

---

# ИНДИВИДУАЛЬНЫЕ И КОЛЛЕКТИВНЫЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В СЛАВЯНСКОМ МИРЕ

---

**Д.Ю. СТЕПАНОВ**  
(Москва)

## ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ ОБЩЕСТВАХ В КОНЦЕ СРЕДНИХ ВЕКОВ — РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ (ПО МАТЕРИАЛАМ МОСКОВСКОЙ КНИЖНОСТИ КОНЦА XVI — ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVII ВВ. И БАРКУЛАБОВСКОЙ ЛЕТОПИСИ)

**Abstract:**

**Stepanov D.Yu.** *Specific features of the identity making in East Slavic societies in the late Middle Ages — Early Modern Period (on the basis of the Chronicle of Barkulabovo and the works published in Muscovy in the late sixteenth — early seventeenth century)*

This article considers the making of the intellectual elite's ethnic identity in Muscovy in the late sixteenth — early seventeenth century. This process is compared with the formation of the ethnic self-consciousness of the Polish-Lithuanian Commonwealth's Orthodox population.

**Ключевые слова:** Московское государство, книжники, Смутное время, самосознание, идентичность.

Образование единого Русского государства в XV–XVI вв. отразилось в исторической и религиозной литературе того времени в виде рефлексии о месте страны в мире и историческом процессе. Речь идет о различных традициях, таких как «Москва — Третий Рим» или «Сказание о князьях владимирских», целью которых были поиск и объяснение статуса и исторической роли Русского государства и московской правящей династии. Эти книжные традиции подробно рассмотрены в историографии и продолжают активно изучаться<sup>1</sup>. В идеях, выраженных в нескольких циклах текстов исторического и религиозного содержания, было отражено осознание некоторой исключительности, основанной на том, что Россия оставалась единственным независимым православным государством в

мире. Оживление отношений со Священной Римской империей, итальянскими городами и другими европейскими государствами демонстрировало, насколько поднялся международный статус Русского государства эпохи Ивана III и Василия III по сравнению с Московским княжеством середины XV в.<sup>2</sup>

Всё это, разумеется, выражалось в религиозных символах и воспринималось как проявление Божественной милости к людям, сохранившим после Флорентийской унии 1439 г. верность своим православным традициям. В перспективе это привело к некоторому изоляционизму: московские книжники стали с настороженностью относиться даже к греческим произведениям, которые до этого считались вполне традиционными источниками. С другой стороны, московские писатели были также лишены возможности использовать западноевропейские исторические сочинения<sup>3</sup>. Таким образом, московская книжная культура развивалась сравнительно изолированно от основных тенденций европейской мысли XVI в.

В связи с этим важным становится вопрос о том, насколько специфически шло формирование идентичностей, отражение которых мы находим в московских источниках. Мы привлекли к исследованию известные произведения конца XVI — начала XVII вв., изучение которых в определенной степени можно считать уже классикой источниковедения: «Повесть о царе Федоре Иоановиче» патриарха Иова, «Временник» дьяка Ивана Тимофеева, «Сказание об осаде Троицкого монастыря» Авраамия Палицына и «Новый летописец» 1634 г. Данный выбор связан, во-первых, с тем, что период Смуты был богат разного рода политическими лозунгами, в которых враждующие стороны волей-неволей объясняли конфликт между «своими» и «не-своими», используя понятную им терминологию (конфессиональную, этническую, социальную и пр.) Во-вторых, политический кризис, интервенция и деятельность первого и второго ополчений должны были актуализировать поиск главного субъекта текущих событий. Для европейской книжности такими субъектами на то время, безусловно, уже являлись «народ», «natio», «gens», «populus», термины, за которыми, в той или иной степени, стояло уже этническое содержание<sup>4</sup>.

Как и в прочих работах, предметом которых является этноконфессиональная терминология, основная методологическая проблема этой статьи заключается в следующем: «исследователь не всегда отдает себе отчет в том, что сами эти конструкты — порождения новейшего времени — далеко не всегда имели гомологичные (сходные по происхождению и структуре) или аналогичные (совпадающие по функциям) соответствия в изучаемой культуре»<sup>5</sup>. В связи с этим встает вопрос о поиске этнического, социального, территориального или же религиозного контекста употребления изучаемого термина, что дает нам возможность судить о

том, какой тип идентификации был свойственен для употреблявшего этот термин автора.

Идентичность, в нашем понимании, — свойство человеческого сознания выражать свою принадлежность к крупным категориальным (этническим, конфессиональным, социальным, профессиональным) группам людей или, пользуясь терминологией Бенедикта Андерсона, «воображаемым сообществам»<sup>6</sup>. Однако в связи с этим встает закономерный вопрос, какое именно «воображаемое сообщество» можно назвать этническим, то есть, по каким критериям человек *сам себя относит* к этнической группе?

В приведенной статье используются критерии этничности, разработанные представителями конструктивизма и сформулированные для отечественной этнологии академиком В.А. Тишковым. Согласно логике его подхода, этнической идентичностью является особенность самосознания человека, относящая его к большой группе по следующим признакам: общее самоназвание, способность к групповой солидарности, рецепция элементов культуры (например, религии), этногенетический миф о происхождении, общее представление об исторической памяти<sup>7</sup>.

О чем свидетельствуют нам наши источники? Фактически, мы не можем встретить в московской исторической литературе того времени этнических представлений в чистом виде. В частности, в летописной традиции XII–XIII вв. население русских земель — это «хрестьяны», которым противопоставляются «сынове Измаилеви», то есть волжские булгары и различные кочевники-степняки<sup>8</sup>. Противопоставление с мусульманами и язычниками на этнической основе в русских летописях отсутствует. В русском памятнике середины XIII в., «Слове о погибели Русския земли», католические народы «угры», «чахи» и «немцы» вместе с народами языческими и мусульманскими противопоставлены «крестьянскому языку» и «крестианом» — населению Руси<sup>9</sup>. В. Водов отметил, что игумен Даниил, автор знаменитого «Хождения» XII в. в Святую Землю, находясь среди представителей других народов и «наций», молится за «русских» не как за «народ», а как за «христиан»<sup>10</sup>.

Историография, посвященная изучению более позднего материала, только подтверждает, что подобные девиации в культуре Московской Руси продолжали существовать в XIV–XV вв.<sup>11</sup>.

В знаменитом «Временнике» дьяка Ивана Тимофеева, мы наблюдаем следующие, характерные для московской книжности, обороты. Так, рассказывая об Опричнине, Иван Тимофеев писал: «От умышления же зельныя ярости на своя рабы подвигся толик, яко возненавиде грады земли своя вся и во гневе своем разделением раздвоения едины люди раздели и яко *двоеверны* сотвори...»<sup>12</sup>. Иван IV разделил единый народ (очень характерно, что слово народ здесь не используется, вместо

него — «люди»), сделав их «двоверными». Таким образом, речь идет о конфессиональном принципе идентичности. Характерно, что упоминая о Симеоне Бекбулатовиче, Иван Тимофеев говорит о нем не как о татарине, а как об «от Исмаилт инаго некоего верна царя»<sup>13</sup>. Рассказывая о крымских татарах, напавших на Москву в 1571 г., Тимофеев называл их «Исмаиле семя, Агары же порожение»<sup>14</sup>. Для автора «Временника...» главным отличительным критерием татар является не их этническая обособленность (о которой он вообще не упоминает), а принадлежность к исламу. Так же в сочинении Ивана Тимофеева мы не найдем термина «русский народ» в его современном значении. Например, для него царица Анастасия Романова — «Российска жребия мирови...»<sup>15</sup>, то есть, выбранная царем из «российского мира». Важно и то, что, говоря об иностранцах, Иван Тимофеев называет их «иноверцами». Таким образом, в его представлении, главным и единственным критерием, который разделяет людей на крупные группы, является религия. На этом особенности «Временника...» не заканчиваются. Помимо того, что литовцы фигурируют в произведении Тимофеева как «безбожная Литва» с явным намеком на католицизм, датский принц Магнус назван «эллином». Так, по мнению Ивана Тимофеева, следовало называть протестантов, которые слишком много «философствовали» над Священным Писанием, уподобляясь древнегреческим авторам.

Понятие «не-свои» для московских авторов включало в себя конкретную дефиницию — «нечестивые» «латины», «еллины» и «басурмане». Источники изобилуют большим количеством названий различных групп людей — «литва (литовские люди)», «грузинские люди», казаки, «черкасы» и т.д. К ним наши источники относятся вполне нейтрально, однако как только речь заходит о конфликте, религиозный его подтекст для наших авторов не вызывает никаких сомнений.

Этническая карта Русского государства и ближайших стран, которая проступает также в произведении патриарха Иова, мягко говоря, сильно отличается от современных представлений. Патриарх, будучи образованным человеком, как нам может показаться, совершенно неверно называет и размещает народы по странам. В частности, казанские татары для Иова — это «нечестивые болгары», причем именно с таким эпитетом, без него патриарх этот термин не употреблял. «Нечестивыми» названы также сибирские татары<sup>16</sup>. В представлении Иова, с Русью граничили «Болгарская область» и «Сибирская страна», которые населяли болгарские и сибирские «люди», их главным отличием была «нечестивая», т.е. неправильная вера. Интересна характеристика, данная Борису Годунову: «И не точию во всем царстве Русския державы изыде слух, но и по всем странам *неверных язык* проиде слава...»<sup>17</sup>.

Далее патриарх Иов и вовсе демонстрирует синкретизм в применении терминологии в названиях различных народов. В связи с этим интересен его рассказ о русско-шведской войне 1594–1595 гг. По его мнению, царя побудили выступить в военный поход исключительно религиозные мотивы: «не точию хотя еже бранию себе многое кровопролитие сотворити, но неверных на благочестие пременити...»<sup>18</sup>. Еще более примечательным становится наименование врага: «...тогда быша некия грады царского его достояния Корелския области наветуемы и озлобляемы от нечестивых Латынь, иже нарицаются Германе...»<sup>19</sup>. «Латыняне» — типичный для московской книжности термин, обозначающий католиков; шведы, с которыми воевала русская армия в это войне, были лютеранами; соответственно и термин «германе» к ним отнести никак нельзя.

С другой стороны, возможно, мы сталкиваемся с данью определенной книжной традиции, которая совмещала Эстляндию, принадлежавшую шведам, с территорией, на которой проходили столкновения между войсками Александра Невского и немецкими рыцарями. Так, царь Федор Иванович, по словам Иова, молился перед походом, прося «помози ми, Господи, якоже и прадеду моему великому князю Александру, на окояныя сия нечестивыя немцы...»<sup>20</sup> В этом случае можно предположить, что «немцы» в данном произведении — такой же анахронизм, как термин «болгары» по отношению к казанским татарам.

Как и Иван Тимофеев, Иов неоднократно называет лютеран-шведов «эллинами». Так, когда Федор Иванович выиграл войну, он повелел «Иваньград от нечестивых истребити и всяких *Еллинских* богомерзких гнусов повеле очистити...». Даже более того, по мнению Иова, там, где «быша *Еллинские* капища, тамо ныне божественные церкви, идеже быша скверныя службы, тамо ныне безкровныя жертвы; быша бесовския козни, тамо ныне богодухновенныя песни...»<sup>21</sup>.

Таким образом, этническая карта в произведении первого московского патриарха, строго говоря, не является этнической. В Русское государство входили и окружали его разные «области» и «страны», населенные «нечестивыми» и «злочестивыми» «языками» и «людьми». Иов не применяет к ним никакой терминологии, которая могла отразить его представления об общем происхождении тех народов, их родстве, культуре и прочих компонентах, традиционно понимаемых как маркеры этничности.

В определенной степени такую картину подтверждает «Новый летописец», произведение, написанное в начале 30-х годов XVII в. при дворе царя Михаила Федоровича. Авторы этого исторического нарратива так же, «путая» шведов с немцами и католиков с протестантами, обозначали шведские войска<sup>22</sup>. Так же авторы Нового летописца противопоставляли немцев «крестьянам», т.е. христианам<sup>23</sup>.

Основным отличием населения разных стран для авторов Нового Летописца рубежа XVI–XVII вв., безусловно, была религия. Обычаи, народные традиции, языки, материальная культура — казалось, ничто из этого их не интересовало. «От царствующего града Москвы, — начинается Новый Летописец, — на восточную страну есть царство, рекомое Сибирское, в немже живяше царь Кучум, вера же их бусарманская Мааметову закону, а иные языцы кумиром служаху и идолом поклоняхуся...»<sup>24</sup>.

Еще раз подчеркнем, что для изучаемого периода в московских источниках нет термина, обозначающего большое воображаемое сообщество, объединенное этническими критериями. Например, для западнославянской традиции такими терминами были «род», «племя» и «народ». В наших источниках эти слова встречаются довольно часто, однако их значение слишком отличается. Например, «род» и «племя» для московских авторов — это семья, ни о каком «русском» или «российском племени» речи не идет<sup>25</sup>. Более того, в отличие от источников, созданных в православной среде Речи Посполитой, в московской книжности изучаемого периода нельзя встретить словосочетания «русский народ». Вообще, термин «народ» в наших источниках практически всегда имеет значение «большое скопление людей»<sup>26</sup>.

Для обозначения общности людей, объединенных территорией и названием, московские авторы использовали термин «люди» или «языки». Если первый термин всегда идет с прилагательным, относящим его к какой-либо территории (например, «немецкие», «болгарские», «сибирские люди» и т.д.), второй имеет более разнообразный контекст использования.

В произведениях, в которых так или иначе отражены события Смутного времени, существует одна характерная особенность. Ни в повествовании о причинах победы Лжедмитрия и его свержении, ни в призывах к борьбе с польскими и шведскими интервентами, ни даже в оценках деятельности Второго ополчения о чаяниях русского народа как этнического субъекта нет ни слова. Население русского государства — это православные христиане, их враги — «латыняне», «эллины» и русские «воры», которых иногда авторы называют «вероотступниками» (хотя, надо отметить, что среди сторонников Лжедмитриев, А. Лисовского и П. Сапеги, выходцев из русских земель, сменивших религию, практически не было).

Характерен такой пассаж, взятый нами из Пескаревского летописца. Говоря о причинах свержения Лжедмитрия I автор писал: «А совершив, тотчас велю костелы *римские* ставити, а во церквах *русских* не велю пети»<sup>27</sup>. Здесь характерно, что противопоставляются друг другу католический («римский») храм и «русский», выступающий синонимом слову «православный».

В Новом летописце так передаются мотивы, побудившие Козьму Минуна начать организацию Второго ополчения: «Ото всех же градов во едином граде, рекомом в Нижнем Новгороде, те же нижегородцы, поревновав православной христианской вере, и не хотяху ввдети *православной веры в латынстве...*»<sup>28</sup>.

Такая же система употребления различных маркеров идентичности присутствует и в известном «Сказании» Авраамия Палицына, ставшего участником обороны Троице-Сергиева монастыря войсками П. Сапеги и А. Лисовского.

Говоря о планах Лжедмитрия совершить поход на Османскую империю, Авраамий Палицын «раскрывает» страшный замысел самозванца: «...готови турцы бышя к пролитуию крови *христианския...*». Лжедмитрий хотел натравить крымского хана, чтобы он «...да изгубит *христиан* на велицех полях и не радуяся о победе на *агарян*, но ища, како бы предати тем всех православных христиан, Москву же наполнил поляки...»<sup>29</sup>. В этом маленьком отрывке мы видим, что население Русского государства — это просто «христиане», турки — «агаряне», что, безусловно, снова обращает нас к религиозной традиции. Мы здесь видим противопоставления турок, агарян и поляков «православным христианам».

Как и Иван Тимофеев, Палицын с конфессиональных позиций рассматривает раскол страны, наступивший, правда, уже после избрания царя Василия Шуйского: «И устроися Росиа вся в *двомысле...* Севера же конечно отчаашаяся *братства христианского* и приложишася к Польскому кралевству...»<sup>30</sup>; и снова они противопоставляются христианам: «и недомыслимаа в разуме тому лже-Христу и польским и литовским людям и всюду водящее и везде сохраняющее врагов христианских, литву и поляков...»<sup>31</sup>. Здесь впервые Палицын употребляет такой оборот, согласно которому, русские люди, перешедшие на сторону самозванца, стали «клятвопреступниками», посягнули на веру — «отчаялись».

Характерно также то, что в произведении Палицына «русские» люди и «православные христиане» — это синонимы: «Коль же жестоко сердце изменником беяше на свою братию *православных христиан!* Поляков убо и литвы сотни две или три. *Руских же изменников* десяторицею пред ними сугубо...»<sup>32</sup>. Авраамий Палицын называет армию Сапеги и Лисовского «литовским и русским воинством». Но «русские», находящиеся для автора на стороне осаждающих — это еретики, «богомерзкие», «прельщенные».

Разницу между «своими» и «не-своими» келарь проводил опять-таки по религиозной границе. Так, Сапега и Лисовский предлагали сдаться на милость «царя Дмитрия Ивановича» и «царицы Марины», в ответ воеводы Григорий Долгоруков и Алексей Голохвостов написали письмо,

в котором говорилось: «Како же вечную оставити нам святую истинную свою православную христианскую веру греческаго закона и покоритися новым еретическим законам отпадшим христианския веры иже проклятии быша...»<sup>33</sup>. Таким образом, в произведении Авраамия Палицына, как и в прочих, представленных здесь, авторы и деятели, которым эти сочинения были посвящены, вообще *не используют* этническую аргументацию.

Итак, подведем итоги нашему краткому обзору приведенных источников и сделаем некоторые выводы. Во-первых, во всех сочинениях мы находим единственное воображаемое сообщество, к которому, безусловно, причисляют себя их авторы, — это «православные христиане». Относили ли они к этому сообществу других православных (например, население Речи Посполитой, греков и пр.), мы не знаем, так как тематика представленных источников касается исключительно событий, произошедших в России. Во-вторых, все трагические явления, военные конфликты и раскол страны в правление Василия Шуйского патриархом Иовом, Иваном Тимофеевым, Авраамием Палицыным, авторами Нового летописца трактуются *исключительно* с религиозных позиций, как борьба против козней «нечестивых», «латынов», «эллинов» и «агарян». То, что эти термины в представлении московских книжников рубежа XVI–XVII вв. обозначали религиозные сообщества, не вызывает сомнений.

В-третьих, трудности вызывает определение самого термина, обозначающего этническую общность. По крайней мере, традиционные для польской, чешской и даже киевской книжных традиций термины «народ», «племя», «род» в изученных источниках используется совершенно в другом значении. Наиболее часто употребляемый термин «люди» по отношению к населению отдельных стран или областей содержит в себе, на наш взгляд, исключительно территориальную смысловую привязку.

Наконец, сложности в поисках четких маркеров для обозначения собственного сообщества, а также для других народов, «нагромождение» соответствующей терминологии и определенный синкретизм в ее использовании, отражает, на наш взгляд процесс поиска четкого критерия для коллективной идентичности. Поддержка власти Василия Шуйского, борьба с польской армией, Второе Ополчение — основным субъектом в этих событиях выступало русское общество, а стало быть, термин «православные христиане» был слишком общим. В определенной степени носителями субъектности в наших источниках являются термины «земля» или «мир», однако изучение использования этого термина в русской книжности еще только предстоит.

А как шло формирование этноконфессиональной идентичности в образованной части православного населения Речи Посполитой в этот же период? Исследования Б.Н. Флори<sup>34</sup> и О.Б. Неменского<sup>35</sup> убедительно



показывают, что подобный процесс сильно отличался от того, что происходило в культуре Московской Руси. В качестве примера приведем текст «Палинодии», сочинения 1621 г. авторства архимандрита Киево-Печерской лавры Захарии Копыстенского. В центре произведения — повествование о «народе Российском»<sup>36</sup>. Слово «народ» в данном случае используется уже во вполне современном значении — как этнической общности, происходившей от еще более древнего «племени» — народа «Роксолянского». Таким образом, Захария Копыстенский ввел важную составляющую этнического конструкта — этногенетический миф. Следуя за польской традицией, предписывавшей происхождение поляков от сармат, легендарного воинственного народа, Копыстенский написал целую главу «О зацности и мужестве народу Российского», который был известен своей воинственностью и храбростью «еще за часу войны Троянской»<sup>37</sup>. В ней архимандрит приводит несколько исторических легенд, в частности, о победоносных войнах «народа Росского» с «цесарством Римским» (в данном контексте — Римской империей)<sup>38</sup>.

Важно отметить, что «Российский народ», в понимании Захарии Копыстенского, — это именно воображаемое сообщество<sup>39</sup>, правда, включавшее в себя две части — «Россов Великой России» (которая именуется в равной степени «Москвой») и другую, — «ветвь», исходящую из «Малой Руси».

Подводя общий вывод исследованиям, проведенным над текстом «Палинодии», можно смело утверждать, что ее автор, Захария Копыстенский уже обладал комплексом взглядов, приближающихся к этническому.

С другой стороны, у нас есть текст, который, на наш взгляд, по уровню развития отраженных в нем этнических представлений его автора стоит ближе к московским источникам. Речь идет о белорусской Баркулабовской летописи, составленной после 1608 г. православным священнослужителем, противником Брестской церковной унии.

Обращает на себя внимание тот факт, что автор этой летописи, как и московские книжники не использует какого-то определенного термина для обозначения этнической общности. «Народ» в летописи — это конкретное скопление людей, например: «стоячи пред церковью пред всеми зацными паны и пред *народом* хрестиянским»<sup>40</sup>. Однако в Баркулабовской летописи, в отличие от московских источников, присутствует термин «люд», например, «Люд чужеземный немецкий», «люд русский»<sup>41</sup>. Так же термин «язык» намекает на некоторую не-конфессиональную общность: «Тамже на тот рокош зьеждчались панове русские, прусские, жомоитские, мазовецкие, подляские, волынцы, литва, поляки, згола от всих земель и поветов панове велможные, панове зацные, всяких вер, всяких языков...»<sup>42</sup>.

В летописи мы так же можем встретить свойственную всей восточнославянской исторической литературе двойственность в понимании термина «Русь, русский». Не всегда ясно, что перед нами — этноним или конфессионим. Приведем два примера. Рассказывая о Брестском соборе, автор Беркулабовской летописи упоминает легенду: «Там же у олгара *русского*, где служил *римлянин*, а келиху вино у кров барзо шпетную смордливую обернулося, же тот езуита не поживал, а у олгара римского у Потея вино обернулося у простую горькую воду»<sup>43</sup>. В данном контексте «римлянин», то есть представитель католической церкви, служил у «русского» алтаря. Мы имеем дело с тем, что «русский» здесь является синонимом слову «православный». Рассказывая о причинах убийства Лжедмитрия I, автор Беркулабовской летописи писал: «А то за великие прикрости литовские и насмевань полское сталося им, иж был збудовал царь Дмитр ку воли жоне своей на Москве костел полский и мниши служили службе Божую, а из *руских* церквей великое насмевань чинили, попов московских уруговали, з них насмевали, — мели то собе за великую кривду..., не хотячи у царству своему, абы вера была *ляховитинская*...»<sup>44</sup>. В данном контексте термины «русский» и «ляховитинский» являются примерами не этнической, а конфессиональной дефиниции.

Не оставляет сомнений тот факт, что Беркулабовская летопись по отраженным в ней маркерам идентичностей стоит ближе к московской, чем к сочинению Копыстенского. Почему? По всей видимости, ответ здесь лежит на поверхности — автор «Палинодии» и других произведений по уровню своего образования и кругу чтения был, вероятно, гораздо ближе к польской традиции, чем автор провинциальной летописи. С другой стороны, перед автором последней стояли совсем иные, более локальные задачи, именно поэтому мы не найдем там ни этногенетической легенды, ни, собственно этнической истории «русского народа». Однако подобные различия отражают неравномерность процесса формирования этнических представлений в православной книжной культуре Речи Посполитой и всех восточнославянских обществ в целом.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Дьяконов М.А. Власть московских государей: очерк из истории политических идей Древней Руси до конца XVI в. СПб., 1889; *Малинин В.Н.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания Киев, 1901; *Кириллов И.* Третий Рим: очерк исторического развития русского мессианства. М., 1914; *Кантерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI–XVII вв. Сергиев Посад, 1914; *Лурье Я.С.* О возникновении теории «Москва — Третий Рим» // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 16. М.; Л.; 1960; *Синицына Н.В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998; *Усачев А.С.* Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита

Макария. М.; СПб., 2009; *Сиренов А.В.* Степенная книга и русская историческая мысль XVI–XVIII вв. М.; СПб.: 2010; *Чеснокова Н.П.* Христианский Восток и Россия: политическое и культурное взаимодействие в середине XVII в. М., 2011.

<sup>2</sup> *Синицына Н.В.* Третий Рим... С. 303.

<sup>3</sup> Изоляционистская сущность концепции «Москва — Третий» Рим и ее эволюция были рассмотрены в фундаментальной работе Н.В. Синицыной. См.: *Синицына Н.В.* Третий Рим... С. 306–323.

<sup>4</sup> *Дмитриев М.В.* Киево-Могилянская академия и этнизация исторической памяти восточных славян (Иннокентий Гизель и Феодосий Софонович) // Київська Академія. Вип. 2–3. Київ, 2006. С. 14–31.

<sup>5</sup> *Данилевский И.Н.* Древнерусская государственность и «народ Русь»: возможности и пути корректного описания // *Ab Imperio*, Казань, 2001. №. 3. С. 151–152.

<sup>6</sup> *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. М.: 2001. С. 30–32

<sup>7</sup> *Тишков В.А.* Реквием по этносу. М., 2003. С. 60.

<sup>8</sup> *Лаушкин А.В.* К вопросу о развитии этнического самосознания древнерусской народности (хрестяяни) и «хрестьянскыи» в памятниках летописания XI–XIII вв.) // Средневековая Русь. М., 2006. С. 36–37; *Верещагин Е.М.* Образ волжских булгар («вѣры бохмичѣ») в древнерусской книжности // Славяне и их соседи: этно-психологический стереотип в Средние века (Сборник тезисов). М., 1990. С. 25.

<sup>9</sup> *Лаушкин А.В.* К вопросу о развитии этнического самосознания... С. 57.

<sup>10</sup> *Vodoff V.* Aspects et limites de la notion d'universalite dans l'ecclesiologie de la Russie ancienne // *Il battesimo delle terre russe. Bilancio di un millenio.* A cura di S. Gracioti. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1996. P. 164.

<sup>11</sup> Историография предмета была подробно рассмотрена во вводной части статьи М.В. Дмитриева «Киево-Могилянская академия и этнизация исторической памяти восточных славян (Иннокентий Гизель и Феодосий Софонович)» // Київська Академія. Вип. 2–3. Київ, 2006.

<sup>12</sup> *Временник Ивана Тимофеева.* М.-Л., 1951. С. 12.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же. С. 14.

<sup>15</sup> Там же. С. 18.

<sup>16</sup> Полное собрание русских летописей (далее — *ПСРЛ*). Т. 14. М., 2000. С. 8.

<sup>17</sup> Там же. С. 12.

<sup>18</sup> Там же. С. 13.

<sup>19</sup> Там же. С. 12.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же. С. 14.

<sup>22</sup> Там же. С. 39.

<sup>23</sup> Там же. С. 44.

<sup>24</sup> Там же. С. 33.

<sup>25</sup> Например, автор Пескаревского летописца, произведения, составленного около 1615 г., «племенем» называл. *ПСРЛ*. Т. 34. М., 1974. С. 202.

<sup>26</sup> *Ерусалимский К. Ю.* Понятия «народ», «Россия», «Русская земля» и социальные дискурсы московской Руси конца XV–XVII в. // Религиозные и этнические традиции в формированиях идентичностей в Европе. Средние века — Новое время. М., 2008. С. 137–169. В Пескаревском летописце мы находим такой оборот:

«И красносельцы всякие люди тех дворян взяли и привели на Молебное место, и велели грамоту честь п[р]ед всем *народом*». ПСРЛ. Т. 34. С. 206. Точно так же использует термин «народ» Авраамий Палицын. Для обозначения семейств он использовал термин «род», «племя» и «семя».

<sup>27</sup> ПСРЛ Т. 34. С. 211.

<sup>28</sup> Там же. Т. 14. С. 283.

<sup>29</sup> Сказание Авраамия Палицына. М.-Л., 1955, С. 114

<sup>30</sup> Там же. С. 116.

<sup>31</sup> Там же. С. 117.

<sup>32</sup> Там же. С. 118.

<sup>33</sup> Там же. С. 137

<sup>34</sup> *Флоря Б.Н.* Древнерусские традиции и борьба восточных славян за объединение // Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства / В.Т. Пашуто, Б.Н. Флоря, А.Л. Хорошкевич. М., 1982.

<sup>35</sup> *Неменский О.Б.* Воображаемые сообщества в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы // Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник 2005/2006. М., 2008. Вып. 3. С. 180–191; *Он же.* Особенности этнического самосознания Мелетия Смотрицкого // Леў Сапега и яго час. Сб. ст. Гродна, 2007. С. 304–309; *Он же.* «Русское» и «русскость» в культуре Речи Посполитой конца XVI — первой половины XVII вв. (по материалам полемических сочинений) // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века — Новое время. Под ред. М.В. Дмитриева. М., 2008. С. 137–162; *Он же.* Об этноконфессиональном самосознании православного и униатского населения Речи Посполитой после Брестской унии // Между Москвой, Варшавой и Киевом. Сб. ст. под ред. О.Б. Неменского. М., 2008. С. 105–113.

<sup>36</sup> Замена терминов «Русь» на «Россию» или «русский» на «российский» характерна для текстов, исходящих из образованной части православного населения Речи Посполитой. По всей видимости, это была дань более «высокому стилю» на греческий манер.

<sup>37</sup> «Русская историческая библиотека» Т. 4. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1. СПб., 1878. Стб. 1103.

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Термин «воображаемое сообщество» в изучении конструкций, появляющимися в книжности Раннего Нового времени впервые ввел О.Б. Неменский // См. *Неменский О.Б.* Воображаемые сообщества в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы. С. 185.

<sup>40</sup> ПСРЛ. Т. 32. 1975. С. 184.

<sup>41</sup> В польской книжности того времени термин «люди» употреблялся в основном в конкретном значении — как «простой народ» (*lud polspolity*), или рыцарство (*lud guserski*) так и в качестве термина для более широкого сообщества, например, польский народ (*lud polski*), что очень хорошо прослеживается по такому известному тогда произведению, как «Хроника польская литовская, жмудская и всей Руси» Матвея Стрыйковского // *Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmódzka I wszystkiej Rusi.* Т. 1–2. Warszawa, 1846.

<sup>42</sup> ПСРЛ. Т. 32. С. 191.

<sup>43</sup> Там же. С. 181.

<sup>44</sup> Там же. С. 191.