восстанием под предводительством Ивана Болотникова, политической опорой которого была Черниговщина, пребывавшая в то время в составе Московского государства. В 1608 году на русских землях Речи Посполитой появился еще один претендент на московский престол, так называемый Лжедмитрий II, чьи войска, которые по большей части состояли из украинских казаков, продвинулись далеко вглубь Московии.

⁵ О дискуссии о причинах Смуты см.: Chester Dunning, «Crisis, Conjuncture, and the Causes of the Time of Troubles», *Harvard Ukrainian Studies* 19 (1995), с. 97—119.



Федор Иванович



Борис Годунов



Лжедмитрий I

Речь Посполитая в 1609 году официально отправила свое войско в Московию, а в следующем году во время очередного переворота Шуйского свергли с престола. После этого власть перехватили семь бояр, которые предложили престол польскому королевичу Владиславу при условии, что он примет православие. К тому моменту войска Речи Посполитой уже заняли Москву, потому воцарение польского королевича на московском престоле казалось уже решенным фактом. Однако в это время московскую корону возжелал сам польский король Зигмунт III, не обещая при этом принять православие. Московские элиты могли представить чужака на своем престоле, но не могли смириться с мыслью об общем с соседней страной неправославном монархе. При таких обстоятельствах московский патриарх Гермоген возглавил оппозицию против польского короля и начал активную агитационную кампанию против чужеземной оккупации. Своими призывами он помог сформировать коалиционные силы под командованием провинциальных лидеров Кузьмы Минина и князя Дмитрия Пожарского, которые осенью 1612 года изгнали войско Речи Посполитой из Москвы. В следующем году Земский собор избрал новым царем Московии юного Михаила Романова, отец которого, митрополит Филарет – бывший сторонник обоих Лжедмитриев и королевича Владислава – находился в польском плену.

Когда династический кризис был преодолен, а на престоле уже восседал новый царь, началось медленное восстановление Московского государства, общества и идентичности⁶.



Василий IV Шуйский

⁶ Новейшее изложение истории Смуты см. у: Chester Dunning, *A Short History of Russia's First Civil War: The Time of Troubles and the Founding of Romanov Dynasty*, University Park, Pa., 2004. О Григории Отрепьеве и других претендентах на московский престол во время Смуты см.: Maureen Perrie, *Pretenders and Popular Monarchism in Early Modern Russia: The False Tsars of the Time of Troubles*, Cambridge, 1995. Взгляд на претендентов на царство как культурный феномен изложен в работе: Борис Успенский, «Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен», у него же: *Избранные труды*, т. 1, Семиотика истории. Семиотика культуры, Москва, 1994, с. 75—109.



Михаил Романов

Кроме всего прочего, Смутное время стало уникальной возможностью для массовой встречи представителей двух частей Руси – польско-литовской и московской – пусть не при самых благоприятных условиях, зато впервые за много десятилетий и даже веков. Украинские казаки, которых часто сопровождали их семьи, пересекали московскую границу в рядах армий претендентов на московский престол, а под знаменами Зигмунта III в Московскую Русь приходили украинско-белорусские шляхтичи. В состав войска Лжедмитрия I входило более двадцати тысяч украинских казаков, а в войске Лжедмитрия II их было около тринадцати тысяч. Они дошли до центральных регионов Московии, а некоторые даже до Белоозера на севере. Встреча двух Русей происходила не только в форме убийств и грабежей, но и через создание новых семей. После завершения походов некоторые казаки оставались на московской службе, созда-

вая для органов власти проблему их социальной и религиозной ассимиляции. Такие «встречи» длились на протяжении Польского похода 1618 года и Смоленской войны 1632–1634 годов⁷.

Присоединение к Речи Посполитой Смоленщины и Черниговщины, которые большую часть XVI века принадлежали Московии, создало новую ситуацию и дало возможность обеим сторонам сравнивать.

В середине XVII века в Украине вспыхнуло восстание под предводительством Богдана Хмельницкого, которое обусловило еще одну великую «встречу» москвитов и русинов. Как и многие казацкие восстания этого периода, восстание 1648 года началось с вооруженного выступления в Запорожской Сечи. Оно отличалось от других тем, что Хмельницкий в самом начале сумел заручиться поддержкой традиционного врага казаков – крымских татар. Объединенное казацко-татарское войско оказалось непобедимым для войск Речи Посполитой. В мае 1648 года польская армия потерпела два сокрушительных поражения и полностью отдала Приднепровье в руки казаков, восставших крестьян и горожан. Жертвами народной войны, разгоревшейся летом, стали тысячи поляков, евреев и русских шляхтичей, – все эти категории населения в глазах мятежников ассоциировались с польским гнетом. Польское королевство осталось без регулярного войска, а созданное осенью 1648 года ополчение вскоре потерпело поражение. Казаки в сопровождении татар (которые не разбирали, где русин, а где не русин, когда доходило до грабежа и выкупа) дошли до Львова и Замостья, пустив волну паники вплоть до Варшавы на западе. Сейм, созванный для выборов нового короля после внезапной смерти Владислава IV в мае 1648 года, отдал предпочтение кандидату, которого поддерживал Хмельницкий, – брату покойного короля Яну Казимиру. Казаки отступили. По крайней мере, временно.



«Встреча Хмельницкого с Тугай-беем». *Ю Коссак 1885 г*

Военные действия возобновились летом 1649 года. Казацкое войско, подкрепленное десятками тысяч восставших крестьян, окружило отряды Речи Посполитой в городе Збараж

⁷ Об участии казаков в событиях Смуты см.: Татьяна Опарина, «Украинские казаки в России: единоверцы или иноверцы? (Микита Маркушевский против Леонтия Плещеева)», Социум 3 (Киев, 2003), с. 21–44.

на Волыни. А вблизи города Зборов войско под командованием Хмельницкого напало на главные силы Речи Посполитой, которые под предводительством самого короля шли на помощь осажденным, заставив королевское войско обороняться. Новая победа казацкого войска казалась неминуемой, но крымский хан, которому было выгоднее затянуть военный конфликт в Речи Посполитой и которого не устраивала решающая победа одной из сторон, решил заключить перемирие с королем. Дальнейшие переговоры завершились компромиссом. Зборовское соглашение признавало существование нового казацкого государства (которое в историографии получило название Гетманщина), но ограничивало территорию, подконтрольную казачеству, и сокращало численность казацкого войска до сорока тысяч (некоторые очевидцы оценивали величину казацкого войска, стоявшего под Зборовом, в 300 тысяч). Со своей стороны, Речь Посполитую также не устраивали достигнутые договоренности, навязанные королю при неблагоприятных обстоятельствах.



«Битва под Зборовом». Ю Коссак 1897 г

Итак, возобновление войны было только вопросом времени. Следующая крупная битва состоялась летом 1651 года под Берестечком на Волыни. Казаки и их союзники татары снова имели хорошие шансы на победу, но хан снова предопределил результат битвы, на этот раз просто сбежав с поля боя. Брошенные на растерзание вражескому войску, казаки потерпели крупное поражение. Хмельницкий сумел восстановить силы к осени, собрав новое войско, которое сошлось с коронными и литовскими войсками около города Белая Церковь в Приднепровье. Заключенный договор существенно урезал территорию Гетманщины и казацкий реестр, но казацкое государство сохранилось. В 1652 году Хмельницкий нанес новый удар, разбив силы Речи Посполитой под селом Батог на Подолье. А в следующем году произошла битва казацкого войска при поддержке крымских татар с армией Речи Посполитой у села Жванец, которая не была решающей⁸.

⁸ Как и Смута, восстание Хмельницкого дало обилие литературы. Подробный анализ первых лет восстания и ссылки на самые свежие работы по этой теме см. в англ. пер. синтеза Грушевского: Mychailo Hrushevsky, *History of Ukraine-Rus'*, ed.

Осенью 1653 года Хмельницкий со старшиной пришли к выводу, что им нужен другой могущественный союзник. Татары сыграли важную роль в первых казацких победах, но оказались ненадежными. Мало того, цена, которую Гетманщина заплатила союзнику, измерялась десятками тысяч украинских пленников, забранных в Крым в рабство. Хмельницкому пришлось считаться с антитатарскими настроениями своего народа, который начал убегать с Украины, пересекая московскую границу и оседа в Слободской Украине. Формально приняв османский сюзеренитет в тяжелый 1651 год, Хмельницкий не получил из Стамбула никакой военной поддержки. При таких обстоятельствах гетман оживил переговоры с царем, призывая московскую власть вступить в войну с Речью Посполитой. Переговоры между Москвией и казацким гетманом привели к заключению в январе 1654 года Переяславского договора и установке московского протектората над Гетманщиной – именно эти события стали известны в имперской России и советской историографии как «воссоединение»⁹.

Frank E. Sysyn et al., т. VIII и IX, кн. 1, Edmonton – Toronto, 2002–2005.

⁹ О переяславских переговорах см. основательное собрание трудов: Переяславська рада 1654 року. Історіографія та дослідження, Київ, 2003.

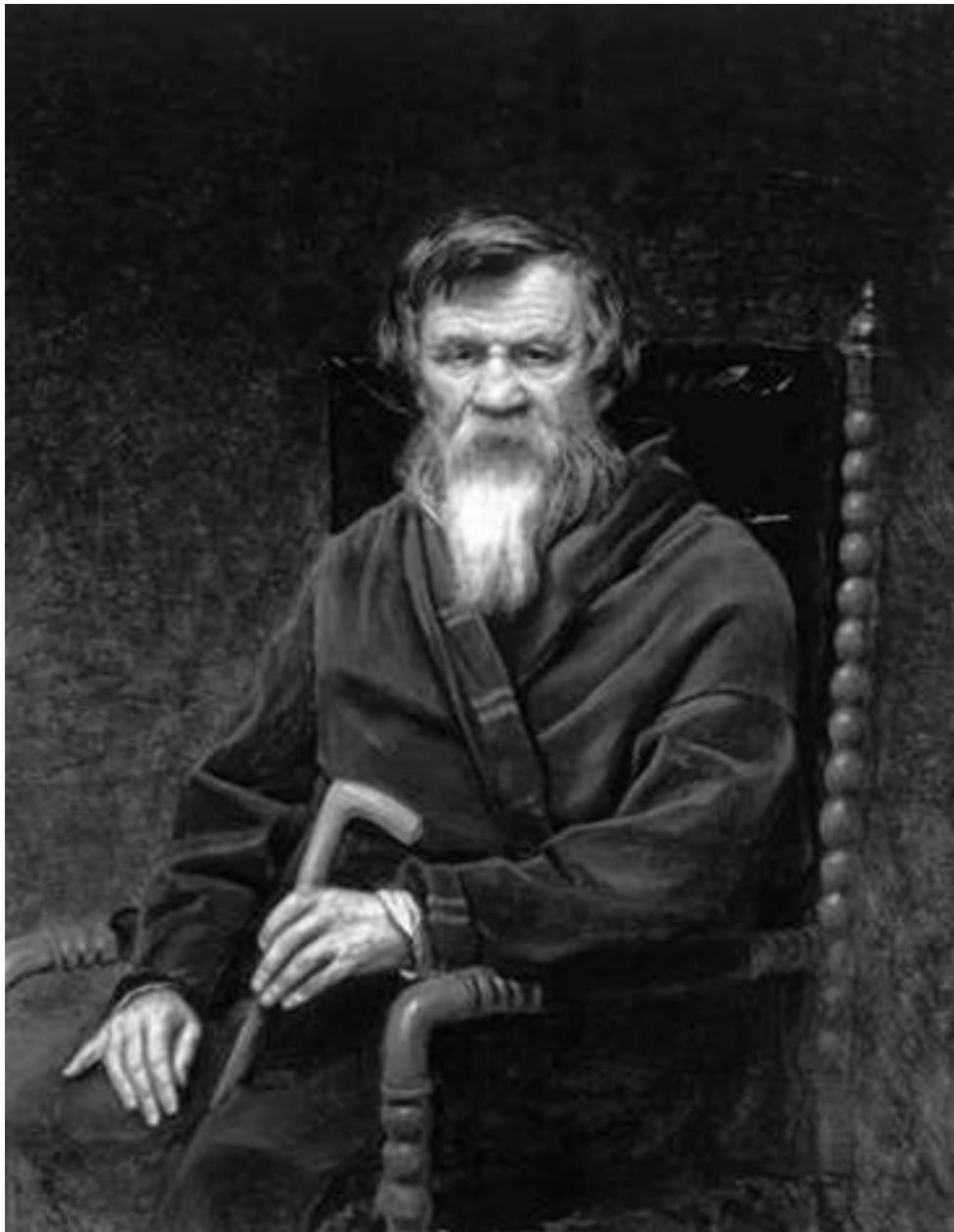
Парадигма воссоединения

Истоки парадигмы воссоединения, господствовавшей в советской историографии российско-украинских отношений на протяжении многих десятилетий, прослеживаются, по меньшей мере, до конца XVIII века. После второго разделения Польши в 1793 году императрица Екатерина II отчеканила памятную медаль по случаю инкорпорации польско-литовской Руси в состав ее империи, на которой была вытеснена надпись «Отторженная возвратихъ»¹⁰. Имелось в виду возвращение территорий, которые когда-то принадлежали Рюриковичам и «российскому» государству. Подобного этатистского подхода к вопросу «воссоединения» в XIX веке придерживался и российский историк Михаил Погодин, который возглавлял панславистское движение. Он утверждал, что сквозным мотивом российской истории было возвращение тех частей Русской земли, которые были отняты, начиная со времен Ярослава Мудрого, западными соседями. Первым ученым, интегрировавшим этатистский и национальный элементы парадигмы возвращения/воссоединения, был Николай Устрялов, который в обзоре истории России утверждал, что все восточные славяне представляют собой единую российскую нацию, а также указывал на стремление разных частей Руси к объединению. Идеи Устрялова, высказанные впервые в 1830-х годах, задали направление интерпретации отношений России с ее восточнославянскими соседями многим поколениям российских историков. На рубеже XIX–XX веков видоизмененная версия тезиса Устрялова стала стержнем идеи Василия Ключевского о природе всероссийской истории¹¹. Пантелеймон Кулиш, написавший «Историю воссоединения Руси», не только перенял эту мысль, а и популяризировал новый термин – «воссоединение». Это же касается и русофильской историографии Галичины XIX века, но большинство украинских историков во главе с Михаилом Грушевским отбросили парадигму «воссоединения». Они рассматривали Украину как отдельную нацию, которая вела свое происхождение из Киевской Руси: она не отчуждалась от других наций, а следовательно, не испытывала необходимости в «возвращении» или «воссоединении» ни с одной из других частей¹².

¹⁰ См.: О. Субтельний, Україна: Історія, с. 259.

¹¹ Об интерпретации российско-украинских отношений в российской имперской историографии см.: Stephen Velychenko, *National History and Cultural Process: A Survey of the Interpretations of Ukraine's Past in Polish, Russian, and Ukrainian Historical Writing from the Earliest Times to 1914*, Edmonton, 1992, с. 79—140.

¹² О «деконструкции» российского имперского нарратива, которую осуществил Грушевский см. мою работу «Великий переділ».



«Портрет историка Михаила Петровича Погодина». В Перов, 1872 г

Ранние советские историки соглашались с Грушевским в вопросе восприятия России, Украины и Беларуси как отдельных наций и придерживались принципа раздельности их исторических нарративов всех периодов, кроме времен Киевской Руси и революции 1917 года. Однако в 1930-е годы данный принцип был пересмотрен, а в интерпретацию Переяславской рады были возвращены элементы давнего имперского подхода. Вместо толкования договора как плода российской имперской политики отдали предпочтение формуле «меньшего зла», согласно которой присоединение казацкой Украины, осуществленное Москвией, считалось лучшей альтернативой, чем подчинение ее Османской империи или Польскому королевству. В послевоенные годы, когда классовый дискурс пришел в упадок, а в советских исторических трудах заново всплыл русскоцентричный национальный подход, понятие «присоединение» полностью отбросили, а взамен вернули понятие «воссоединение». Для описания Переяслав-

ской рады выдумали новую формулу «воссоединение Украины с Россией»¹³. Эта старая-новая парадигма учла советское толкование украинской истории как отдельного предмета и приняла положение о том, что к середине XVII века существовали две отдельные восточнославянские национальности. Однако попытка объединить дореволюционные и послереволюционные историографические концепции столкнулась с противоречием. Как Украина могла воссоединиться с Россией, если, согласно официальной версии, в Киевской Руси не было россиян, украинцев и белорусов?



Николай Устрялов

¹³ Об интерпретации российско-украинских отношений в советской историографии 1940—1950-х годов см.: Serhy Yekelchuk, *Stalin's Empire of Memory: Russian-Ukrainian Relations in the Soviet Historical Imagination*, Toronto, 2004 (укр. пер.: Сергій Єкельчик, *Імперія пам'яті. Російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві*, Київ, 2008).



Михаил Грушевский

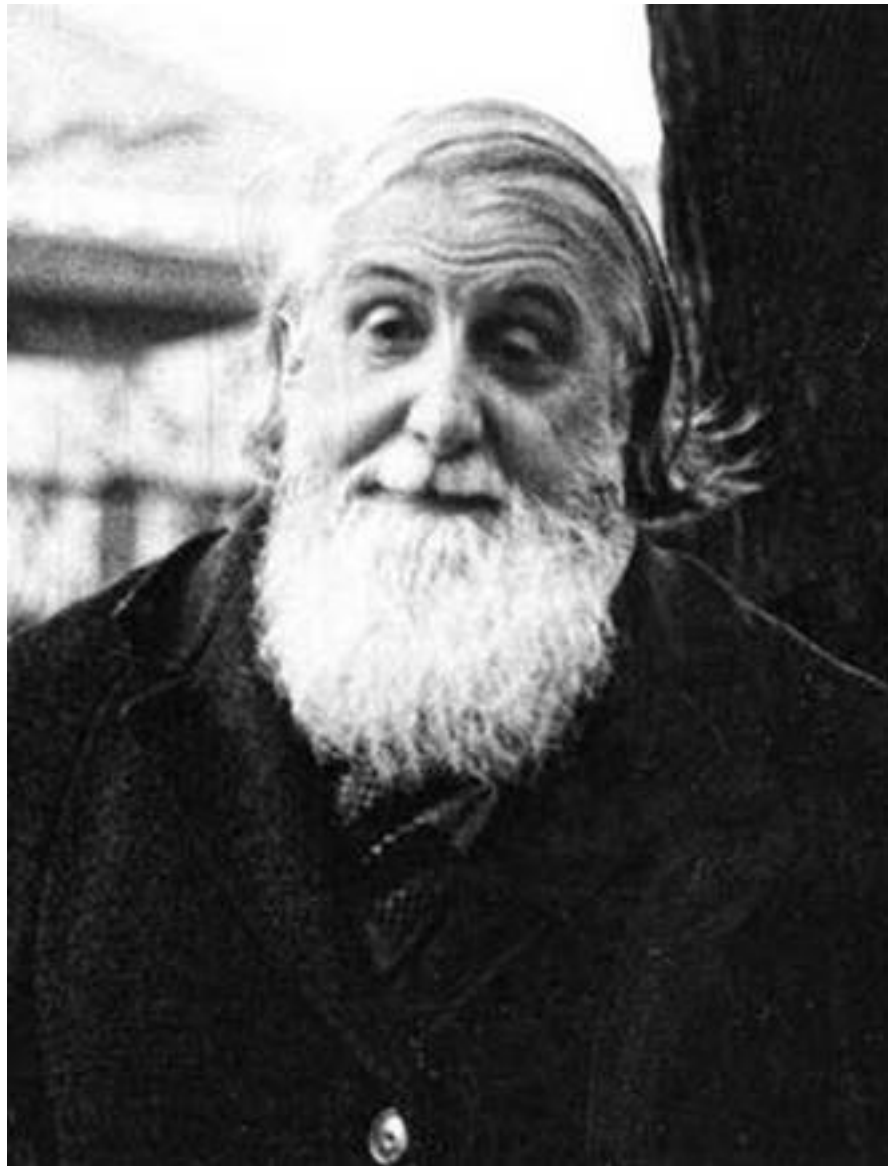
Советские историки неохотно поднимали подобные вопросы, тем не менее, либеральная оттепель 1960-х годов создала атмосферу, в которой возникла возможность полуофициального отрицания парадигмы воссоединения. Оно предстало в форме статьи «Присоединение или воссоединение?», написанной украинским историком Михаилом Брайчевским в 1966 году. Намереваясь опубликовать свою статью в советском научном журнале, Брайчевский совершил попытку развенчать парадигму воссоединения, обратившись к классовому дискурсу марксизма 1920-х годов. Он также указал на противоречие между русскоцентричной парадигмой и декларациями Коммунистической партии о равенстве советских наций. Коллеги Брайчевского из Академии наук УССР на первых порах поддержали его позицию, а один из них посоветовал ему ознакомиться с работой белорусского историка Лаврентия Абецедарского, который также поставил под сомнение корректность понятия «воссоединение», хотя и в более мягкой форме. В любом случае, статью Брайчевского в СССР так и не опубликовали, она бытовала в самиздате, а на Западе была издана в 1972 году. Автора статьи в 1968 году уволили из Института истории Академии наук УССР, после чего он проработал два года в Институте археологии (1970–1972), однако оттуда его тоже выжили и на протяжении шести лет препятствовали поиску работы. Между тем летом 1974 года Институт археологии АН УССР организовал обсуждение статьи за закрытой дверью. Излишне говорить, что коллеги Брайчевского, в част-

ности те, кто первоначально поддержал его, теперь торжественно осуждали взгляды, которые партийными вождями были признаны националистическими¹⁴.



Пантелеймон Кулиш

¹⁴ См. текст статьи Брайчевского, протокол закрытого обсуждения 1974 года и ответ Брайчевского в кн.: Переяславская рада 1654 года, с. 294–430.



Михаил Брайчевский

Научное обсуждение содержания и исторической роли Переяславского договора возобновилось только в конце 1980-х годов вместе с приходом гласности. Большинство украинских историков отбрасывали парадигму воссоединения, выдвигая для обозначения восстания Хмельницкого и последствий этого события вместо понятия «воссоединение» альтернативные термины «украинская революция» и «национально-освободительная война». Оба термина акцентировали внимание на национальных признаках восстания. Не менее решительно отвергали понятие «воссоединение» и концепцию, которую оно воплощало, белорусские специалисты по раннемодерной истории Восточной Европы¹⁵. Их российские коллеги были куда более лояльными к давним имперским и советским интерпретациям Переяславского договора. Авторы книги о раннемодерной политике России, изданной в 1999 году, и далее утверждали, что Россия в 1654 году вмешалась в польско-украинский конфликт, так как стремилась объединить три братских народа¹⁶. Один из лучших российских специалистов по дипломатической истории данного периода, Лев Заборовский, выступил с обоснованием дальнейшего употреб-

¹⁵ См., например: Генадзь Сагановіч, Невядомая вайна: 1654–1667, Менск, 1995.

¹⁶ См.: История внешней политики России. Конец XV–XVII вв., под ред. Г. А. Санина и др., Москва, 1999, с. 277–278.

ления термина «воссоединение», утверждая, что в исторических источниках периода прослеживается желание украинского населения объединиться с Москвией. Впрочем, Заборовский не возражает, чтобы восстание Хмельницкого называлось «национально-освободительной войной», если считать, что эта война была направлена против поляков¹⁷. Также не готов был избавиться от термина «воссоединение» Борис Флоря, по мнению которого этот термин отражает интерпретацию Переяславского договора московской властью¹⁸. Очевидно, терминология «воссоединения» сохранила твердые позиции в российской историографии. Что же получается, еще не время прощаться с этим старым, проверенным термином и подходом? Переходя к более подробному рассмотрению московско-русских отношений первой половины XVII века, будем сохранять данный вопрос в поле зрения.

¹⁷ Об отношении современных российской и украинской историографий к термину «воссоединение» см. мою статью: Serhii Plokhy, «The Ghosts of Pereiaslav: Russo-Ukrainian Historical Debates in the Post-Soviet Era», *Europe-Asia Studies* 53, № 3 (2001), с. 489–505.

¹⁸ См. тезисы Флоры с круглого стола, посвященного этнокультурной истории восточных славян (2001) в кн.: На путях становления украинской и белорусской наций: факторы, механизмы, соотнесения, под ред. Леонида Горizontова, Москва, 2004, с. 30.

Конец династии

Рецензируя работу Сергея Платонова, посвященную московским литературным памятникам Смутного времени (1890), Василий Ключевский отметил, что Платонов, слишком увлекшись текстуальным анализом, полностью проигнорировал политические идеи, отраженные в памятниках. Согласно Ключевскому, который, со своей стороны, увлекался конституционализмом как альтернативой монархическому правлению последних Романовых, памятники пестрили идеями, близкими к его конституционным убеждениям: они будто бы утверждали первенство подданных над династией и отстаивали принципы конституционного правления в раннемодерной России¹⁹. Платонов, который затмил Ключевского как ведущего авторитета российской историографии в первые десятилетия XX века, и чьи труды о Смутном времени до сих пор входят в перечень самых авторитетных исследований по этой теме, учел критику, но не принял соображения Ключевского о конституционных стремлениях авторов памятников. Позже он рассматривал конец XVI – начало XVIII столетия в истории Московии как период стечения трех кризисов: династического, социального и национального²⁰. Среди современных историков наибольшее одобрение в исследованиях Платонова получило его выделение династического кризиса как одной из главных причин Смуты²¹.

¹⁹ Критику взглядов Ключевского см.: Daniel Rowland, «The Problem of Advice in Moscovite Tales about the Time of Troubles», *Russian History* 6, № 1 (1979), с. 259–283.

²⁰ См.: Сергей Платонов, *Смутное время: очерк истории внутреннего кризиса и общественной борьбы в Московском государстве XVI и XVII веков*, Москва, 2000.

²¹ См.: Dunning, «Crisis, Conjecture, and the Causes of the Time of Troubles».



Сергей Платонов

Начиная с середины XV века Московское государство не знало ничего, что могло бы сравниться с гражданской войной, которая разгорелась из кризиса престолонаследия в Смутное время. Этот кризис решить было сложнее, чем кризис XV века, потому что государство стало полностью независимым и не имело покровителя, который мог бы урегулировать подобный конфликт. Государство включало в себя большее количество разнообразных земель, часть которых имела собственную традицию суверенитета. Кроме того, борьба за царский престол велась в условиях прерывания главной династической ветви Рюриковичей, что еще больше усложнило ситуацию. Желание московских элит восстановить власть потомков Рюрика, по крайней мере частично объясняет появление претендентов на московский престол, поголовно утверждавших, что напрямую происходят от царей этой династии. Прерывание мужской линии Рюриковичей нарушило и частично делигитимизировало династическую мифологию, которая связывала московских правителей с римским императором Августом и служила краеугольным камнем исторической идентичности Московии. Например, в летописи, написанной около 1626 года, которую приписывают князю И. М. Катырёву-Ростовскому, сообщалось «о корени великих князей Московских, и о пересечении корени царского от Августа царя, и о начале инаго

корени царей»²². Этот же автор прослеживал разницу между наследственным царем Иваном Грозным, который был «за свое отечество стоятелен», и выборным царем Борисом Годуновым, который «о державе своей много попечение имел»²³. Рюриковичи ненадолго вернулись к власти в результате воцарения представителя боковой линии рода, Василия Шуйского. Не удивительно, что его сторонники всячески отмечали рюриковское происхождение нового царя как преимущество, выводя его родословную через Александра Невского и св. Владимира от императора Августа²⁴. Однако правление Шуйского долго не продлилось, после чего к власти приходили цари не из Рюриковичей.

²² См.: «Летописная книга, приписываемая князю И. М. Катыреву-Ростовскому», Хрестоматия по древней русской литературе, сост. Н. К. Гудзий, Москва, 1973, с. 329–343, в частности с. 329; см. также: Повѣсть князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовского, С.-Петербург, 1908.

²³ «Летописная книга», с. 341.

²⁴ См.: «Повесть о смерти и погребении князя Михаила Васильевича Скопина-Шуйского», Хрестоматия по древней русской литературе, с. 314–321, в частности с. 315; также БЛДР, т. 14 (www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10865).



Рюрик в «Царском титулярнике». 1672 г.

Быстрая смена царей на московском престоле привела к тому, что в сознании того времени образ правителя отделился от образа государства. Автор Карамзинского хронографа по случаю воцарения Василия Шуйского отмечал: «На Москве вора Гришку [Отрепьева] Ростригу убили, а на Московском государстве учинился государь царь и великий князь Василий Иванович всеа Руси»²⁵. Этот отрывок позволяет читателю сделать вывод, что цари и даже династии могут приходить и уходить, а Московское государство остается. Элита, боясь внутреннего предательства и вражеского нападения, делала государство, а не конкретного правителя, главным объектом своей лояльности²⁶. То, что государство рассматривали как институт,

²⁵ См.: «Из “Карамзинского хронографа”» в кн.: Восстание И. Болотникова. Документы и материалы, Москва, 1959, с. 109–119, в частности 109.

²⁶ «И по се время мало не до конца Росийское царство ему, врагу, передали», – писал современник о намерениях москов-

отдельный от поста царя, было новым шагом в политической мысли Московии. Политические, исторические и литературные памятники, которые появились во времена Смуты или сразу после нее, дают целый спектр названий, которыми современники обозначали свое государство. На рубеже XVI–XVII веков Московию, как правило, называли словом «*государство*», которое имело два значения: с одной стороны, правление царя, а с другой – его территориальные владения²⁷. Кроме термина «*Московское государство*», раннемодерное государство также называли «*Московское царство*», «*Российское государство*», «*Российское царство*» и «*Российская держава*». Все эти термины употребляли взаимозаменяемо. Когда же авторы писали о территории и населении, они пускали в ход такие термины, как «*Россия*», «*вся Россия*», «*Великая Россия*», «*Руская земля*» или «*Российская область*». Семантическое различие между этими терминами и теми, которыми обозначали Московское государство, заметно по такому предложению в рассказе того времени о намерениях мятежников под предводительством Ивана Болотникова (1607): «*Всех людей прелстят Росийския области, и Московского государства да достунят*»²⁸. В данном конкретном контексте «*Росийская область*» обозначает территорию и население, а «*Московское государство*» – политический институт.

ских «предателей»; см. «Новая повесть о преславном российском царстве и великом государстве Московском», Хрестоматия по древней русской литературе, с. 305–312, в частности с. 307. Полный текст см.: Н. Ф. Доброленкова, Новая повесть о преславном российском царстве и современная ей агитационная патриотическая письменность, Москва – Ленинград, 1960, с. 189–209; также БЛДР, т. 14 (www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10866).

²⁷ См.: Shields Kollmann, «Concepts of Society and Social Identity in Early Modern Russia», в кн.: Religion and Culture in Early Modern Russia and Ukraine, с. 40–41, ср.: András Zoltán, «Polskie „państwo” i rosyjskie „gosudarstvo”», *Zeszyty naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego: Filologia rosyjska*, № 10 (1982), с. 111–115.

²⁸ См.: «Из „Иного сказания”», Восстание И. Болотникова, с. 92–103, в частности с. 92.



Патриарх Гермоген

Другое важное понятие того времени – «земля». К началу XVII века оно заняло важное место рядом с термином «государство». С одной стороны, термин «земля» использовали как синоним «государства», о чем свидетельствует такой отрывок из «Новой повести»: «Посреди наша великия земли, сиречь посреди нашего великаго государства»²⁹. С другой стороны, под ним понимали московское общество в целом как категорию, отдельную от правителя и центральной власти³⁰. Новые политические обстоятельства и новые правила публичного дискурса

²⁹ См.: «Новая повесть», с. 307.

³⁰ Колман дает такое определение этому термину: «В общем “землю” представляли отдельно от царя, у привилегированных

ставили царя в большую, чем ранее, зависимость от воли земель в вопросах избрания и дальнейшей реализации своих полномочий. Один из авторов того времени осудил Лжедмитрия I, в частности за то, что он «внезапно и самодвижно воздвигся кроме воли всеа земли и сам царь поставися»³¹. В 1606 году патриарх Гермоген утверждал, что царь Василий Шуйский действовал против мятежников, так как это было его «государево и земское дело»³². Бытовало даже предположение, что землей можно управлять (или же она будет самоуправляться) без царя. Хотя такой взгляд и отклонялся от общей нормы, все же появился специальный термин «*земледержцы*» для обозначения членов боярского совета, который взял на себя власть в Москве в 1610 году³³.

Постановка «земли» на ведущее место в нарративах того времени отражала к тому же усиление роли институции, которая в предыдущие десятилетия находилась, в лучшем случае, на заднем плане, – земского собора³⁴. Земскому собору было доверено выбирать новых царей, когда династия Рюриковичей прервалась. Мало того, во времена Смуты выборы на земском соборе рассматривали как единственный легитимный способ посадить на престол нового царя, из какой бы династии он ни происходил. То, что представителя династии Рюриковичей, Василия Шуйского не выбирали на таком соборе, весьма повышало его легитимность в глазах некоторых подданных³⁵. На земских соборах было представлено все непосполитое общество, в частности бояре, духовенство, служивое дворянство, мещане и даже казаки. Идея «земли» была ближайшим пунктом к понятиям «нация» и «отчизна», которого достигла Московия в начале XVII века. Кроме того, «земле» приписывались сверхъестественные способности, как недавно отметила Валери Кивельсон: «Голос земли понимали как воплощение божественного выбора»³⁶. В контексте всего государства при помощи данного понятия можно было побуждать местные сообщества ставить перед собой «всероссийские» цели, как случилось в случае движения, которое привело к восшествию на престол Михаила Романова. Однако в вольной интерпретации это понятие могло поощрять регионализм, вплоть до отсоединения. Если пренебрегали мнением какого-либо конкретного региона, местные элиты могли обосновать свое право восстать во имя земских интересов. Согласно рассказу голландского купца Исаака Массы, население Северщины (которая охватывала Чернигов и близлежащие земли) обосновывало свое восстание против Василия Шуйского тем, что москвичи (жители Москвы) беспричинно убили легитимного венчанного царя (Лжедмитрия I), не посоветовавшись с ними³⁷.

воинских чинов и государственного аппарата. В употреблении термина «земля» владения царя были довольно четко отграничены от остальной общественной сферы; это различие становится заметным с середины XVI века» («Concepts of Society and Social Identity», с. 41).

³¹ См.: «Из “Временника Ивана Тимофеева”», в кн.: Восстание И. Болотникова, с. 125; см. также БЛДР, т. 14 (www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=10941).

³² См. выписку из грамоты патриарха Гермогена, написанной в июне 1607 года, в кн.: Восстание И. Болотникова, с. 215–216.

³³ См.: «Новая повесть», с. 311.

³⁴ Колман считает, что земские соборы «следует рассматривать скорее как часть совещательного процесса, а не как формальные институции, а тем более протопарламентского типа» («Concepts of Society and Social Identity», с. 3).

³⁵ Авраамий Палицын по этому поводу отмечал: «По убиении же Розстригине в четвертый день малыми некими от царских полат излюблен бысть царем Василей Иванович Шуйской и возведен бысть во царский дом, и никим же от велмож не пререкован, ни от прочего народа умолен, и устроися Россия вся в двоемыслие: ови уво любяще, ови же ненавидяще его» («Из “Сказания Авраамия Палицына”» в кн.: Восстание И. Болотникова, с. 126–127, в частности с. 126). Полный текст см.: Сказание Авраамия Палицына, ред. О. Державин, Е. Колосов, Москва – Ленинград, 1955; см. также БЛДР, т. 14 (www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=10874).

³⁶ См.: Valerie Kivelson, «Muscovite “Citizenship”: Rights without Freedom», *Journal of Modern History* 74 (September 2002), с. 465–489, в частности с. 474.

³⁷ См. выписки из записей Исаака Массы в кн.: Восстание И. Болотникова, с. 134–149, в частности с. 134.



Исаак Масса. *Ф Халс*, 1626 г.



Кузьма Минин

Как правило, термин «земля» употребляли для обозначения какого-либо отдельного региона Московского государства или всей территории Московского царства, однако, учитывая политическую раздробленность, он также мог выходить за пределы Московии. Речь идет о провозглашении в 1611 году отдельной Новгородской державы («*государства*») под шведским протекторатом. В договоре, заключенном между Новгородом и Швецией, было оговорено возможное присоединение «Московского и Владимирского государств» к Новгородскому государству³⁸. В некоторых документах того времени фигурировали ссылки на Казанское государство и упоминания о Владимирском государстве³⁹. При таких обстоятельствах ссылки на «*всю землю*» и «*рускую землю*» приобретали «сверхгосударственное» значение, которое существовало в XV – начале XVI века. Они настаивали на идее культурного единства политически раздробленного географического пространства. Достаточно выразительны в этом смысле упоминания в московских литературных памятниках о видении Кузьмы Минина: ему явился св. чудотворец Сергей, которого в XIV веке считали «покровителем Московского царства и всей

³⁸ См.: Г. М. Коваленко, «Договор между Новгородом и Швецией 1611 года», Вопросы истории, № 11 (1988), с. 131–134.

³⁹ См.: N. Kollmann, Concepts of Society and Social Identity, с. 40–41.

Российской земли»⁴⁰. Давнее сверхгосударственное значение терминов «вся земля» и «вся Россия» обретает новую жизнь в сказании Авраамия Палицына. Он писал о восстании на пограничных землях, к которым принадлежали Рязанщина, Северщина, Смоленщина, Новгород и Псков. Рассматривая восстание на Черниговщине (Северщине), он проводил параллели с Новгородом, поскольку оба региона были недавними достояниями Московского царства: «Севера же внят си крепче от царя Ивана Васильевича последнего Новугороду розгром бывший, и такового же мучительства не дождался на себе, вскоре отлагаются от державы Московския, занеже много зла содеяша всей Росии, егда возводяще Ростригу на царство Росийское, и конечно отчаяшася братства христианского, и приложишася к Полскому королевству в работу»⁴¹. Следовательно, среди причин Смуты, которые вынуждали некоторые регионы искать чужеземной протекции, Палицин усматривал региональные обиды и незащищенность от несправедливостей, которые оказывал московский центр. Случай Северщины казался Палицину примером регионализма, а не поисков государственности, по его мнению, Северщина была частью «всей Росии».

⁴⁰ См.: V. Kivelson, Muscovite "Citizenship", с. 471–472.

⁴¹ См.: «Из "Сказания Авраамия Палицына"», с. 126.

Границы московской идентичности

Если жителей Чернигова (или Новгорода) не считали чужаками или неверными в Московии, то где же тогда москвиты начала XVI века проводили границу между собой и «другими»? В поисках ответа на этот вопрос начнем с выяснения того, как москвиты представляли сами себя, а источниками нам послужат литературные памятники первых десятилетий XVII века. Вырисовывается довольно запутанная картина. С одной стороны, и церковные, и светские писатели считали себя частью московского, или российского народа. С другой стороны, чтобы описать себя и свой народ, они в основном использовали термины, состоящие из прилагательных («*московские люди*» или «*русские люди*»), тогда как соседей обозначали существительными («*лях*», «*немец*» и др.). Существительное «*русин*», которое использовали в древних московских текстах и бытовало в Беларуси и Украине для обозначения местного населения, кажется, совсем не фигурирует в московских текстах начала XVII века. Термин «*народ*», который иногда всплывает в московских литературных памятниках того времени, не имеет значения «*нация*» или «*этнокультурная общность*», как это было в Украине и Беларуси; он попросту означает множество людей.

Существительные, используемые москвитами для обозначения себя, обычно имели не этнонациональный (этноним «*Русь*» редко использовали для этого), а политический («*москвич*») или религиозный («*православные*», «*христиане*») характер.

Но вернемся к терминам «*московские*» или «*русские люди*». Первый обозначал или жителей Москвы, или жителей всего Московского государства. Понятие «*русские люди*» обычно охватывало все население Московии вместе с жителями земель, утраченных после 1600 года. Например, в официальных московских документах и исторических нарративах украинцы и белорусы (подобно литвинам) фигурировали как «*иноземцы*», в то время как прилагательное «*русские*» последовательно использовали для обозначения жителей территорий, которые отошли к Речи Посполитой, а именно Смоленщины и Черниговщины⁴². Однако в рассказах о Смутном времени московские писатели проводили четкую границу между подданными Речи Посполитой и Московии. Допустим, Авраамий Палицын, описывая осаду Троице-Сергиевой лавры, различал «*польских и литовских людей*», с одной стороны, и «*руских изменников*», с другой⁴³. Несмотря на то что в составе войска Речи Посполитой и войск претендентов на престол было достаточно много русинов (в частности запорожских казаков), московские авторы никогда не называли их «*рускими людьми*» или «*православными христианами*», вместо того звали поляками, литвинами или польскими и литовскими людьми. Именно поэтому «*Карамзинский хронограф*» вспоминает о «*чужеземце-литвине Иване Сторовском*»⁴⁴. Запоржцы были единственной группой, которую московские писатели выделяли из общей категории «*польских и литовских людей*», но не на этнонациональной, а на социальной основе⁴⁵. В обращениях к московскому населению (даже в случае Смоленска, который Великое княжество уступило Московии только в начале XVI века) также придерживались различий между «*рускими*» под-

⁴² Как пример см. рассказ московских послов в Крым о встрече с тремя пленниками, которых захватили татары на территории Речи Посполитой: «Один сказался ис под Олгова литвин служилой Степаном зовут Яцков, а другой литвин Мишковский, а третей же, Федором зовут сказался русской смолянин... взят в полон в Литву тому третей год». Документи російських архівів з історії України, т. 1, Документи до історії українського козацтва 1613–1620 рр., укл. Леонтій Войтович та ін., Львів, 1998, с. 77.

⁴³ См.: «Из “Сказания Авраамия Палицына”», с. 321–328, в частности с. 324.

⁴⁴ «Иноземец Литвин Иван Сторовский» («Из “Карамзинского хронографа”», с. 113–114).

⁴⁵ См.: Документи російських архівів з історії України, т. 1, с. 62, 68, 71–72.

данными московских царей и русинами, входившими в состав вторгшейся армии. Скажем, в грамоте в Смоленск, написанной в апреле 1608 года, Лжедмитрий II выделял жителей Смоленска, которых называл «нашими прирожденными людьми», от «наших ратных литовских людей и казаков»⁴⁶.



«Осада Троице-Сергиевой лавры». В. Верещагин. 1891 г.

Религиозный критерий, который проводили московские авторы, усиливал разграничение между подданными Московии и подданными польско-литовской Речи Посполитой. Как уже было отмечено, для описания своего народа писатели чаще всего использовали религиозно окрашенные самообозначения, вроде терминов «православный» или «христианин». Поэтому неудивительно, что после 1610 года именно религиозный, а не политический (государственный или национальный) дискурс стал ведущим орудием мобилизации московского населения на борьбу против присутствия чужеземцев на территории Московии. Как мы отметили, стимулом к началу сопротивления был протест патриарха Гермогена против намерений Зигмунта III помешать избранию Владислава новым московским царем и самому взойти на престол. Некоторые исследователи этого периода указывали, что присутствие католиков и протестантов в окружении Лжедмитрия I и несоблюдение с его стороны православной набожности вызвали недовольство новым царем, подрывали его легитимность в глазах москвитов и окончательно легитимировали восстание, которое в конечном итоге привело его к смерти⁴⁷. Эти же факторы сыграли еще большую роль в отклонении претензий Зигмунта на престол. Если условием вступления на престол Владислава было принятие православия, то Зигмунт не имел намерений отречься от католической веры. Перспектива присяги католическому правителю вызвала протест в Москве, который озвучил сам патриарх. Этот протест задал тон пропагандист-

⁴⁶ См.: Восстание И. Болотникова, с. 231.

⁴⁷ Попытку трактовать свержение Лжедмитрия I как следствие культурного конфликта между москвитами и польским окружением царя см. в докторской диссертации Василия Ульяновского: Росія на початку Смуті XVII століття: нова концепція, Київ, 1995. Также см. его же: Россия в начале Смуты: Очерки социально-политической истории и источниковедения, в 2-х частях, Киев, 1993. Про образ благочестивого царя в московских повествованиях о Смутном времени см.: D. Rowland, «The Problem of Advice in Muscovite. Tales about the Time of Troubles», с. 264–270. О сакрализации личности царя в раннемодерной истории России см.: Борис Успенский, Виктор Живов, «Царь и Бог», в кн.: Б. Успенский, Избранные труды, т. 1, с. 110–218.

ским мероприятиям, которые переопределили политический, социальный и международный конфликт как конфронтацию между истинной верой и ересью, отметили московскую политическую независимость, самоуверенность, ксенофобию и ненависть к захватчикам.



«Портрет Сигизмунда III Вазы», Я. Трошель. 1610-е гг.

Поскольку религия стала основным источником вдохновения для москвитов в данном, по сути, политическом и социальном конфликте, то именно религиозная независимость символизировала для них образ «другого». Как врагов истинной веры изображали не только католиков и протестантов, но также православных русинов и православных москвитов, которые поддерживали чужеземных претендентов на московский престол. Еще осенью 1606 года патриарх Гермоген осудил как неправославных сторонников Болотникова, которые захватили «*Северскую Украину*» и вступили на территорию Рязанщины. Не считая их чужаками или представителями другой веры, он все же отлучил захватчиков от Православной церкви за то, что убивали «братию свою православных крестьян». По словам Гермогена, они «отступили от Бога и

от православные веры и повинулись сатане и дьявольским четам. [...] Тако ж святые иконы обесчестиша, церкви святые конечно обругаша, и жены и девы безстыдно блудом осрамиша, и дома их разграбиша, и многих смерти предаша»⁴⁸. Гермоген призвал «православных крестьян» к битве против Болотникова за «святые божия церкви и за православную веру и за государство крестное целование»⁴⁹. Несмотря на то что в ходе войны происходили острые схватки между православными единоверцами (этот факт признавали некоторые писатели), жертвы с царской стороны были признаны мучениками за веру. «Казанское сказание», в котором описана битва между правительственными войсками и тульскими мятежниками, так описывает ужасные последствия схватки: «Великому полю покрытись мертвыми телесы единоверными, не бысть бо тогда на той брани ни единого иноверного, но все единая Русь меж собой побившася. Тут же и воем начального князя Бориса Петровича убили, за истинную православную веру мученически пострада»⁵⁰. В то время как власть царя теряла былую неоспоримую легитимность и уже не была единственным объектом лояльности, а «земля» еще не утвердилась как отечество (термин до сих пор означал в основном наследственное имущество или знатное происхождение), религия стала первостепенным источником легитимности и ценностью, за которую стоило бы умереть. В результате, все обращения к московскому населению в защиту режима содержали призывы к обретению православной веры и церкви Божией.

Если московских писарей не затруднило найти орудие дьявола среди своего народа, то подать в таком свете неправославных чужаков было проще простого. Согласно Авраамии Палицыну, защитники Троице-Сергиевого монастыря отказались сдаться войску Речи Посполитой (которое состояло в основном из православных русинов), так как капитуляция для них была равносильна предательству Православной церкви и подчинению «новым еретическим законом отпадшим христианския веры, иже прокляты быша от четырех вселенских патриарх». В данном контексте противников называли не иначе как «латине» и «иноверные»⁵¹. Если в московских текстах Лжедмитрия I принято было называть еретиком, то польские короли обычно фигурировали как иноверцы. Подчинение такому правителю означало потерю истинной веры и любых надежд на спасение. Автор «Новой повести» критиковал тех, кто «не восхотеша<...> от християньска рода царя избрати и ему служити, но изволиша от иноверных и от безбожных царя изыскати и ему служити»⁵². По мнению писаря, примкнувшие к врагу «от бога отпали и от православная веры отстали, и к нему, сопостату нашему королю, вседушно пристали, и окаянными своими душами пали и пропали»⁵³. Присоединиться к чужакам или поддержать немосковского претендента на престол было равносильно разрыву с православием. Писари пренебрегали фактами, которые противоречили их убеждениям. Например, осенью 1608 года военачальник Речи Посполитой Ян Петр Сапега попросил ростовского митрополита Филарета (Романова) заново освятить православную церковь, оскверненную во время военных действий, но таких эпизодов тщательно избегали в ведущем московском нарративе о вторжении иноверцев⁵⁴.

⁴⁸ См.: Восстание И. Болотникова, с. 197. В памятке «Иное сказание» Болотников и его соратники изображены как орудие сатаны, см.: «Из “Иного сказания”», с. 92—103, в частности с. 92.

⁴⁹ См. послание Гермогена в кн.: Восстание И. Болотникова, с. 198, 215—216.

⁵⁰ См.: «Из “Казанского сказания”», в кн.: Восстание И. Болотникова, с. 104—109, в частности с. 106. С точки зрения автора «Пескаревского летописца», бояре и знать, которых убили мятежники, были мучениками, потому он восклицал: «Как то не мученики, как не с(в)ятые! И в древняя лета не так же ли мученики страдаша от мучителей?» («Из “Пискаревского летописца”», Восстание И. Болотникова, с. 131—133, в частности с. 132).

⁵¹ См.: «Из “Сказания Авраамия Палицына”», с. 328.

⁵² См.: «Новая повесть», с. 305—312, в частности с. 307.

⁵³ Там же.

⁵⁴ См. положительный ответ Филарета на запрос Сапеги в кн.: Памятники Смутного времени. Тушинский вор: личность, окружение, время. Документы и материалы, сост. В. И. Кузнецова, И. П. Кулакова, Москва, 2001, с. 358—359.



Ян Петр Сапега

Чувство протонациональной солидарности, безусловно, существовало в Московии начала XVII века, однако ему не хватало собственных средств словесного выражения. Оно нашло возможность реализации не столько в дискурсе вокруг династии и государства, сколько в религиозном дискурсе. Сложность ситуации удачно описала Нэнси Колман. С одной стороны, она убеждена, что «московиты действительно были частью крупного социального образования, которое мы назвали бы обществом, не только потому, что современный российский национализм ведет свое начало из этого исторического контекста, а и через объединяющие принципы, которым его наделяет русский язык, православная вера, и (более всего) политическое подчинение, а также бюрократическая структура империи». С другой стороны, для определения московского «национального» сознания, по ее мнению, «ключевым принципом <...> [был] религиозный, а не социальный: писатели из среды элиты подавали общество как божественную христианскую общность, а не сплоченное политическое сообщество единого народа»⁵⁵. Этот вывод особенно подходит для взглядов, которые были высказаны авторами после 1613 года. Практика исполь-

⁵⁵ См.: N. Kollmann, *Concepts of Society and Social Identity*, с. 38–39.

зования религиозного дискурса, присущая московским книжникам, показывает, как именно московские элиты представляли себя на протяжении и после Смутного времени. Более чем когда-либо они ограничивали истинную «русскость» территорией своего царства и считали свое государство последним оплотом православия.

Несмотря на то что московские элиты сталкивались с определенными проблемами, пытаясь выразить свою этнонациональную идентичность в первые десятилетия XVII века, вне всяких сомнений, что в источниках того времени эта идентичность заметнее, чем в текстах предыдущих периодов московской истории. Этот тезис подкрепляет утверждение Валери Кивельсон о существовании в XVI – начале XVII века московской «нации» или широкой политической общности. Это утверждение основано главным образом, если не исключительно, на документах, касающихся Смуты⁵⁶. В долговременной перспективе исторический миф о Смутном времени с его антипольскими обертонами сыграл важную роль в формировании современной российской национальной идентичности. Князь Дмитрий Пожарский и купец Кузьма Минин, которые возглавили народное ополчение, отвоевавшее Москву, стали образцами патриотизма в российских исторических представлениях. Выбор Михаила Романова положил начало основополагающему мифу династии Романовых, которую будто бы избрал русский народ. Эту тему иллюстрирует популярность оперы «Иван Сусанин» (первоначальное название – «Жизнь за царя»), в которой был воспет русский крестьянин, павший от рук поляков, но не предавший будущего царя⁵⁷. Было ли Смутное время настолько ключевым для развития раннемодерной русской национальной идентичности, насколько об этом твердит традиционная российская историография? Безусловно, таким оно и было, но не обязательно в том смысле, который был описан Сергеем Платоновым и другими⁵⁸.

Иностранная интервенция не столько приблизила, сколько изолировала Московию от других восточных славян и мира в целом, укрепив чувство политической и культурной солидарности внутри Московского царства. Смута показала, что политические, социальные и культурные узы, которыми Иван III, Василий III и Иван IV связали разные регионы и социальные группы Московии, были достаточно прочными, чтобы удержать крупную социально-политическую встряску. Вместо того чтобы распасться на десяток или больше удельных княжеств, Московское государство пережило беды данного периода с относительно небольшими территориальными потерями. Более весомым является тот факт, что оно сохранило целостность при остром династическом кризисе. Центральное место, которое традиционно для московской идентичности занимал царь, временно стало вакантным или спорным, однако идентичность сама по себе не распалась, найдя новые опоры для поддержки своей сложной структуры. В результате, система была восстановлена, новый царь занял престол. Тем временем москвиты усвоили отличие между постом суверена («*государь*») и подвластным ему *государством*. Благодаря этому различию они сумели сберечь первое и восстановить второе, а главную роль в этом процессе сыграла «*земля*».

⁵⁶ См.: J. Kivelson, Muscovite “Citizenship”, с. 471–475.

⁵⁷ О возрастании интереса к истории Смутного времени в России накануне Наполеоновских войн и использовании мотивов начала XVII века для конструирования основ современной российской национальной идентичности с ее глубоко укорененными антипольскими стереотипами см.: Андрей Зорин, Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России последней трети XVIII – первой трети XIX века, Москва, 2001, с. 157–186.

⁵⁸ По мнению Платонова, которое было высказано в работе «Смутное время», общий кризис перешел в национальную плоскость около 1609 года как следствие открытой чужеземной интервенции, подъема антипольского сопротивления и дальнейшего изгнания войск Речи Посполитой из Московии.

Осажденная крепость

Большинство российских исторических рассказов о Смуте были написаны ретроспективно – во время правления Михаила Федоровича, первого царя из дома Романовых, и его отца митрополита Филарета, который в 1619 году вернулся из польского плена в Москву и стал четвертым патриархом Московским⁵⁹. В это время происходило осмысление того, что же нарушилось в царском государстве и привело к тяжелым временам. Все московское общество залечивало раны, полученные за годы затяжных беспорядков, междоусобной войны и чужеземного вторжения. Пустовали села и целые города; церкви и монастыри лежали в руинах⁶⁰. Кто же был виновен во всем этом? Безусловно – «*русские изменники*», также обвиняли и западных соседей Московии: поляков, литовцев, шведов и русинов, которые приложили руку к разрушению и унижению «*Русской земли*». Мирный договор со шведами Московия подписала в 1617 году в Столбове, но польский королевич Владислав не отрекся от претензий на московский престол, поэтому в 1619 году между Московией и Речью Посполитой разгорелся новый конфликт. Согласно исходному Деулинскому перемирию, которое положило конец девяти годам непрерывающейся войны, Черниговщина и Смоленщина отошли к Речи Посполитой. Следующая война 1632–1634 годов, перед которой с российской стороны стояла цель вернуть потерянные земли, завершилась военным фиаско для ее инициаторов.

⁵⁹ О патриархе Филарете и его политических стратегиях см.: Marius L. Cybulski, *Political, Religious and Intellectual Life in Muscovy in the Age of the Boyar Fedor Nikitich Iur'ev-Romanov a. k. a. The Grand Sovereign The Most Holy Filaret Nikitich, Patriarch of Moscow and all Rus' (ca. 1550–1633)*, Ph. D. diss., Harvard University, 1998. Текст диссертации, хоть и не опубликован, является не менее информативным и развернутым, чем ее барочное название.

⁶⁰ В 1629 году в центрально размещенной Твери оставалось 554 двора, против 1450 оставленных. Кроме того, на территории города стояло одиннадцать брошенных церквей и монастырей. См.: Н. Овсянников, *Тверь в XVII веке*, Тверь, 1889.

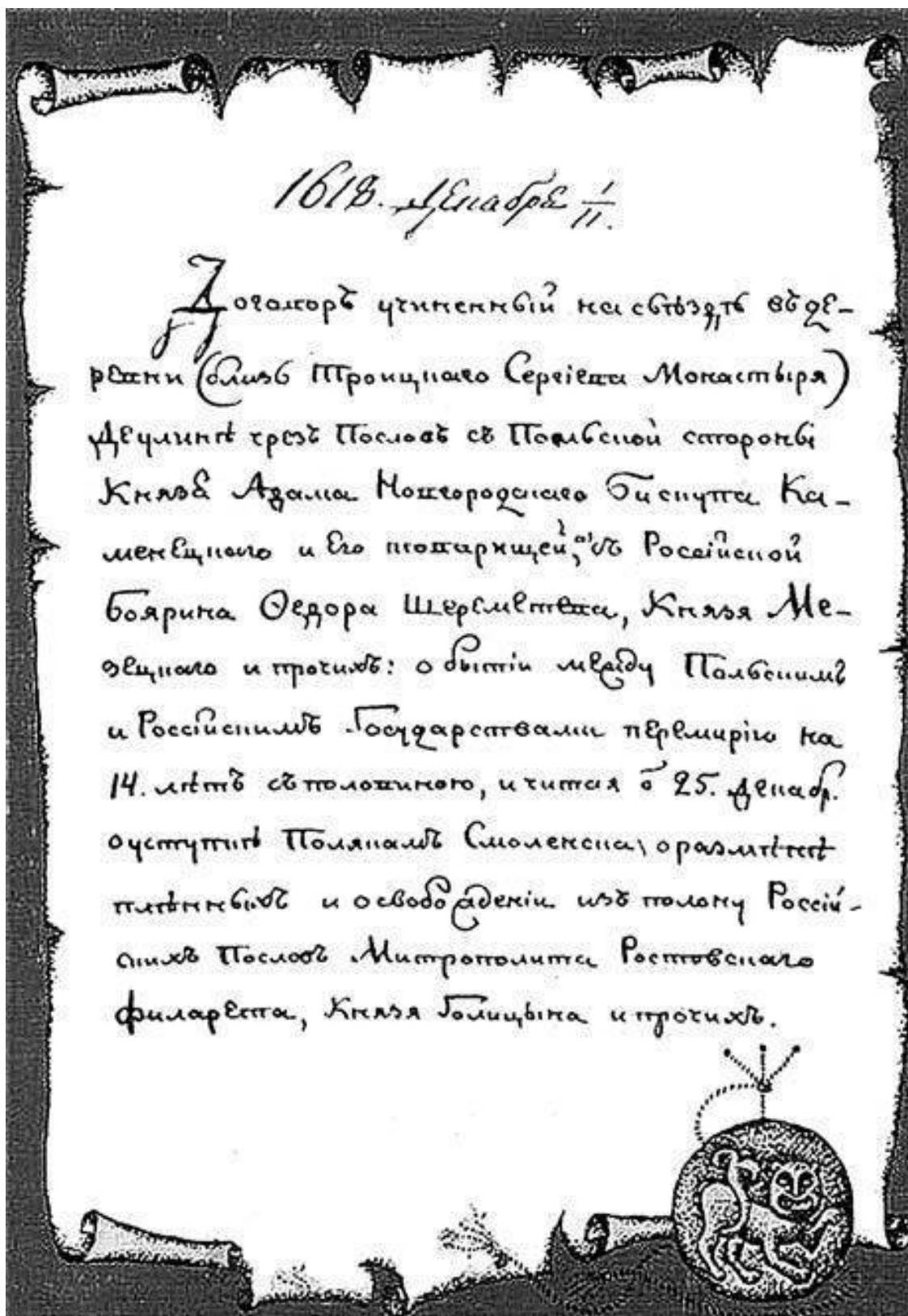


Владислав IV Ваза

Не удивительно, что первой реакцией московского государства и общества на события начала XVII века стал подъем антизападных настроений и рост культурной изолированности, в частности отчуждение от православного мира. В обществе, которому не доставало светской лексики для выражения всей горечи своего унижения чужеземными захватчиками, религиозный дискурс вмещал сочетание страха и высокомерия, с которым москвиты воспринимали своих реальных и вымышленных врагов. Москвиты были твердо убеждены в том, что их версия православия была единственно истинной верой, а остальных представителей православного мира воспринимали в худшем случае как еретиков, в лучшем – как грешников. Даже *«русские люди»* не считали христианами бывших подданных царя, заселивших земли, которые аннексировала Речь Посполитая во время Смуты, так как они служили неправославному правителю⁶¹. В текстах того времени «христианский народ государства Московского» характеризовали как жителей нового Иерусалима, а западное и восточное христианство противопостав-

⁶¹ См.: С. Плохий, Наливайкова віра, с. 369–387.

ляли как тьму и свет, фальшь и истину, позор и честь, рабство и свободу. Православный царь воплощал положительную сторону этих дихотомий⁶².



Деулинский договор

⁶² См.: «Повесть о смерти и погребении», с. 320; «Из «Сказания Авраамия Палицына», с. 328.

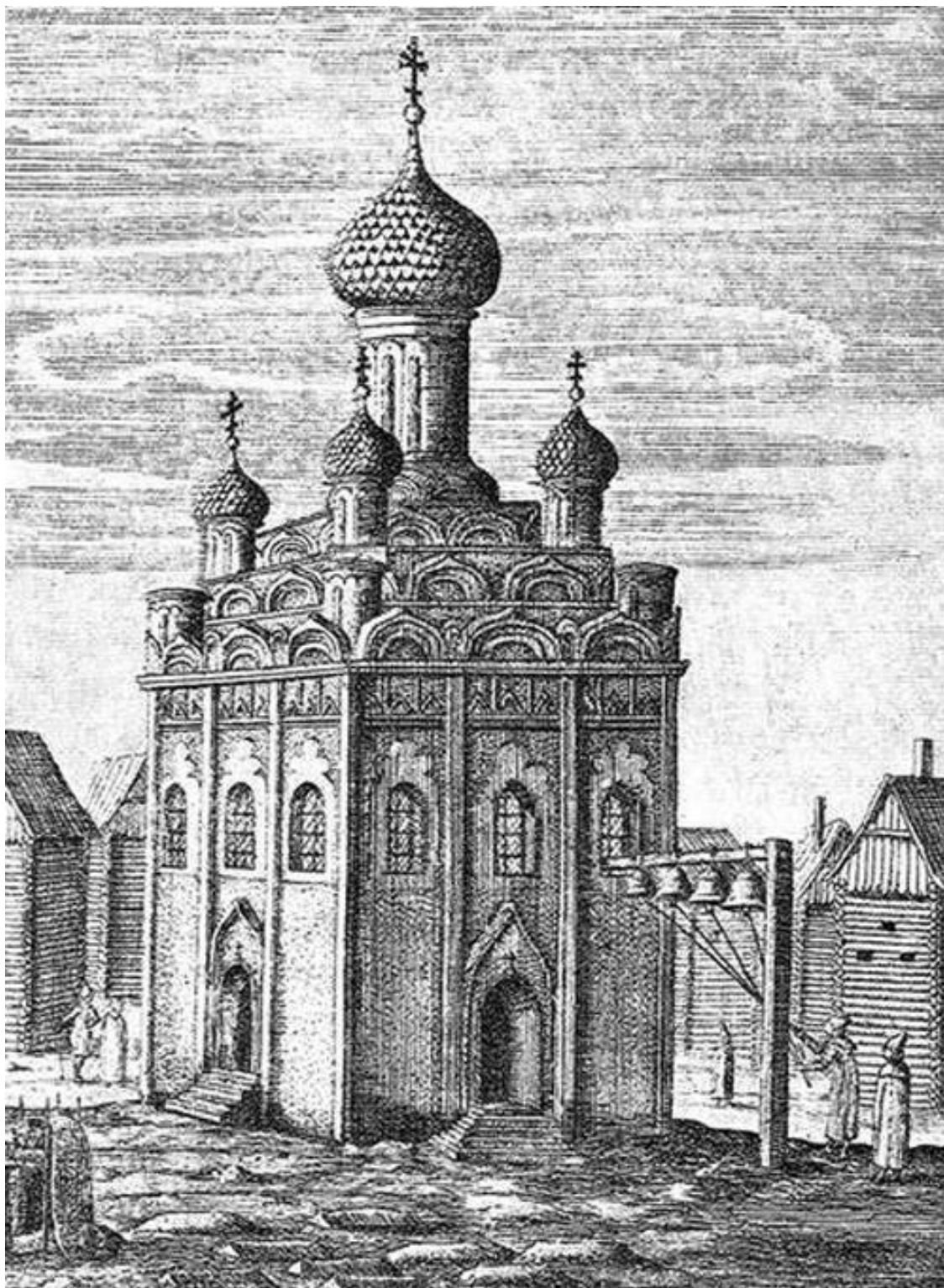
Ни в одной другой сфере идея Московии как последнего оплота православного христианства не была выражена сильнее, чем в отношении к чужеземцам, которые жили на территории Московского государства. В 1628 году патриарх Филарет запретил им нанимать себе слуг из местного населения, чтобы те не терпели ограничений в соблюдении православных практик. Особенное пренебрежение среди всех христиан было уготовлено для католиков. Адам Олеарий, посетив Москву в 1630-х годах в составе голыштайнского посольства, отметил, что хозяева были готовы иметь дело с представителями всех вероисповеданий, даже с протестантами и мусульманами, однако оказывали нетерпимость к католикам и евреям. Тем не менее, и относительно протестантов терпимость была очень ограниченной: Олеарий записал, что после пребывания их посольства в доме одного крестьянина, тот позвал священника заново освятить иконы, так как их осквернило присутствие чужаков⁶³. У протестантов в Москве было две церкви, у католиков – ни одной. Им не позволялось даже принимать священников в собственных домах. Исключение было сделано единожды, в 1630 году для французов, в надежде получить их поддержку во время войны с Речью Посполитой, которая вот-вот должна была вспыхнуть. Хотя в официальном православном дискурсе (в русле традиции Ивана Грозного) протестантство рассматривалось как ересь, худшая, чем католичество, реальные политические потребности, в частности поиск союзников для войны с преимущественно католической Речью Посполитой, вынуждали московскую власть относиться к протестантам предпочтительнее, чем к католикам. Официальная Москва придерживалась несколько шизофренической политической линии вплоть до 1643 года, когда под давлением патриаршего двора и московских купцов, которые не только заботились о благочестии, но и ухватились за возможность устранить коммерческих конкурентов, было решено закрыть имеющиеся протестантские церкви⁶⁴.

⁶³ См.: The Travels of Olearius in Seventeenth-Century Russia, ed. S. H. Baron, Stanford, 1967, с. 248–254; факсимиле издания 1647 года см. на сайте Вольфенбютельской дигитальной библиотеки им. Герцога Августа; сов. рус. пер. Александра Ловягина: Адам Олеарий, Описание путешествия в Московию, 3-е изд., Москва, 2003.

⁶⁴ См. доклад Марии Сальмон Арель «Don't Ask, Don't Tell: Merchant Diasporas, Xenophobia and the Issue of Faith in Muscovite Russia» на конференции «The Modern History of Eastern Christianity: Transitions and Problems» (Дейвисовский центр, Гарвардский университет, 26–27 марта 2004 года). Данные Сальмон Арель свидетельствуют о подъеме ксенофобных настроений в правительственных кругах Московского государства и в обществе на протяжении десятилетий после Смуты. Одновременно, сравнив отношение к чужеземцам в Англии времен Реформации и в раннемодерной России, она сделала вывод, что Московия была более толерантным или по крайней мере менее фанатичным обществом в религиозных вопросах. Избежав конфликтов европейской Реформации, Московия еще только ждала конфессионализации церкви и общества.



Адам Олеарий. *Портрет работы Ю. Овенса. 1669 г.*



Гравюра из книги Адама Олеария «Описание путешествия в Московию...». Издание 1906 г.

Итак, московское общество отгородилось от мира и неустанно обороняло границы своей политической и культурной идентичности. Желание реформировать и модернизировать войско, чтобы снова столкнуться с Речью Посполитой и вернуть потерянные территории, вынуждало Московию приглашать западных специалистов, но их держали на расстоянии от царских подданных. Чужеземцам было легко поступить на службу к царю, но сложно ее оставить и почти невозможно интегрироваться в московское общество – только если они были готовы

принять православие. В подобном положении оказалась татарская элита в XVI веке⁶⁵. То же касалось и представителей западных стран, которые вступали на московскую службу. При помощи системы платежей и привилегий правительство поощряло обращение в православие, вызывая упреки временных посетителей, например Олеария, за то, что представители западных стран с готовностью принимают православие по материальным соображениям. В 1621 году английское правительство обратилось к царю с просьбой не позволять его английским служителям менять веру. Москва же ответила, что она никого не вынуждает так поступать, но царь не может сдержать тех людей, которые желают стать православными⁶⁶. В отличие от Поволжья, где действительно вынуждали татар принимать православие, на западных специалистов, которые вступали на московскую службу, не давили напрямую, но взамен создавали материальные стимулы, как и на востоке. Для татар или немцев, которые желали влиться в московскую элиту и стать полноценными членами московского общества (на практике это означало заключить брачные связи с московской клановой системой), обращение в православие не имело альтернатив. Религия не только обеспечивала языком раннемодерный российский национализм, но и определяла процедуру превращения в русского.

Государство щедро вознаграждало готовность новообращенных пройти процесс повторного крещения, особенно когда в московское православие обращались особы знатного происхождения.

Обращение оказалось в эпицентре большой дискуссии, развернувшейся в московском обществе после окончания Смуты. Вопрос был не в том, принимать ли новообращенных, а в том, нужно ли заново проходить процедуру крещения немосковским христианам (католикам, протестантам и даже православными), чтобы стать воистину православными. Христианский обычай запрещал повторное крещение, но только в том случае, если кандидатов на обращение считали христианами. Московский дискурс того времени, используя термин «христианин» только касательно православных подданных московского царя, ставил под сомнение веру других христиан, а то и открыто ее запрещал. Вопрос повторного крещения чужеземцев впервые вызвал дискуссию в 1620 году, когда недавно интронизированный патриарх Филарет использовал его против бывшего смотрителя патриаршего престола Ионы. Филарет обвинил Иону, который принял двоих обращенных через миропомазание (оба были выходцами из Речи Посполитой и были католиками или протестантами). Филарет настоял, чтобы их заново окрестили, тем самым заложив основы официальной позиции Церкви, утвержденной на церковном соборе. Фактически новая политическая линия Москвы абсолютно не признавала неправославных христианами: их предыдущее крещение считали недействительным⁶⁷.

⁶⁵ См.: Michael Khodarkovsky, «The Conversion of Non-Christians in Early Modern Russia» в кн.: *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, ed. R. P. Geraci, M. Khodarkovsky, Ithaca, NY, 2001, с. 115–143, в частности с. 120–126.

⁶⁶ См.: Salomon Arel, *Don't Ask, Don't Tell*.

⁶⁷ О повторном крещении христиан в Московии см.: Т. Б. Опарина *Украинские казаки в России*. См. также дополнение к ее работе «Иван Наседка и полемическое богословие в Киевской митрополии» (Новосибирск, 1998), в котором размещена челобитная 1625 года от лютеранина, состоящего на московской службе, Франца Фаренсбаха патриарху Филарету с просьбой принять его в православную веру (с. 337–339). Кроме того, Опарина опубликовала текст, который должны были декламировать неопиты перед принятием православия. Заголовок этого объявления дает нужное представление о том, кто менял веру и как тогдашние москвиты воспринимали внешний мир. В начале сказано: «Аще кто придет латынык или полякъ или литвин от римскаго раскола или от люторские ереси немчин или калвинския ереси нарицаемыя евангелики ко истинней православней христианское вѣре греческаго закона, прося святаго крещения...» (там же, с. 340–342).



Датский принц Вальдемар Кристиан. *Ю. Сустерманс, XVII в.*

Как и следовало ожидать, отношение к неправославным как к нехристианам повлекло за собой весомые проблемы для московского двора на международной арене, поскольку это мешало Романовым заключать родственные связи с чужеземцами и создавать международные альянсы. В начале 1640-х годов в Москву прибыл датский принц Вальдемар, чтобы жениться на дочери царя Ирине. Он согласился придерживаться православного обряда, но отказался от повторного крещения. Протестантские богословы из свиты принца попытались убедить своих московских коллег в незаконности предлагаемой процедуры, воспользовавшись греческим словарем, чтобы объяснить значение слова «baptismo» москвитам, однако они возразили им, что словарь – это не священный текст. Царю не терпелось укрепить отношения Московии с Данией, поэтому он попытался ускорить брак, но наткнулся на сопротивление патриарха Иосифа. Партия, которая поддерживала брак, обратилась за помощью к одному из самых прогрессивных интеллектуалов Московии князю Семену Шаховскому, который написал целый трактат с богословскими и историческими доказательствами в пользу того, что, в крайнем случае, брак можно заключить даже без повторного крещения принца. Шаховского обвинили в

ереси и отправили в ссылку⁶⁸. Брак так и не состоялся – показательный пример изоляционизма Московии и московской «набожности» того времени. Как уже известно, протестантские церкви столицы были закрыты в 1643 году. С точки зрения правящих элит Московии, внешний мир, который охватывал даже ее чужеземных союзников, состоял из нехристиан и был одержим дьяволом. Единственными истинными христианами были россияне-москвиты, то есть поли-этнические православные подданные московского царя.

⁶⁸ О Шаховском, его произведениях и роли в деле Вальдемара см.: Edward L. Keenan, «Semen Shakhovskoi and the Condition of Orthodoxy», *Harvard Ukrainian Studies* 12/13 (1988/89), с. 795–815 (укр. пер.: «Семьон Шаховской і стан православ'я», у него же: *Російські історичні міти*, с. 191–218).

Вызов Руси

К моменту встречи польско-литовской Руси с ее московским побратимом в русле Смутного времени в обоих сообществах существовало четкое ощущение обособленной идентичности. Уже шла речь о том, что психологическая травма, которую получили в это время москвиты, только усилила их отчуждение от польско-литовской Руси. Русины и сами чувствовали себя не менее отчужденными от москвитов – и те, которые служили в казацких отрядах, и вояки армий Зигмунта III или королевича Владислава. Силой, которая удерживала поляков, литовцев и русинов (католиков, протестантов и православных христиан) и отделяла их от подданных московского царя, стала верность общему королю и отечеству – Речи Посполитой. Польско-литовская Русь недвусмысленно воспринимала московскую Русь как «другого», для которого был зарезервирован термин «Москва» в противовес термину «Русь», который использовали только для обозначения себя. Такое разграничение прослеживается в многочисленных украинско-белорусских текстах данного периода, в частности в летописях, где Русь и Москву обозначено как отдельные славянские нации⁶⁹.

В то же время польско-литовская Русь осознавала единство «русской религии», которая охватывала обе русские общности. Религиозная борьба вокруг Брестской унии и все большая конфессионализация религиозной и светской жизни в Речи Посполитой обратили внимание православного лагеря на существование православного русского государства на востоке. Князь Константин Острожский предложил допустить Москву к участию в переговорах по поводу церковной унии. Львовское братство присылало письма и посольных в Москву царю, с просьбой о финансовой поддержке своих проектов. Так же поступало и Виленское братство. К концу XVII века наступление сторонников унии и проуниатская политика польского двора в большей степени, чем раньше, активизировали симпатии православной общины к Московии. Власть Речи Посполитой произвела попытку покончить с этой тенденцией, обвиняя православных в предательстве, привлекая их предводителей к суду и задерживая делегации, направлявшиеся в Москву. Жалобы православного населения на гонения против их церкви в Речи Посполитой ухудшали шансы королевской семьи утвердиться на московском престоле. Православные русские епископы Гedeон Балабан и Михаил Копыстенский, подписавшие обращение в Московию, в котором указывали на связь Лжедмитрия I с иезуитами, были обвинены в измене. Подобное обвинение навлек на себя Мелетий Смотрицкий, опубликовав в 1610 году антиуниатский «Тренос»⁷⁰.

⁶⁹ См.: Александр Мыльников, Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI – начала XVII века, С.-Петербург, 2000, с. 21–45, 95–140.

⁷⁰ См.: С. Плохий, Наливайкова віра, с. 354–356.



Гедеон Балабан

Что именно происходило в помыслах русских православных во время Смуты? Как они согласовывали свою противоречивую благосклонность к польско-литовскому отечеству с одной стороны и к православной вере с другой, ведь она распространялась и на московскую Русь, которая вела войну с Речью Посполитой? На этот вопрос позволяет ответить Баркулабовская летопись, которая была составлена в начале XVII века на территории нынешней Беларуси. Ее православный автор создал текст, который демонстрирует сложную картину противоборства различных идентичностей и лояльностей в русской среде Речи Посполитой. Среди окружения Лжедмитрия I в Москве он, в отличие от авторов московских повестей, вспоминает не только поляков и литвинов, но также русинов и волынян. Он с откровенной жалостью описывал резню 1606 года, во время которой погибло огромное количество сторонников Лжедмитрия из Речи Посполитой: «Плачливе и страшно было слышати о таковой злой пригоде тех людей учтивых», – однако обвинял в этой расправе не москвитов, а поляков и литвинов, которые якобы спровоцировали их, поправ «русские церкви».

«А то за великие прикроути литовские и насмеванье полское сталося им, иж был збудовал царь Дмитр ку воли жоне своей на Москве костел полский и мниши служили службе божую, а з русских церквей великое насмеванье чинили, попов московских уруговали, з них ся насмевали, – мели то себе за

великую кривду и великое зельжivosti своей, не хотячи у царству своем, абы была вера ляховитинская; бо в них того от веков не бывало»⁷¹.

Ассоциируя себя с русинами в войске Лжедмитрия, автор одновременно с пониманием относится и к своим московским единоверцам, которые противостояли католикам полякам и литовцам. Он не был единственным русином, которого волновал конфликт лояльностей. Религиозный аспект конфронтации Речи Посполитой с Московией по крайней мере отчасти объясняет, почему авторы Львовской и Острожской летописей освещали всю историю вмешательства Речи Посполитой в московские дела как исключительно польскую инициативу, которая не имела ничего общего с польско-литовской Русью⁷².

Поскольку нет никаких сведений о протестах православных русинов против войны, как и никаких воспоминаний о значительных случаях их религиозно мотивированных побегов в Московию, можно предположить, что большинство русинов уладили свои претензии, не задев при этом благосклонность со стороны Речи Посполитой. Особенного внимания в этом смысле заслуживает стихотворение «Trynografe» (1625) – написанное на польском языке преподавателем православной коллегии в Вильно, посвященное смерти князя Богдана Огинского. Огинский был русским аристократом, происходил от св. Владимира, принимал активное участие в жизни Виленского православного братства и в 1608 году подписал протестацию в защиту прав Православной церкви. Кроме того, он занимал высокие административные должности в Речи Посполитой, в частности трокского подкомория и дорсунского старосты. Из стихотворения мы узнаем, что во время похода на Московию его выбрали ротмистром, и в этом статусе он в полной мере проявил свою преданность Речи Посполитой как отечеству.⁷³

Великие Луга, Кропивная и Днепр – свидетели тех дней,
Когда их залило кровью бояр, закидало телами стрельцов,
Его общая единая вера не держала,
Не спасала от Марса даров, которые рука раздавала.
Для него неприятель отчизны был Бога врагом,
Уважал крест и веру, Церкви Божей порог;
Не по вере, а по мере – отчизны границу
Он готов был Московскую землю скрутить в дугу.

Не было ли приятие двух лояльностей проблемой не так для самого Огинского, как для православного интеллектуала, написавшего стихотворение? Вполне вероятно. Однако есть веские основания считать, что стихотворение относительно точно отражает взгляды князя, известного среди современников, о чем можно судить по данному источнику, яко «руснака», и он сам считал себя одним из проводников православной Руси. Для того чтобы уладить конфликт своих лояльностей, Огинский и его единоверцы четко разграничивали религиозную и политическую идентичность.

⁷¹ См.: «Баркулабовская хроника» в кн.: Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці, Минск, 1975, с. 111–155, в частности с. 151.

⁷² См.: О. А. Бевзо, Львівський літопис і Острозький літописець. Джерелознавче дослідження, 2-е изд., Киев, 1971, с. 102–103, 130–131. Обе летописи писались далеко от места событий, что также могло повлиять на их освещение.

⁷³ См.: Trynografe, в кн. Rokosolański Parnas, с. 97–104, в частности с. 100. Автор этого стихотворения Иосиф Бобрикевич написал и декламировал их на русском языке, но опубликовал на польском. См.: И. Марзалюк, Людзі даўняй Беларусі, с. 76.



Петр Конашевич-Сагайдачный

По мнению православного духовенства, сбалансировать две лояльности было возможно, воздерживаясь от набегов на православные церкви на чужих землях. Например, Кассиан Сакович восхвалял гетмана Петра Конашевича-Сагайдачного (который в 1618 году возглавил одно из самых сокрушительных казацких нападений на Московию) – за то, что тот запрещал казакам нападать на православные церкви во время Молдавского похода⁷⁴. Сакович умалчивает, согласился ли Сагайдачный на подобные условия в Московии, но Мелетий Смотрицкий позже написал, что казацкий гетман каялся за свое участие в походе на Московию перед патриархом иерусалимским Феофаном⁷⁵. Авторы московских источников не сомневаются, что для такого покаяния были весомые причины, в любом случае православные русские шляхтичи и казаки бок о бок со своими неправославными побратимами не щадили не только московских военных, но и мирное население. Действия одного из них – казацкого предводителя Андрея Наливайко, который сажал на кол московских дворян и брал в плен женщин и детей, – вынуждали

⁷⁴ См.: Касіян Сакович, «Вірші», Українська література XVII ст., с. 230.

⁷⁵ Б. Флоря, «Народно-освободительное движение на Украине и в Белоруссии (20— 40-е годы XVII в.). Его политическая идеология и цели», в кн.: В. Пашуто, Б. Флоря, А. Хорошкевич, Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства, с. 195–226, в частности 202–203.

Лжедмитрия II издать указ о его казни⁷⁶. Нет оснований пренебрегать заявлениями в московских документах о том, что казаки грабили сокровища православных церквей, которые считали законной добычей, невзирая на принадлежность церквей к определенной конфессии и вероисповедание воинов, занимавшихся таким мародерством⁷⁷.

Возможно, казакам и рядовым воинам армии Речи Посполитой, которых еще не мобилизовали вокруг религиозных лозунгов, было легче пренебрегать конфессиональной принадлежностью церквей, чем лидерам православной шляхты, которые уже были вовлечены в борьбу вокруг церковной унии.

В то время, когда русская православная элита размышляла на тем, как сбалансировать свою лояльность к Речи Посполитой с лояльностью к Православной церкви, к которой принадлежали враги их польско-литовского отечества, а простой народ попросту пользовался правом завоевателя во время походов на московские земли, группа православных интеллектуалов начала разрабатывать идею, проторившую путь к концепции, которую в XIX веке назовут «воссоединением Руси». Эта идея базировалась на представлении о династической, религиозной и этнической родственности двух «русских народов». Истоки трех элементов в русском дискурсе прослеживаются до письма львовского православного братства, отправленного в 1592 году царю с просьбой о милостыне. В письме было восстановлено употребление терминов Великая и Малая Русь, которые стали важнейшим элементом нового дискурса русского единства. Аргументация письма опиралась на идеи религиозного единства Московии и польско-литовской Руси, в частности было использовано представление о «*роде російском*», или «*племени*», во главе с московским царем, потомком святого Владимира⁷⁸.

С тех пор в письмах в Москву православные русины, пытаясь придать убедительности своим обращениям за финансовой и другими формами помощи со стороны царя и патриарха, постоянно использовали все три элемента «объединительного» дискурса – династический, религиозный и этнический.

Идея этнического родства двух «русских народов» приобрела особое значение в произведениях новой православной иерархии, которую патриарх Феофан освятил в 1620 году. Польские власти не просто не признали новых иерархов, но и поставили их вне закона, поэтому они не имели возможности занять престолы в своих епархиях, а потому не покидали территории Приднепровья. Они не гнушались никакой помощью, которой могли заручиться, в частности поддержкой Московии, и даже рассматривали возможность выезда на территорию этого православного царства – позже епископ Иосиф Курцевич реализовал этот план. Знаменитая «Протестация» православной иерархии (1621) утверждала, что русины разделяли «одну веру и набоженство, одно происхождение, язык и обычаи» с Московией⁷⁹. Автор Густинской летописи (которую, возможно, составил в 1620-е годы архимандрит Киево-Печерской лавры Захарий Копыстенский) предложил библейскую родословную славянских народов, в которой московиты были упомянуты рядом с Русью и названы «Русь-Москва»⁸⁰. Наиболее красноречиво идею этнического родства двух «русских народов» высказал Иов Борецкий – только что избранный митрополит Киевский. В августе 1624 года он написал письмо царю Михаилу Федоровичу, в котором сопоставил судьбу двух «русских народов» с судьбой библейских братьев

⁷⁶ См.: Т. Опарина, «Украинские казаки в России», с. 22. В конечном итоге Наливайко казнили его же люди.

⁷⁷ Там же с. 31. Военный этос того времени рассмотрен в: Наталя Яковенко, «Скільки облич у війни: Хмельниччина очима сучасників», в ней же: Паралельний світ, с. 189–230.

⁷⁸ См.: Акты, относящиеся к истории Западной России, т. IV, С.-Петербург, 1854, с. 47–49.

⁷⁹ См.: П. Н. Жукович, «Протестация» митрополита Иова Борецкого и других западно-русских иерархов, составленная 28 апреля 1621 года, с. 135–153, в частности с. 143. См. также: С. Плохий, Наливайкова віра, с. 369.

⁸⁰ См.: «Густинський літопис», в кн.: Українська література XVII ст., с. 146–166, в частности с. 147.

Вениамина и Иосифа. Борецкий призвал московского царя (Иосифа) помочь его гонимому брату (Вениамину). «Последи же и о нас, росийскаго ти племени единокровным людям» — писал митрополит, обозначая термином «росийский» одновременно и русинов, и москвитов⁸¹.



Иов Борецкий

Более тщательный анализ текстов православных русских авторов, написанных в первые десятилетия XVII века, свидетельствует, что этнический мотив играл важную, но все же вспомогательную роль в письмах из Львова и Киева в Москву, главный акцент был сделан на религии. Однако для нашей темы он составляет особый интерес, поскольку он был одним из пер-

⁸¹ Текст письма см. в: Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы, в 3-х т., Москва, 1954, т. 1, с. 46–48. См. также: С. Плохий, Наливайкова віра, с. 367–368.

вых примеров применения раннемодерной национальной терминологии в отношениях между одной и другой Русью.

Реакция Московии

Как же отреагировали московские элиты на идеи, которые выдвинули русины, обращаясь за помощью к царю? Как и следовало ожидать, учитывая опыт Смуты, дальнейшие военные конфликты с Речью Посполитой и общую склонность московского общества к изолированности, ответ был абсолютно лишен энтузиазма. Филарет не использовал в переписке титул патриарха Великой и Малой России, который ему в 1622 году приписал русский епископ Исаия Копинский. В письмах к православной общине Речи Посполитой он осмотрительно выставлял себя патриархом «*всеа великие Росии*» (вместо патриарха всей России) – наверное, чтобы не спровоцировать негативную реакцию со стороны власти Речи Посполитой. Царь вел себя так же. В 1643 году московские послы заверили польских дипломатов, что термин «всея Руси» в его титуле не имеет ничего общего с польско-литовской «Малой Русью»⁸².

⁸² См. письма Копинского Филарету (декабрь 1622 года), а также письмо Филарета Борецкому (апрель 1630 года) в кн.: Воссоединение Украины с Россией, т. 1, с. 27–28, 81. О переговорах 1632 года см.: С. Соловьев, История России с древнейших времен, кн. 5, Москва, 1961, с. 176.



Святой Владимир

Взамен двум сторонам удалось достичь взаимопонимания в вопросе киевского происхождения московской правящей элиты. Московская дипломатия вела ожесточенные войны с польско-литовскими властями, чтобы получить признание Романовых наследниками Рюриковичей. Однако русские православные иерархи не то по неведению, не то из политических соображений по большей части не обращали внимания на смену династии и воспринимали Михаила Федоровича как наследника св. Владимира. Несмотря на серьезный династический кризис Смутного времени, святой Владимир оставался популярной фигурой в московском политико-религиозном дискурсе. Пытаясь убедить королевича Владислава принять православие, патриарх Гермоген в письме к нему от 1610 года вспоминал св. Владимира как второго императора Константина. Позже, в 1625 году, Семен Шаховской использовал такое же сравнение в наброске письма царя персидскому шаху Аббасу, которого московские власти также пытались обратить в свою религию⁸³. Можно предположить, что призывание русинов к наследию св. Владимира устраивало Москву. Когда в 1640-х годах митрополит Могилы (не слыш-

⁸³ См.: Е. Кінан, Семьон Шаховської і стан його православ'я, с. 211.

ком благосклонный к Московии) попросил царя помочь сделать «раку на мощи прапрадеда [св. Владимира]» в Софийском соборе, Москва не отказала. Точный ответ царя неизвестен, но есть сведения о том, что московские ювелиры в 1644–1645 годах по приказу царя работали по заказу Могилы в Киеве⁸⁴. Очевидно, обе стороны достигли согласия в вопросе о киевском происхождении московской династии и государственности.

Тем не менее, это согласие не слишком ослабило подозрительное отношение Московии к религии русских соседей. Реагируя на вызовы Реформации и Контрреформации, православные русины пытались реформировать свою религиозную жизнь, в силу чего и искали поддержки Константинополя и Москвы. Русинов разочаровала модель реформ, которую предлагал Константинополь, так как им казалось, что патриарх Кирилл Лукарис попал под чрезмерное влияние протестантских идей. В то же время они не получили никакой поддержки в Москве, где их считали опасными еретиками. Типичным проявлением такого отношения был прием, который московская власть устроила русскому богослову Лаврентию Зизанию, который, составив православный катехизис, в 1626 году прибыл в Москву с просьбой издать его. Зизания в Москве фактически взяли под стражу. Его обвинили в соблюдении еретических и неправославных взглядов, и он решил пойти на уступки в вопросах, которые вызвали сомнения в чистоте его православной веры. Это не спасло уже изданный катехизис – почти весь тираж был сожжен по требованию патриарха Филарета. Поскольку православную веру русинов не считали истинно православной, и даже христианской, московские власти запретили ввозить православную богословскую литературу из Руси, а некоторые книги даже сжигали⁸⁵.

⁸⁴ См.: Воссоединение Украины с Россией, т. 1, с. 400–401. См. также: С. Плохий, Наливайкова віра, с. 310.

⁸⁵ О московской миссии Зизания и путешествии Смотрицкого в Константинополь см.: David A. Frick, Zyzanij and Smotric'ki (Moscow, Constantinople and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding, Journal of Ukrainian Studies 17, № 1/2 (Summer-Winter 1992), с. 67–94. О сожжении «Евангелия учительного» Кирилла-Транквиллиона Ставровецкого см.: Т. Опарица, Иван Наседка, с. 162–174, 368–429.



Кирилл Лукарис



Лаврентий Зизаний

Отношение лидеров московской церкви к православным русинам полностью проявлялось в их настоянии на повторном крещении православных верующих из Речи Посполитой. Православный собор 1620 года принял «Указ како изыскивати и о самех белорусцах», в котором постановил заново крестить не только католиков и протестантов, но и православных русинов, которые жили в Московии. Согласно «Указу» православных русинов, крещенных обливанием водой вместо тройного погружения в купель, как было принято в Московии, следовало перекрещивать – так же как и католиков, протестантов и униатов. Этот принцип был распространен и на тех, кто не знал, как их крестили, или причащался в неправославных (в частности униатских) церквях. Принять в лоно православия через миропомазание разрешалось лишь тех, кого крестили троекратным погружением в купель (без миропомазания). В результате «Указ» привел к массовому перекрещиванию православных русинов, которые пересекали московскую границу и поступали на царскую службу на протяжении 1620–1640-х годов. Перед повторным крещением новообращенные должны были читать (или, если они были неграмотными, читали

им) текст присяги, которая очень напоминала присягу при поступлении на царскую службу. Новообращенный обещал в случае необходимости принести в жертву свою жизнь ради православной веры и здоровья царя. Он также клялся не оставлять Московское государство, не возвращаться к своей прежней вере и не предавать свою новую страну⁸⁶.

В соответствии с «Указом» и связанной с ним политики православных русинов рассматривали не просто как «иноземцев», но и как нехристей или неполноценных православных (даже тех, чей чин крещения считали безупречным, допускали к лону московской церкви только после осуществления акта покаяния). Как же реагировали на это люди, которые, вопреки законам Церкви, принимали второе крещение? Протестовали ли они или призывали прийти в себя своих единоверцев-христиан и братьев, происходивших из «российского рода»? Нам неизвестны такие факты. Как и в случае с представителями западных стран, вознаграждение, которое получали русские новообращенные во время перекрещивания от царской власти, затмевало христианскую совесть тех, кто знал, что это сомнительная практика. Такое впечатление производят сведения о массовом повторном крещении почти семисот казаков, которые поступили на московскую службу в 1618–1619 годах. Большинство из них московские писари записали в «табель о рангах» как «черкасов» (так называли украинских казаков) и назначили им вознаграждение, соответствующее их статусу. Но как только казаки поняли, что неправославные получают за полное перекрещение в два раза большее вознаграждение по сравнению с тем, что платят православным, которые вливаются в лоно церкви через миропомазание, более половины казаков признали себя неправославными «поляками». А если учесть, что московские писцы не различали католиков и униатов, то заявления казаков легко принимали на веру. Кроме того, назвав себя «поляком», можно было получать более высокую плату за поступление на царскую службу, потому что шляхтичам, которых московские писцы обычно записывали как «поляков» или католиков, платили более щедро, чем рядовым казакам. Один бывший «черкас» даже назвал себя шляхтичем иудейской веры и происхождения, и московские власти так и записали его после крещения. Похоже на то, что казаки (из-за которых и был принят указ 1620 года, который даже иногда называли «Указом о крещении латинян и черкасов») не гнушались перекрещиванием, пока им хорошо платили за него. Мало того, многие из них поступали на московскую службу из-за того, что ранее женились на русских женщинах, с которыми повстречались во время войны, потому что признание их православными, осуществляемое местной церковью, одновременно подтверждало их брак, следовательно, и вхождение в московское общество, иногда в дворянском ранге⁸⁷.

Повторное крещение украинских казаков в Московии красноречиво свидетельствует о том, что пока русские православные иерархи получали милостыню, акцентируя в письмах к царю и московскому патриарху религиозное родство, сама московская власть вовсе не считала, что они одной веры. Даже православные русины, крещенные должным образом, в глазах москвитов были запятнаны своим подданством неправославному правителю и ежедневными контактами с неправославными людьми (конечно, русины не вызывали священников заново освящать иконы в своих домах после каждого визита неправославного гостя, в отличие от московского крестьянина, которого описал Олеарий). Как и коммунистические правители Советского Союза в послевоенные годы, православные правители Московии после Смуты пытались поддерживать своих «единоверцев» на Западе, одновременно защищая собственное население от их пагубного влияния. То, что считали желанным с точки зрения внешнеполитической программы, было абсолютно нежелательно с внутреннеполитической стороны. Скажем, московская власть, вынуждая православных русинов проходить повторную процедуру креще-

⁸⁶ Предысторию «Указа» и его влияние на религиозную политику Московии изложено в: Т. Опарина, Украинские казаки в России, с. 32–33. См. также: Т. Опарина, Иван Наседка, с. 60–65.

⁸⁷ Подробнее о повторном крещении украинских казаков в Московии см.: Т. Опарина, Украинские казаки в России, с. 34–44.

ния в собственном государстве, активно собирала информацию об их преследовании в польско-литовской Речи Посполитой, предлагая помощь и убежище православным монахам и священникам, которые пересекали московскую границу. Она даже попробовала использовать эту тактику, чтобы в годы Смоленской войны сделать из украинских казаков, которые были ее врагами, союзников⁸⁸.

Как же в таком случае быть с тезисом об этническом родстве, который использовало львовское братство, и его библейской интерпретацией, предложенной митрополитом Борецким в притче об Иосифе и Вениамине? В этом вопросе православные русины имели еще меньшие шансы быть услышанными, чем в вопросе о религиозном единстве. Несмотря на то что в вопросе православия две Руси расходились, они по крайней мере говорили на одном религиозном языке. Когда же возникал вопрос о национальной принадлежности, москвитам не хватало языка и лексики, чтобы уладить этот вопрос. В московском языке того времени не было терминов не только для обозначения таких русских явлений, как «церковное братство» и «униаты», а и для понятия «нация». Как уже было отмечено, термин «народ», который использовался для перевода данного понятия на русский язык, в русском языке обычно означал попросту группу людей. В официальной московской переписке русинов преимущественно обозначали при помощи политической, а не социальной или религиозной терминологии, поэтому они фигурировали как поляки или литовцы. Московские писари, которые вели переговоры и дискуссии с Лаврентием Зизанием, называли его русский язык «литовским». Исключение делали только для казаков, которых называли «черкасами», но это была скорее социальная, чем этническая или национальная характеристика.

Несколько иная ситуация проступает в церковных текстах. В них, что видно из указа 1620 года, для обозначения русского населения Речи Посполитой использовали термин «белорусы». Но был ли это этнический термин, как можно подумать на основании современного использования слова «белорусы»? Определенно нет. То, что его использовали вместе с термином «черкасы», указывает на то, что он не охватывал украинских казаков. Контекст, в котором термин фигурирует в церковных документах, подсказывает, что «белорусами» прежде всего называли православных русинов. Так же называли и униатов, по утверждению Татьяны Опариной, однако по большей части они оказывались в категории «поляков» – так называли шляхту или католиков и протестантов из Речи Посполитой любого национального происхождения. Итак, «белорусы» – это был этноконфессиональный термин. Его важной функцией было отделение восточнославянского населения Речи Посполитой от их польских и литовских соотечественников. Одновременно он отделял это население от восточнославянских жителей Московии. Создание специального термина для обозначения русского населения Речи Посполитой, отношение к этому населению как к неполноценным христианам и эксклюзивное использование термина «россияне» для подданных московского царя – все эти факты указывают на то, что, хотя московские элиты признавали русинов как отдельную от поляков и литовцев группу, они проводили четкие политические, религиозные и этносоциальные границы между собой и своими западными родственниками⁸⁹.

⁸⁸ См.: Борис Флоря, «Начало Смоленской войны и запорожское казачество», в кн.: *Mapra Mundi. Збірник наукових праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя*, Львів – Київ – Нью-Йорк, 1996, с. 443–450.

⁸⁹ Хотя иконографические доказательства бывают ненадежными ввиду проблем с датировкой икон, стоит отметить, что на раннемодерных московских иконах с изображением Страшного суда часто фигурировала «литвя» (уступая только евреям) как народ, которого ждет Божья кара. Отдельной категории для русинов не было. См.: John-Paul Himka, «On the Left Hand of Got: "Peoples" in Ukrainian Icons of the Last Judgment», в кн.: *States, Societies, Cultures, East and West: Essays in Honor of Jarosław Pelenski*, ed. Janusz Duzinkiewicz, New York, 2004, с. 317–349, в частности с. 321–326.

Национальное сознание казачества

В первые месяцы 1648 года казацкий сотник Богдан Хмельницкий повел людей, известных московским элитам как «черкасы», в дерзкое восстание против Речи Посполитой. Первое время казаки опирались на помощь крымских татар, но вскоре их восстание получило мощную поддержку широких масс населения, а потом и шляхты тех земель, которые и сегодня входят в состав Украины. В долговременном плане восстание привело к перекройке политической карты Восточной Европы и существенно повлияло на нациообразующий процесс в регионе, став важной вехой в формировании модерной украинской идентичности и тем самым повлияв на развитие отдельных идентичностей и в России, и в Беларуси⁹⁰. Что же можно сказать о последствиях восстания для конструирования национальных идентичностей в кратковременной перспективе? Действительно ли можно считать его «национально-освободительной войной украинского народа», как предлагают некоторые современные украинские историки?

В первых реляциях о восстании его воспринимали таким, каким оно на первых порах и было – казацкими беспорядками. Такое представление разделяли и предводители восстания, и люди, которые пытались его подавить. Жалобы казачества составляли стержень требований, с которыми выступали мятежники. Учитывая то, что правительство сначала планировало подавить это восстание русских православных казаков при помощи отрядов, которые состояли преимущественно из других русских православных казаков, ни одна из сторон конфликта не имела оснований апеллировать к обособленной этнонациональной или религиозной лояльности участников⁹¹. Ситуация кардинально изменилась, когда восстание перешло в ряды лояльных к правительству реестровых казаков, а победы казаков над польской регулярной армией в мае 1648 года дали толчок народному восстанию, которое вскоре приобрело выраженные этнические черты, обернувшись, главным образом, войной против поляков и евреев. Эти две этнические категории были связаны с религиозными (католики и иудеи) и социальными (землевладельцы и арендаторы) признаками, хотя зачастую к полякам причисляли полонизированных русских шляхтичей. Предводители восстания воспользовались новыми обстоятельствами и беспрецедентными возможностями, которые были открыты ими для позиционирования себя как лидеров православной Руси. Таким образом, в июне 1648 года Хмельницкий в письмах начал обращаться к властям с требованиями, касавшимися защиты прав Православной церкви в таких далеких от казацких земель местах, как город Красностав на крайнем западе украинской этнической территории⁹². Под конец 1648 года казацкие отряды достигли польско-украинской этнической границы и неожиданно (с военно-стратегической точки зрения) остановились. Объяснение подобных действий следует искать в культурной плоскости. Хмельницкий сумел взять украинские земли под контроль отчасти благодаря тому, что, как отметил в июне 1648 года коронный подканцлер Анджей Лещинский, «вся Русь бежит от нас к нему и настезь открывает перед ним врата городов»⁹³. Такая встреча никак не была гарантирована казацкому гетману на польской территории.

Также обеспокоили подканцлера Лещинского вести о том, что Хмельницкий якобы титуловал себя «князем киевским и русским». Переписки того времени полнятся слухами об

⁹⁰ Детальный анализ влияния восстания Хмельницкого на формирование украинской нации см. В: Frank E. Sysyn, «The Khmelnytsky Uprising and Ukrainian National-Building», *Journal of Ukrainian Studies* 17 № 1/2 (Summer – Winter 1992), с. 141–170.

⁹¹ См. Универсал великого коронного гетмана Миколая Потоцкого от 20 февраля 1648 года к казакам-повстанцам в кн.: Документы об освободительной войне украинского народа 1648–1654, Киев, 1965, с. 15–16, и письмо Хмельницкого от 3 (13) марта 1648 года к Потоцкому в кн.: Документы Богдана Хмельницкого, Киев, 1961, с. 23–27.

⁹² См.: Документи Богдана Хмельницького, с. 39. См. также: С. Плохий, Наливайкова віра, с. 242–243.

⁹³ См.: Документи об освободительной войне, с. 43–44, в частности с. 43.

этом⁹⁴. Однако действительно ли Хмельницкий и руководство казацкого восстания замыслили восстановление русской государственности в ее старокиевских границах, или, возможно, такие слухи отражали только помыслы самой польской шляхты? До нас не дошло ни одного аутентичного документа, в котором Хмельницкий величал бы себя «князем русским». Впрочем, особого внимания заслуживает тот факт, что после побед 1648 года гетман устроил себе триумфальный въезд в Киев. Там его приветствовал иерусалимский патриарх Паисий, которого привезли в Киев по приказу гетмана. Патриарх величал гетмана титулом *illustrissimus princeps*. В феврале 1649 года Хмельницкий заявил польским послам, что он «пан Киева», тогда же он обозначил западную границу своей «земли и княжества» пределами этнической русской территории: города Львов, Холм, Галич. Кроме того, гетман сказал польским послам, что рассчитывает на поддержку крестьян до Люблина и Кракова и ставит перед собой цель – освобождение всей русской нации (*narod weś ruski*) от польской неволи. Хмельницкий не забыл подчеркнуть религиозное измерение войны, заявив: «А що первей о шкоду й кривду свою воював, тепер воювати буду о віру православную нашу»⁹⁵.

Хмельницкий был не совсем в трезвом состоянии, когда объявлял перед польскими посланниками свою новую политическую программу. Он ни разу не повторил ее в официальных документах, но польский отчет, в котором зафиксированы угрозы со стороны выпившего гетмана, не оставляет сомнений, что идея создания Киевского княжества на украинских этнических территориях действительно теплилась у лидеров восстания, среди которых на тот момент была не только казацкая старшина, но и достаточно много русских шляхтичей. Идея Киевского княжества, которое охватывало бы территорию Галиции, была ближе к модели, которую отстаивали авторы панегириков в адрес раннемодерных русских князей, чем к идеям русской шляхты XVII века, представлявшей свою отчизну в пределах четырех восточных воеводств Польского королевства, среди которых не нашлось места Галиции. Казацкий вожак оказался действительно амбициозным, но знал о географических ограничениях для своих русских планов (по крайней мере настолько, насколько выложил их польским послам). Похоже, казаки, как и князья, и шляхтичи, считали, что северная граница их государственного образования проходит по границе между Польской короной и Великим княжеством Литовским. Хотя, по их мнению, сформированное баталиями Берестейского периода восточнославянское население Великого княжества было частью русской нации⁹⁶, политические реалии времени требовали осторожности: желая избежать войны на два фронта и рассчитывая на нейтральность князя Януша Радзивилла – командующего польскими войсками, Хмельцкий предпочитал подавлять восстание как внутреннее дело польского королевства. Если казаки и пересекали литовскую границу, то только для того, чтобы подстрекать тамошнее население к восстаниям и этим связать руки литовским войскам, которые были вынуждены подавлять народные волнения, а не наступать на русские земли Короны. С самого начала казацкая дипломатия пыталась убедить московского царя отправить войска на Смоленск, чтобы открыть литовский фронт, свидетельствуя этим, что, во всяком случае, на то время казацкий гетман не интересовался Беларусью⁹⁷.

⁹⁴ См. анализ этих слухов в: Валерій Смолій, Валерій Степанков, Українська державна ідея. Проблеми формування, еволюції, реалізації, Київ, 1997, с. 25–43.

⁹⁵ См.: Воссоединение Украины с Россией, т. 2, с. 104–114, в частности с. 108–109. О последовательном домогательстве со стороны казаков территории «по Вислу» во время военных походов 1654–1657 годов см.: В. Смолій, В. Степанков, Українська державна ідея, с. 88–94.

⁹⁶ И казаки, и их противники из Великого княжества Литовского считали русское население, которое проживало по обе стороны границы, принадлежащим к одной этнокультурной группе. Приближенный к Радзивиллу автор «*Rerum in Magno Ducatu Lithvaniae per tempus rebellionis Russicae gestarum Commentarius*» (Regiomonti [Königsberg], 1653) Альберт Виюк-Коялович усматривал причину распространения восстания на Великое княжество в национальном единстве русинов по обе стороны польско-литовской границы. См. мою работу: Освободительная война украинского народа 1648–1654 гг. в латиноязычной историографии середины XVII века, Днепропетровск, 1983, с. 21–30.

⁹⁷ Ситуация изменилась во второй половине 1650-х годов, когда казацкая старшина соревновалась с московскими воеводами за контроль над юго-восточной Беларусью, а Хмельницкий создал отдельный Белорусский полк. В 1656–1657 годах

гетман установил протекторат над городами Слуцк, Старый Быхов, Пинск, Мозырь и Туров. В октябре 1657 года Выговский заключил со Швецией договор, согласно которому Брестское и Новогрудское воеводства признано частями независимой казацкой державы. См.: М. Грушевський, Історія України-Руси, т. IX, пол. 2: Роки 1654–1657, Київ, 1997, с. 961–963, 1152–1159, 1257–1277; А. Н. Мальцев, Россия и Белоруссия в середине XVII века, Москва, 1974, с. 19—134, 218–254; Г. Сагановіч, Невядомая вайна, с. 14–82; В. Смолій, В. Степанков, Українська державна ідея, с. 105–107.



Януш Радзивилл

События второго года восстания принесли казакам признание их автономной государственности в положениях Зборовского договора (1649)⁹⁸. По множеству мнений, этот договор можно было считать триумфом мятежников, который они разделили с русскими шляхтичами. В пределах нового казацкого государства русская православная шляхта имела возможность достичь некоторых главных целей своей религиозно-политической программы, которые не были бы достигнуты без казацкого вмешательства. Среди таких целей были особые права для православной церкви (иудеям, униатам и членам католических религиозных орденов было официально запрещено находиться на территории Гетманщины). Должности в королевской администрации казацких воеводств были зарезервированы для шляхтичей из русско-православного рода. Таким образом, самый важный пост киевского воеводы достался Адаму Киселю, одному из глав русской шляхты и автору обращения, в котором Волынское, Киевское, Брацлавское и Черниговское воеводства были обозначены как части одного историко-административного региона. Русско-православная шляхта, конечно же, не руководила новым государством единолично, но в нем нашли себе место немало ее представителей: православный шляхтич Иван Выговский достиг должности генерального писаря при Богдане Хмельницком, а после его смерти в 1675 году стал гетманом⁹⁹.

⁹⁸ Описание зборовской кампании и текст Зборовского договора см. в: М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. VIII, с. 167–288.

⁹⁹ Об участии русской шляхты в восстании Хмельницкого см.: Wacław Lipiński, «Stanisław Michał Krzyczewski. Z dziejów walki szlachty ukraińskiej w szeregach powstańczych pod wodzą Bohdana Chmielnickiego», *Z dziejów Ukrainy*, с. 145–513. О деятельности Киселя на должности киевского воеводы см.: F. Sysyn, *Between Poland and the Ukraine: The Dilemma of Adam Kysil, 1600–1653*, с. 175–214.



Адам Кисель



Иван Выговский

Выговский или, скорее всего, один из его писарей из русской шляхты написал стихи на заключение Зборовского мира, которые прославляли казацкого гетмана в традициях, основанных еще Кассианом Саковичем. В стихах Хмельницкий и его семья изображены как наследники св. Владимира.

С сынов Владимирских Россия упала —
С Хмельницких при Богдане на ноги встала, —

писал этот неизвестный автор¹⁰⁰. Вот так казачество и его гетмана заново присоединяли к мифу Саковича о казацко-княжеской Руси, но 1630-е годы все же не прошли бесследно: в стихах упомянут и митрополит Петр Могила, чья эпоха повлияла на мышление нового поколения православных интеллектуалов. Казацкого гетмана славили за выполнение для русского общества функций, которые ранее приписывались Петру Могиле. Например, автор ставил в заслугу Хмельницкому заботу об «общем добре Российского народа», а также освобождение из неволи их матери-церкви, чтобы вернуть ее «сыном росийскимъ». Русь (или, в греческой

¹⁰⁰ Українська поезія. Середина XVII ст., с. 101–104, в частности с. 104. См. также: М. Грушевський, Історія України-Руси, т. IX, пол. 2, с. 1523–1526, в частности 1526.

форме, «Россию») в стихах показано как государственное образование во главе с гетманом Богданом Хмельницким, которого представляли не менее могущественным властителем, чем король Польши (Ян II Казимир):

В роcийскомъ роде польская булава,
В народе пол(ь)скомъ роcийская слава.
Когда король Казимер еcть в Польше Иоанъ,
В Руси еcть гетман Хмелнитцкiй Богдан¹⁰¹.

Несмотря на то что в стихе внимание в первую очередь уделено гетману и Войску Запорожскому, когда дошло до этнонационального дискурса, главным героем стала «Россия», которая фигурировала рядом с другим национальным образованием – Польшей. Конфликт между Русью и Польшей и его мирное разрешение – такой лейтмотив стиха, в котором восстание интерпретируется преимущественно в государственно-национальных терминах.



Ян II Казимир. *Р Шулц, Около 1658 г.*

¹⁰¹ Українська поезія. Середина XVII ст., с. 102. См. также: М. Грушевський, Історія України-Руси, т. IX, пол. 2, с. 1525.

Не только казацкие интеллектуалы, а и сам Богдан Хмельницкий в письмах королю Яну Казимиру представлял войну как конфликт между Русью и Польшей. В просьбе, отправленной королю в феврале 1649 года от имени Войска Запорожского, гетман просил вернуть «русскому народу» церкви, которые были отобраны униатами. «Названия унии чтобы не было», – писал гетман, потому что ее не существовало, когда «объединилась Русь с Польшей» (то есть во время подписания Люблинской унии 1569 года). Он также настаивал, чтобы киевский воевода был назначен из людей «русского народа [и чтобы он] придерживался греческого закона»¹⁰². В феврале 1652 года Хмельницкий предупредил короля о возможном новом восстании и расколе среди «Руси», отметив, что такие события могут быть только «на погибель Руси, или на беду полякам»¹⁰³. На самом деле этнонациональный фактор не действовал изолированно, а по большей части тесно переплетался с языком политического, правового, социального и религиозного дискурса, находя в нем свое выражение.

Тот факт, что этнонациональная трактовка конфликта попала в переписку лидеров восстания и произведения русских поэтов, конечно, еще не означает, что в глазах элит национальный ракурс преобладал над правовой, социальной и религиозной интерпретацией восстания¹⁰⁴.

Переплетение различных факторов в мышлении казацкой старшины хорошо иллюстрирует записка казацкого полковника Силуяна Мужилковского царю в 1649 году, в которой автор объясняет причины восстания. Мужилковский преподносил войну как конфликт между казаками и поляками («ляхами») по поводу ущемления поляками казацких свобод и православной веры. Согласно Мужилковскому, поляки сожгли город Корсунь, разрушили православные церкви и убили православных священников, потому что, по их мнению, «од ваших Русі здрада вчинаєтс(я)». Казаки же, в свою очередь, заключили перемирие с поляками при условии, что новоизбранный король [Ян II Казимир] будет «русским королем»; если он не сможет выполнить это обещание, война возобновится¹⁰⁵. Это означало, что король должен отстаивать интересы не только Польши и Литвы, а и Руси. На Руси король якобы разрешил казакам сбереж за собой все, что они завоевали мечом. Ожидания Мужилковского, несомненно, сформировались под влиянием желания русской шляхты видеть Русь равным партнером Речи Посполитой и трактовки Хмельницким и его окружением восстания как национальной войны.

Дальнейшее течение восстания и изменчивость военной фортуны существенно изменили взгляды казачества на казацкое государство, его географическое пространство и правовой статус, но представления о Руси как о нации с особой территорией, которую защищают ее собственные военно-политические институты, сохранялось в сознании казацких элит нескольких поколений.

¹⁰² См.: Документи Богдана Хмельницького, с. 105–106.

¹⁰³ См.: Документи Богдана Хмельницького, с. 251.

¹⁰⁴ О роли религиозного фактора в восстании см.: С. Плохий, Наливайкова віра, с. 230–267. О незначительности религиозных идентичностей в иерархии лояльностей солдат того времени см.: Н. Яковенко, «Скільки облич у війни».

¹⁰⁵ См.: Воссоединение Украины с Россией, т. 2, с. 127–131, в частности с. 128, 130.

Православный альянс

Миссия Силуяна Мужиловского в Москву в начале 1649 года установила прямую дипломатическую связь между Московией и новым казацким государством, Гетманщиной – связь, которая в конечном итоге привела к Переяславскому договору 1654 года. Как и само восстание Хмельницкого, это событие оказало революционное влияние на политическую ситуацию в регионе и процесс генезиса восточных славян. Однако наша задача заключается не в том, чтобы как можно глубже заглянуть в долговременные последствия сделки, а в том, чтобы выяснить, был ли этнонациональный фактор с самого начала частью дипломатических расчетов, а если был, то как он повлиял на дальнейший ход событий.

Контакты между мятежниками и московской властью начали формироваться летом 1648 года по инициативе казацкого гетмана. С самого начала он просил Московию объединить с казаками усилия в войне против Речи Посполитой. Ситуация повторилась накануне Смоленской войны 1632–1634 годов с одним отличием – теперь казаки, а не царь искали поддержки у «единоверцев». После поражения 1634 года Московия стала вести себя осторожнее. Кроме того, призрак нового восстания под предводительством казаков мог забрести и на территорию Московии, спровоцировав новое Смутное время, что отбивало у москвитов охоту открыто ввязываться в конфликт. Поэтому они использовали компромиссную тактику: казаков и мятежников, которые хотели пересечь границу, радушно принимали в Московии (однажды казацким войскам даже позволили осуществить внезапное нападение на Великое княжество Литовское с московской территории), но царь не начинал новую войну с Речью Посполитой. Только в 1651 году Московия, наконец, созрела для отказа от политики невмешательства в дела Речи Посполитой. Началась подготовка созыва земского собора, который одобрил бы вступление в войну, но поражение казацкого войска под Берестечком отложила эти планы. В 1653 году, не сумев договориться о военной помощи с Османской империей и теряя поддержку крымского хана, Хмельницкий настоял, чтобы московские правители, наконец, определились. Осенью на специально созванном земском соборе было решено принять Хмельницкого и казаков «с городами их» (то есть территорией Гетманщины) под «государскую высокую руку». В Украину отправилось посольство под руководством боярина Василия Бутурлина, чтобы принять присягу старшины и рядового казачества. В январе 1654 года посольство встретилось с Хмельницким в Переяславе. После недолгих переговоров, не совсем удовлетворивших казацкую сторону, был созван совет, который должен был формально утвердить подчинение казачества царю.

Историки до сих пор расходятся во мнениях касательно правового содержания Переяславского договора. Было ли соглашение вообще? В конце концов, в Переяславе не было подписано ни одного документа, а условия подчинения царь утвердил намного позже в Москве. А если это был договор, то какой именно: личная уния, реальный союз, альянс, федерация, конфедерация, вассалитет, протекторат или прямая инкорпорация? Как эта договоренность соотносится с предыдущими, такими как Зборовский договор 1649 года с королем или договорами, заключенными Московией с ранее инкорпорированными территориями и народами ¹⁰⁶?

Наибольший интерес для нас заключается не в самом правовом статусе Переяславского договора, а в дискурсе, который сопровождал его подготовку и легитимизировал его заключение. Если вовлечение Московии в войну с Речью Посполитой было главной целью казацкой дипломатии, то к каким доводам прибегли Хмельницкий и его сподвижники, чтобы убедить

¹⁰⁶ Что касается правового характера Переяславского договора см. статьи Михаила Грушевского, Андрея Яковлева и Александра Оглобина в кн.: Переяславська рада 1654 року. Оценку постсоветской полемики по этой теме см. в моей работе: «Ghosts of Pereyaslav».

царя выставить войска против Речи Посполитой? Письма Хмельницкого царю, его придворным и воеводам дают достаточно информации, чтобы ответить на этот вопрос. Они свидетельствуют о том, что с самого начала переписки летом 1648 года важное место занимал религиозный мотив. В письмах гетмана царь представлен, прежде всего, как первый из православных правителей, обязанный помогать своим братьям – православным христианам в борьбе против католических притеснений их церкви. Кроме того, Хмельницкий пытался заманить царя в конфликт, рисуя перед ним перспективу создания огромной православной империи, которая охватывала бы не только казацкую Украину и польско-литовскую Русь, но и православные Балканы и Грецию. Все православные христиане, утверждал Хмельницкий в разговоре с бывшим секретарем патриарха Филарета, – греки, сербы, болгары, молдаване и волохи, – хотят объединиться под властью московского царя¹⁰⁷. Хмельницкий также обещал царю восстание в Беларуси: как только Московия отправит свои войска на фронт, гетман отправит письма «к белорусским людям, которые живут за Литвою» в Орше, Могилеве и других городах, которые поднимут там к восстанию двухсоттысячную силу¹⁰⁸. Если же царь откажется принять Войско Запорожское «под свою высокую руку», Хмельницкий угрожал в безвыходной ситуации заключить союз с мусульманами – турками и татарами. Поскольку потенциальный альянс казаков с «неверными» будет обращен, прежде всего, против Московии, такие угрозы осенью 1653 года повлияли на московскую власть и вынудили ее принять окончательное решение¹⁰⁹.

Таковыми были заявления казаков. Как же московская власть реагировала на призывы к конфессиональной солидарности со стороны людей, которых она после Смуты не считала полноценными православными, даже полноценными христианами, и даже заново крестила, когда они пересекали московскую границу? Как бы это ни было странно после того, что мы узнали о религиозных настроениях московитов предыдущего периода, Москва середины XVII века эти призывы слышала и даже приветствовала. Фактически именно общий православный дискурс заложил основы Переяславского договора. Как это случилось? Во-первых, даже после Смуты православие было мощным оружием во внешнеполитическом арсенале Московии. Уже говорилось о том, что во время Смоленской войны Москва использовала православные связи и риторику, чтобы переманить на свою сторону запорожских казаков. Во-вторых, в середине XVII века Московия вступила в союз с казацкой Украиной, придерживаясь уже совсем иных взглядов на православие сравнительно с теми, которые господствовали сразу после Смутного времени. Под руководством нового энергичного патриарха Никона она пыталась предстать перед православным миром. И киевское христианство, которое когда-то осудил патриарх Филарет, теперь оказалось необходимым как мост к этому миру. Никон, к кому нередко апеллировал Хмельницкий, благосклонно относился к установлению московского протектората над казаками. Его слово стало очень весомым при московском дворе, и именно он выступал за московское вмешательство в войну ради защиты православной веры¹¹⁰.

¹⁰⁷ См.: Воссоединение Украины с Россией, т. 2, с. 189.

¹⁰⁸ См. посольский отчет московского посланца к Богдану Хмельницкому Ивана Фомина о его разговоре с гетманом в августе 1653 года (Воссоединение Украины с Россией, т. 3, с. 357).

¹⁰⁹ См. отчет делегации под предводительством Ивана Искры, направленной в Москву весной 1653 года, в кн.: Воссоединение Украины с Россией, т. 3, с. 209.

¹¹⁰ О роли Никона в принятии Москвой решений, которые касались вступления в войну, см. раздел о религиозной войне в кн.: Сергей Лобачев, Патриарх Никон, С.-Петербург, 2003, с. 130–146.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.