

DOI: 10.18254/S241328880023862-2

Особенности формирования «политической» культуры Русского государства в «Послании на Угру»: аналитический очерк

Арсеньев Николай Сергеевич

Российский государственный гуманитарный университет

Российская Федерация, Москва, Миусская пл., 6

Аннотация

«Политическая» культура Русского государства рассматривается на материале «Послания на Угру» посредством подхода К. Скиннера и Дж. Покока. Концептуализация материала посредством подхода позволяет косвенно и обзорно сопоставить эту культуру с другими раннемодерными политическими культурами, поскольку подход разработан на материале последних. Проблема осложнена неполной репрезентативностью дошедших источников.

Ключевые слова: интеллектуальная история; кембриджская школа; Вассиан Рыло; Иван III; Стояние на Угре

Русское государство формировалось в качестве раннемодерного политического образования, имеющего как взаимосвязи и общие черты с западноевропейскими раннемодерными государствами, так и свои особенности¹. Этим очерком мы хотим внести вклад в сопоставление социально-политического и культурно-исторического аспектов русского и западноевропейских раннемодерных государств, избрав в качестве материала, представляющего первую из сравниваемых сторон, один из считающихся ключевыми текстов русской раннемодерной интеллектуальной культуры и «публицистики», начинающей выделяться из вероучения – «Послание на Угру». В качестве материала, представляющего вторую сторону, мы используем подход кембриджской школы интеллектуальной истории концептуализированный К. Скиннером и Дж. Пококом на материале западноевропейских раннемодерных государств². Понимая перевод как скрытое сравнение, мы выполним сопоставление косвенно: концептуализируя послание посредством данного подхода, мы попробуем перевести язык культуры первого на язык второго.

В первом приближении послание кажется могущим быть рассмотренным в рамках подхода кембриджской школы как ход Вассиана в споре о выборе «политического курса» в отношении хана Большой Орды Ахмата, выступившего с войском в поход на государство Ивана III.

¹ См. подробнее: Кром М.М. Рождение государства: Московская Русь XV-XVI веков. – М.: НЛЮ, 2018. – 256 с.

² См. обзор: Атнашев Т.М., Велижев М.Б. Кембриджская школа: история и метод // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / сост. Т.М. Атнашев, М.Б. Велижев. – М.: НЛЮ, 2018. – С. 7-52.

Интенция Вассиана прочитывается как намерение убедить Ивана III следовать курсу на военное противостояние, выбранному великим князем при посещении Москвы «помощи ради и заступления... добраго ради совѣта и думы, еже како крѣпко стояти за православное христьянство, за свое отчѣство противу безбожному бесерменству» (согласно посланию, в числе предложивших тогда этот курс князю, были сам Вассиан и митрополит (коим в то время был Геронтий), сторону спора же, предлагавшую «предати христьянство» Иван III не послушался³ или обещал не слушать⁴). Эпистолярный Вассиан представляет свой ход как ответ на три хода, слухи о которых дошли до него: сторонники второй стороны спора «не престають» советовать князю «не противитися сопостатом, но отступити и предати» население княжества «на расхищение» ордынцам; Ахмат показывает экстрадискурсивными действиями решимость «до конца разорити христьянство» и похваляется князем и его вотчиной (возможно, дискурсивно); сам князь послал послов, молить Ахмата о мире⁵. Можно подумать, что Вассиан решил ответить на эти три хода, считая их ставящими под угрозу реализацию результатов хода, предпринятого им с сослужителями при посещении Москвы князем.

В ответе на данные ходы нарратор послания соотносит Ивана III с образами правителей из библейской и древнерусской истории. Этими соотношениями он обосновывает отсутствие необходимости подчинения Ахмату и необходимость исполнения функции христианского царя – несения ответственности за спасение сообщества христиан, делегированного Богом. Устанавливая эти соотношения, нарратор адаптирует к своей интенции идиому спасения посредством служения богоугодному царю, присутствующую в восточно-христианской культуре. Нарратор переосмысляет идиому, меняя ее референта с ордынского хана (называемого царем в русских источниках периода) на московского князя, он ставит себе на службу противоречившую его интенции идиому: «И се убо который пророк пророчествова, или апостол который, или святитель научи сему богостудному и скверному самому называющуся царю повиноватися тебе, великому Русских стран христьянскому царю!»⁶. В этой фразе самозванным царем может быть назван ордынский хан или конкретно Ахмат. Во втором случае данная номинация⁷ может быть просто указанием на незаконность захвата Ахматом власти в Большой Орде у своего старшего брата Махмуда (что может не иметь отношения к Руси)⁸. Но далее нарратор объявляет род хана с божьего поущения разбойно навязавшим власть христианам при Батые, «иже... воцарися над нами, а не царь сый, ни от рода царьска» и уточняет, что «аще покаемся» за грехи (особенно отчаяние и неупование на Бога), ввиду которых Он это попустил, «возставит нам Господь тебе,

³ Послание изучено нами по публикации списка последней четверти XV – начала XVI в. (ОР РГБ. – Ф. 178. – № 3271. – Л. 19 об. – 26.), содержащей исправления по Вологодско-Пермской летописи (самые ранние известные списки датируются сер. XVI в., в первой известной редакции повествование доведено до 1499 г.), и цитируется здесь и далее по этой публикации: Послание на Угру Вассиана Рыло / подг. текста Е.И. Ванеевой, пер. О.П. Лихачевой, комм. Я.С. Лурье // БЛДР. Т. 7 / под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко; ИРЛИ (Пушкинский дом) РАН. – СПб.: Наука, 1999. – С. 386.

⁴ Здесь и далее некоторые разночтения приводятся по списку из митрополичьего формулярника: ОР ГИМ. – Син. 562. – Л. 157 об. – URL: <https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/177868> (дата обращения: 17.05.2022). Б.М. Клосс установил, что составление формулярника было начато при митрополите Симоне и продолжено при митрополитах Варлааме и Данииле, последним текст был подвергнут редакции (см.: Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI-XVII вв. – М.: Наука, 1980. – С. 88, 92.).

⁵ Послание на Угру Вассиана Рыло. – С. 388.

⁶ Там же. – С. 394.

⁷ Вслед за В.Г. Гаком, разумеющим лингвистическую номинацию как «процесс и результат наименования, при котором языковые элементы соотносятся с обозначаемыми ими объектами» (Гак В.Г. К типологии лингвистических номинаций // Языковая номинация: (общие вопросы) / отв. ред. Б.А. Серебренников, А.А. Уфимцева. – М.: Наука, 1977. – С. 237.), мы понимаем под ней как акт номинации, так и его артефакт, могущий быть прочитанным в ее качестве. Понимание номинации как акта позволяет рассматривать ее как ход (или этап хода) в дискурсе.

⁸ Благодарю канд. филол. наук, доцента РГГУ Н.И. Недашковскую за любезное указание на описанное в этом предложении.

государя нашего, яко же дрѣвле Моисиа и Исуса и иных, свободивших Израиля»⁹. Нарратор легитимирует возможность противостояния царю, указывая на библейские сюжеты о победе над небогоугодными царями и призывая князя: «поревнуй преже бывшим прародителем... иже на греческих царих дань имали»¹⁰.

Предложенная реконструкция требует оговорок в отношении правомерности трактовки послания в качестве хода в политическом дискурсе. Возможность такой трактовки ограничена неполнотой имеющихся источников и возможностью экстрадискурсивной реализации своих интенций участниками дискурса (ввиду чего поле дискурс-анализа размывается до анализа социальных действий и культурных структур, а предлагаемая кембриджской школой концептуализация дискурса теряет верифицируемость на концептуализируемом ей материале и адекватность ему: ходы спора оказываются осложненными экстрадискурсивными обстоятельствами и приобретают экстрадискурсивные альтернативы). Так, остаются окончательно не выясненными даже аргументация сторонников непротivления Орде и их круг: эти лица не названы в послании, по мнению Ю.Г. Алексеева, их круг мог состоять из бояр Андрея Михайловича Плещеева, Василия Борисовича Тучка Морозова и дьяка Василия Долматова¹¹, по мнению же Я.С. Лурье, из бояр Ивана Васильевича Ощеры и Григория Андреевича Мамона¹². Не знаем мы и дискутировали ли стороны спора меж собой или лишь сообщали свою позицию великому князю и, в первом случае, – степень влияния хода их дискуссии на принятие решения; во втором же, – содержала ли их аргументация ответы на аргументацию другой стороны. Из послания следует лишь, что его нарратор знал когда и какой курс предлагала другая сторона князю. Но остается неясным знал ли он аргументацию ее предложений. Единственный из следующих не со стороны нарратора ход, аргументацию которого он прямо приводит для критического анализа («Аще ли же еще любопришися и глаголеши, яко: "Под клятвою есмь от прародителей, — еже не поднимати руки противу царя, то како аз могу клятву разорити и съпротив царя стати"»¹³), он атрибутирует не противоположенной стороне, а самому князю – в качестве возможного ответного хода на его послание. Можно в равной степени предполагать, знал ли нарратор, что этот контраргумент имеется у князя, или у другой стороны спора, или в культуре их хронотопа, либо же считал этот контраргумент логически выводимым из предшествующей аргументации послания (приведенные в ней примеры успешных военных кампаний предков Ивана III иллюстрировали возможность и правомерность противостояния христиан Орде (Дмитрий Донской), христиан иноверным (Дмитрий Донской и Владимир Мономах) и иноверных царям Византии (князья Игорь, Святослав и Владимир Святой), но не предлагаемого нарратором противостояния христиан царям Орды). Следовательно, мы не знаем: вели ли стороны дискуссию (и если да, то прямо или через князя) или лишь совершали социальные действия (и если да, то по отношению к другой стороне или лишь ко князю); принадлежали ли языки сторон одному дискурсу (кроме дискурсов самых общих уровней, таких как христианская идиома спасения и средневековая эпистема); использовала ли вторая сторона идиомы интеллектуальной культуры в аргументации.

Не известно даже существовала ли вторая сторона спора¹⁴. Представляющие ее в послании «льстивые духи, шепчущие на ухо, прежние развратники» могут просто олицетворять прежние

⁹ Послание на Угру Вассиана Рыло. – С. 394, 396.

¹⁰ Там же. – С. 390, 302.

¹¹ См.: Алексеев Ю.Г. Освобождение Руси от ордынского ига. – Л.: Наука, 1989. – С. 124-127.

¹² См.: Послание на Угру Вассиана Рыло. – С. 553.

¹³ Там же. – С. 394.

¹⁴ Ее представители упомянуты (а иногда и названы) в летописных известиях об Угорщине. Я.С. Лурье считает, что великокняжеским летописанием, вероятнее всего, они упомянуты в целях переложения с князя на них ответственности за колебания в отношении Ахмата, о которых «прекрасно знали современники: следовало поэтому

представления об Орде и отношения к ней, сменяемые в период бытования послания новыми, разделяемыми его нарратором. В синхронии же они могут атрибутироваться бесам и людям, подвластным последним¹⁵. Культура рассматриваемого хронотопа во многом была мифо-религиозна. Среди общих свойств мифологического мышления Е.М. Мелетинский выделяет осмысление абстрактных понятий как «конкретных предметных представлений, которые, однако, способны приобретать знаковый, символический характер, не теряя своей конкретности» и отмечает возможность представления элементов разных культурных кодов (в т. ч. пространственных и временных кодов) сопоставимыми и связанными между собой¹⁶.

не скрывать эти факты, а объяснить их» (см.: Лурье Я.С. Конец золотоордынского ига («Угорщина») в истории и литературе // Русская литература. – 1982. – № 2. – С. 64.). Но и в известиях неофициального летописания колебания князя могут сопровождаться советами сторонников непротivления Орде, что требует объяснения, если не является вставками в производные произведения, донесшие до нас это летописание (см., например: Независимый летописный свод 80-х годов XV века / подг. текста и комм. Я.С. Лурье и Н.И. Милютенко, пер. Н.И. Милютенко // БЛДР. Т. 7 / под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко; ИРЛИ (Пушкинский дом) РАН. – СПб.: Наука, 1999. – С. 432.).

¹⁵ В Библии дьяволу атрибутируется прельщение людей, например в Геннадиевской библии (1499) он описан как «льстяй вселеную всю» (Откр. 12:9) (Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе: в 10-ти т. Т. 8. – М.: Изд. отдел МП, 1992. – С. 462.); развращенность же атрибутируется ему и следующим ему людям: «нѣциі [молодые вдовы – здесь и далее в цитатах в квадратных скобках пояснения Н.С. Арсеньева] развратишася вслѣд[ъ] сатаны» (1Тим. 5:15) (Там же. – С. 324.). В древнерусских литературе и иконографии мотив наущения людей бесами мог репрезентироваться посредством жеста нащепывания на ухо (см.: Майзульс М.Р. Бес за спиной: жесты дьявола в древнерусской иконографии // In Umbra: Демонология как семиотическая система: альманах. – Вып. 2 / отв. ред. и сост. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. – М.: Индрик, 2013. – С. 114, 119, 123.), жест мог репрезентировать и мотив сообщения посланий ангелами людям (см.: Там же. – С. 135.), но нарратору рассматриваемого послания было бы невыгодно соотносить вторую сторону спора с ангелами. Подвластные бесам люди (от одержимых до грешников) могли репрезентироваться подобно бесам (в т.ч. совершающими те же, что и бесы, жесты), М.Р. Майзульс считает, что это служило визуальной демонизации репрезентируемых людей (см.: Там же. – С. 136.). Нарратор мог демонизировать людей, представлявших вторую сторону спора рефлексивно очерняя ее в глазах читателя или наивно соотнося ее с бесами. Бес мог быть репрезентирован наущающим князя не непосредственно, а через подвластных ему людей: такой топос имеется в Радзивилловской летописи (см.: БАН. – 34.5.30. – Л. 138.), его прагматика может состоять в уходе от коннотации князя с подвластностью бесу, могущей привести к демонизации князя. Уход совершался посредством переноса этой коннотации на «некоторых мужей», посредующих наущение. В летописных известиях об Угорщине действия второй стороны спора могут сопровождаться такой интерпретацией. Так, совет одного из них в датируемом первой пол. XVI в. Уваровском списке Московского великокняжеского свода кон. XV в. (ОР ГИМ. – Увар. 1366-4°) интерпретирован как посредующий действие дьявола, способного прельщать: «Самъ бо дьяволъ тогда усты Мамоновы глаголаше, той же древле... прельсти Адама и Еву» (ПСРЛ. Т. 25 / отв. ред. М.Н. Тихомиров; ИИ АН СССР. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – С. 328.).

¹⁶ См.: Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа. – 3-е изд., репринтное. – М.: Восточная литература, 2000. – С. 165, 231-254. Эти прежние представления и/или бесы могут быть указаны номинацией проявления второй стороны спора «духъ еже лстивыхъ» (Послание на Угру Вассиана Рыло. – С. 386. В митрополичьем формулярнике «дхѡв[ъ] же лстивыхъ»: ОР ГИМ. – Син. 562. – Л. 157 об.), если она означает олицетворенный настрой по отношению к Орде (т.е. прежнее отношение к ней) и/или наущающего его беса, атрибутируемых конкретным людям. В пользу чего может свидетельствовать, что перед следующим описанием проявления этой стороны («прежнии твои развратници не престают...») духом(ами) назван настрой / направление планируемых действий Ахмата («[Ахмату] гнѣвом дышуцу») (Там же. – С. 388.). Как параллель духу Ахмата, «духъ еже лстивыхъ» может тоже означать настрой. В «Словаре русского языка XI-XVII вв.» такое значение слова «дух» указано восьмым (Выпуск 4 (Г-Д) / отв. ред. С.Г. Бархударов; ИРЯ АН СССР. – М.: Наука, 1977. – С. 380.). Оно близко седьмому (могущему подразумевать бесов), поскольку выражает настрой посредством олицетворения – его можно отогнать, как живое существо: «Вештьни дхѣ отъ душъ отгнатьше...» (из списка XI в. 13 слов Григория Богослова), а православное вероучение интерпретировало олицетворения из локальных мифологий в качестве бесов. Это олицетворение позволяет нарратору затем противопоставить настрои Ахмата и лстивых абсолютному авторитету – лицу Святой Троицы посредством противопоставления настрою христиан / подданных князя, сопричастность которым указана князю этим лицом («Внимай... всему стаду, в немже тя Духъ Святыи постави», ведь это «врученное тебѣ от Бога... стадо духовных овецъ», с которым ты «породишася духовною... банею, святым крещениемъ») (Послание на Угру Вассиана Рыло. – С. 388, 392.). Тогда дискурсы Ахмата и двух сторон спора возводятся нарратором к организующим эти дискурсы дискурсам, олицетворенным духами (бесами и Святым Духом). Противоречие меж дискурсами представляется противостоянием этих духов, а выбор князя меж первыми сводится к очевидному для христианина выбору меж вторыми. Впрочем, «духъ еже лстивыхъ» может означать дуновение от их дыхания (значения 1 и 4 в словаре), чувствуемое князем в силу близости их рта к его уху во время нащепывания. Высказанные мной предположения комплементарны по отношению к гипотезам историографической дискуссии о «злых советниках»: колебания князя

Остается неизвестным и произведенный посланием эффект. Можно лишь констатировать, что исход Стояния совпал с желаемым нарратором эффектом. Неизвестно было ли послание написано Вассианом и дошло ли до Ивана III во время Стояния (по крайней мере в дошедшей до нас редакции), поскольку самые ранние сохранившиеся списки послания имеются лишь в сборниках и летописях рубежа правления Ивана III и Василия III (более точная датировка имеет вероятностный характер¹⁷) Упоминания пропозиций из данной редакции послания в летописях могли быть заимствованиями из нее. Поэтому послание доступно для восприятия исследователем не как артефакт идей и действий советчиков князя во время Стояния, а как парадигма их репрезентации в интеллектуальной культуре Русского государства на рубеже правления Ивана III и Василия III. Вне зависимости от того когда и кем из интеллектуалов рассматриваемого хронотопа была создана эта редакция, она была создана и воспринята аудиторией при Иване III и/или Василии III (переписывалась, пересказывалась, упоминалась, а информация и модели аргументации из нее использовались в производных произведениях), поскольку совпала с имеющимися в горизонте ожиданий (Г. Яусс) аудитории запросами, вызванными необходимостью адаптации интеллектуальной культуры к новым изменениям соотношения власти и силы – укреплению Москвы и ослаблению Орды. В период фиксируемой сохранившимися источниками рецепции послания – на рубеже правления Ивана III и Василия III и далее, при Иване IV – эти изменения становились все более очевидными, чем во время Стояния. Уверенность же нарратора в том, что «милосердый Господь, и не токмо свободит и избавит... нас... новаго Израиля... от сего новаго фараона, поганого Измаилова сына Ахмета, но нам и их поработит»¹⁸ более соответствует соотношению сил при Иване IV, хотя и при его деде имели место прецеденты протектората князя над Казанским ханством и служба касимовских чингизидов князю. Так, номинации Ивана III царем в «Послании на Угру» репрезентируют познание изменения этих соотношений интеллектуалами его круга и посредуют адаптацию к ним интеллектуальной культуры Русского государства, хотя бы в рамках появления традиции производных от послания произведений – посланий иерархов русским царям (в основном по случаю проведения последними военной кампании) и летописных нарративов об Угорщине¹⁹.

Поставленная нами в общих чертах проблема требует более глубокого изучения и тонкого подбора исследовательской методологии. Подход кембриджской школы в неадаптированном виде позволил получить на материале послания достоверные результаты рассмотрения событий и структур культуры лишь индуктивно, на уровне, находящемся в поле исследования истории ментальностей; рассмотрение же конкретных действий и уровней дискурса позволило получить лишь вероятностные результаты, часть которых можно рассматривать в качестве вероятного подтверждения результатов рассмотрения большего масштаба. Ввиду неполноты источниковой базы, при рассмотрении меньшего масштаба оказывается трудно соблюсти центральным для школы принцип контекстуализма. Разница в репрезентативности сохранившихся источников свидетельствует о различии не только (и, возможно, не столько) хронотопов, рассмотренных нами и кембриджской школой, но и дальнейшей истории этих территорий. Однако необходимость спецификации методологии обоснована и различием положения дискурса в этих хронотопах, явствующем как из посвященной им историографии, так и из некоторых строк послания (например, экстрадискурсивные действия сил хана и князя). Общим же для раннемодерных государств оказывается, по крайней мере, формирование поля политических идей, основываемого

и/или советы сторонников непротивления Орде могли отражать дискурс их хронотопа об отношении к Орде и/или представляться бесовским наваждением.

¹⁷ См.: Послание на Угру Вассиана Рыло. – С. 553.

¹⁸ Там же. – С. 396.

¹⁹ См. обзор: Кудрявцев И.М. «Послание на Угру» Вассиана Рыло как памятник публицистики XV в. // ТОДРЛ / ИРЛ АН СССР. – 1951. – Т. 8. – С. 182-186.

на реконструкции интеллектуального наследия легитимирующих его «золотого века» и «славных предков».

Библиография:

1. Алексеев Ю.Г. Освобождение Руси от ордынского ига. – Л.: Наука, 1989. – 217 с.
2. Атнашев Т.М., Велижев М.Б. Кембриджская школа: история и метод // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / сост. Т.М. Атнашев, М.Б. Велижев. – М.: НЛЮ, 2018. – С. 7-50.
3. Гак В.Г. К типологии лингвистических номинаций // Языковая номинация: (общие вопросы) / отв. ред. Б.А. Серебренников, А.А. Уфимцева. – М.: Наука, 1977. – С. 230-293.
4. Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI-XVII вв. – М.: Наука, 1980. – 312 с.
5. Кром М.М. Рождение государства: Московская Русь XV-XVI веков. – М.: НЛЮ, 2018. – 256 с.
6. Кудрявцев И.М. «Послание на Угру» Вассиана Рыло как памятник публицистики XV в. // ТОДРЛ / ИРЛ АН СССР. – 1951. – Т. 8. – С. 158-186.
7. Лурье Я.С. Конец золотоордынского ига ("Угорщина") в истории и литературе // Русская литература. – 1982. – № 2. – С. 52-69.
8. Майзульс М.Р. Бес за спиной: жесты дьявола в древнерусской иконографии // In Umbra: Демонология как семиотическая система: альманах. – Вып. 2 / отв. ред. и сост. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. – М.: Индрик, 2013. – С. 107-140.
9. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – 3-е изд., репринтное. – М.: Восточная литература, 2000. – 407 с.
10. Послание на Угру Вассиана Рыло / подг. текста Е.И. Ванеевой, пер. О.П. Лихачевой, комм. Я.С. Лурье // БЛДР. Т. 7 / под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко; ИРЛИ (Пушкинский дом) РАН. – СПб.: Наука, 1999. – С. 386-399, 553-555.
11. СлРЯ XI-XVII вв. Вып. 4 (Г–Д) / отв. ред. С.Г. Бархударов; ИРЯ АН СССР. – М.: Наука, 1977. – 403 с.

The building's features of the of the "political" culture of the Russian state in the "Epistle to the Ugra": an analytical essay

Nikolay Arseniev

Russian State University for the Humanities, Russian Federation, Moscow, Miusskaya Sq., 6

Abstract

The "political" culture of the Russian state is considered on the material of the "Message to the Ugra" using the approach of Q. Skinner and J. Pocock. The conceptualization of the material using the approach allows us to compare this culture indirectly and in an overview with other early modern political cultures, because the approach is developed on the material of the second. The problem is complicated by the incomplete representativeness of the extant sources.

Keywords: intellectual history; cambridge school; Vassian Rylo; Ivan III; Standing on the Ugra

DOI: 10.18254/S241328880023862-2