

призваны символизировать отсталость, проявляют не меньше гибкости и открытости, чем прогрессивные аристократы.

Вывод о том, что мы имеем дело с очередной «предпосылкой петровских реформ», напрашивается сам собой. На этом можно было бы и остановиться. Однако, думаю, наша переписка позволяет поставить вопрос и в несколько иной плоскости, а именно: была ли альтернатива петровской реформе? Обычно считается, что Пётр I не мог действовать в церковно-религиозной сфере иначе, чем он действовал на самом деле. Так высказывается, например, Джеймс Крэккрафт: «Представляется неизбежным, что их решение (решение Петра и Феофана Прокоповича отменить патриархат и приступить к обширной церковной реформе – П.С.) должно было быть революционным, политическим по замыслу и охвату, противоположным московским традициям, к которому поэтому многие люди стали в оппозицию, справедливо рассматривая его как очередной знак крушения их старого образа жизни»<sup>36</sup>. Создаётся впечатление, что единственный путь настоящего приобщения к западноевропейской культуре был в жёсткой политической реформе, которая секуляризировала общество, рационализировала мировоззрение и создала систему «государственной церковности». Однако письма П. И. показывают, что в диалоге с представителями западной культуры даже в наиболее больной и острой сфере – религии – русскому человеку конца XVII в. не нужно было отказываться от своих убеждений и порывать связи с религиозными традициями. Так ли уж необходима была в этом случае «революция сверху» в культурно-религиозной сфере, не слишком ли мы упрощаем сложные культурные процессы, когда употребляем слово «неизбежно»? Если иметь в виду слова псковича, обращённые к англичанину в одном из писем: «и сколько здумаешь, так и пишешь: всякому человеку дал бог разум и волю свою», – то можно ответить, что равноправный диалог культур мог бы стать альтернативой европеизации по императорскому указу.

36 "It seems inevitable that their solution should have been revolutionary, political in inspiration and outlook, contrary to Muscovite traditions, and therefore opposed by the many people who saw in it, rightly, yet another sign of collapse of their old way of life" (*Cracraft J. The Church Reform of Peter the Great. Stanford, 1971. С. 305*).

## «Казацкий бастион 17 века» – взгляд изнутри и снаружи

ЛИЛИЯ БЕРЕЖНАЯ

В одном из писем кайзеру Иосифу I от 1707 г. гетман Иван Мазепа называет себя и «своих казаков» «бастионом всего христианства».<sup>1</sup> Помимо очевидной риторики, за которой явно стояли прагматические цели, украинский гетман видимо использовал весьма распространённый тоpos, который давал не только политические, но и материальные кредиты.

Аналогичные формулировки можно обнаружить во многих западноевропейских текстах, начиная со второй половины 17 века. Особенно это относится к немецким «летучим листкам» („Flugblätter“), в которых не только казачество, но и все украинские земли представлялись в виде оборонной стены против турецкой угрозы.<sup>2</sup> Спустя почти сто лет эта же мысль была развита Йоханном Кристианом фон Энгелем, одним из представителей австро-венгерского Просвещения. Цитата из его «Истории Украины и казаков» (1796) является одной из наиболее часто упоминаемых в современной украинской историографии. Энгель писал, что «Украина, с точки зрения размеров ее территории, сопоставима с любым королевством. Это плодородная земля, щедро одаренная природой. Это пограничная стена между культурной Европой и нецивилизо-

Автор выражает глубокую признательность Елене Бёк (Elena Boeck, DePaul University) за ценные замечания и предложения. Материалы к статье были частично собраны во время научной стажировки автора в Гердер-Институте (Марбург) в феврале 2008 года.

1 „Ich meine einzige und höchste Sorge und Angelegenheit seyn lassen, wie nicht allein die Ungläubigen Tartern und andere der Christenheit Feinde, von denen Christlichen Gränzen zurück und kräftiglich abgehalten, sondern auch nie in der Christenheit selbst sich wieder Seiner Zaarischen Mayestät meinem Allergnädigsten Herrn, und Dero alliirte Freunde und benachbahrte Hohe Potentaten sich herfürthuende Feinde bestritten [...] Ich lebe der tröstlichen Zuversicht und Hoffnung, Eure Kayserliche Mayestät werden in allergnädigster Behertzigung obangezogener Motiven, und dass ich nebst meinen Cosaquen als eine Vormauer der gantzen Christenheit, uns willig bey allen Vorfällenheiten gebrauchen lassen und künfftig noch ferner also thun werden.“ Письмо гетмана Ивана Мазепы австрийскому императору Иосифу от 1 сентября 1707 г. Опубликовано в: *Мацьків Т. Гетьман Іван Мазепа в західноєвропейських джерелах, 1687-1709. Вид. 2-ге, доповнене. Київ, Полтава, 1995. Додаток 8. С. 231-242.*

2 *Наливайко Д. Козацька християнська республіка (Запорозька Січ у західноєвропейських літературних пам'ятках). Київ, 1992. С. 105-128.* По сведениям Маршалла По, интерес западноевропейских путешественников и картографов к запорожским казакам возникает в конце 16 – начале 17 века в связи с участием последних в анти-московских войнах. *Рое М. The Zaporozhian Cossacks in Western Print to 1600 // Harvard Ukrainian Studies. Камень Красьгельнь. Essays presented to Edward L. Keenan on his sixtieth birthday by his colleagues and students. Ed. by Kollmann N. S., Ostrowski D., Pliguzov A., Rowland D. Vol. XIX. 1995. P. 547.*

ванной Азией, проходная зона и коридор для многочисленных азиатских орд, которые искали пути выхода в Европу.... Украина – эта житница и переходная зона для польских орд, это бастион против татар и русских, попавшая под иго последних. Она укрепила их мощь и недавно способствовала окончательному падению Польши”.<sup>3</sup> Очевидно, что для Энгеля Украина представлялась не только в роли защитницы от татарско-турецкой угрозы, но и как некий цивилизационный фронт, отделяющий Европу от Азии.

Понятие «бастиона христианства», более известного в формуле *antemurale christianitatis*, появляется в истории европейской культуры с подачи папского престола примерно с середины 15 века и получает особое распространение в связи с нарастающей турецкой угрозой на протяжении 16 и 17 веков. На почетный титул защитников христианства от мусульманского рабства претендовали одновременно Испания и Венгрия, Хорватия и Венецианская Республика.<sup>4</sup> Речь Посполитая хотя и вступила в этот «круг избранных» достаточно поздно, однако после участия войск Яна Собеского в обороне Вены от турецких войск получила признание своей исключительной роли в обще-католическом фронте.<sup>5</sup>

Примечательно, что уже в это время понятие *antemurale* относилось в основном к католическим странам (Сербия и Московское государство признавались «оплотом христианства» лишь со многими оговорками, а Константи-

3 „Die Ukraine ist, im Hinblick auf ihr Territorium betrachtet, einem Königreich gleich; sie ist ein fruchtbares Land, von der Natur freigiebig beschenkt; sie ist ein Grenzwall zwischen dem kultivierten Europa und dem unzivilisierten Asien, ein Durchgang und Korridor für so viele asiatische Horden die versucht haben in Europa einzufallen [...] Die Ukraine, eine Kornkammer und ein Durchgangsgebiet für Horden von Polen, eine Bastion gegen Tataren und Russen, fiel unter das Joch der letzteren, vergrößerte deren Macht und hilft neuerdings an der vollständigen Zerstörung Polens mit.“ von Engel J.-Ch. Geschichte der Ukraine und der ukrainischen Cosaken wie auch der Koenigreiche Halitsch und Wladimir. Halle, 1796. S. 2-20. О других исторических работах фон Энгеля, посвященных Украине, см. *Krupnitsky B.* Johann Christian von Engel und die Geschichte der Ukraine. Berlin, 1931. О значении фон Энгеля в конструировании украинского исторического нарратива см.: *Doroschenko D.* Die Ukraine und das Reich. Neun Jahrhunderte deutsch-ukrainischer Beziehungen im Spiegel der deutschen Wissenschaft und Literatur. Leipzig, 1941. S. 68-79.

4 *Fritzmeyer W.* Christenheit und Europa. Zur Geschichte des europäischen Gemeinschaftsgefühls von Dante bis Leibniz. München, 1931. Эндре Анжял прослеживает сходства в культурной традиции «пограничных бастионов» раннего нового времени. Он считает, что «миру форпостов» была присуща специфическая форма барочной культуры. Ее отличали приверженность «духу крестовых походов и реконквисты, в то время как для остальной Европы они стали всего лишь жанровой принадлежностью литературного романизма». *Angyal E.* Świat słowiańskiego baroku. Warszawa, 1972. S. 108. Цит. по: *Tazbir J.* Polska przedmuzem chrześcijańskiej Europy. Warszawa, 2004. S. 69-70.

5 *Tazbir J.* Od antemurale do przedmurza, dzieje terminu // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce.* 1984. № 5. S. 173-183; *ego же.* Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku. Wrocław, 1971. S. 69.

нополь выполнял эту функцию лишь на протяжении нескольких десятилетий до захвата города турками).

Кроме того, это понятие, как и в случае процитированного выше фрагмента из книги Энгеля, соотносилось с общей характеристикой принадлежности к европейской культуре в противовес азиатскому миру. Во многом такое отношение формировалось под влиянием политической конъюнктуры, межконфессиональных противоречий и католической реформы. Эта культурная граница, которая в 18 веке будет под пером европейских просветителей переформулирована в понятиях «цивилизации/варварства», была одной из составляющих идеологии *antemurale*.

Таким образом, концепция «бастиона христианства» сводилась к двум основным и одной дополнительной составляющей. А именно, в качестве базисных выступают «анти-османский фронт» и «культурная граница», а «конфессиональный компонент» является составной частью первых двух элементов. Периодически, однако, он выступает в роли самостоятельного фактора в формировании идеологии *antemurale*.

Схематически это соотношение можно изобразить так:



В этой связи возникают несколько вопросов, составляющих проблемное поле данного исследования:

1. В какой степени предложенная схема может быть соотнесена с историей украинско-белорусских (русиных) земель раннего нового времени? Были ли высказывания И. Мазепы и западноевропейских мыслителей 18 века в отношении Украины укоренены в идеологии казачества на протяжении истории его существования? Ведь казаки – это военно-политическое образование, которое по своей природе олицетворяло пограничное сообщество.

2. Следует также отметить, что территории, которые с конца 16 века было принято называть «землей казаков», были вплоть до второй половины 17 века пограничными регионами в составе «пограничной» Речи Посполитой, так сказать, *antemurale* внутри *antemurale*. Поэтому важно сопоставить представления казаков о себе как оплоте христианства с образом казачества в польских текстах, затрагивающих тематику *antemurale*.

3. Не менее важно проследить представление об украинских казаках вообще и Гетманате в частности как оплоте христианства и защитниках от татаро-турецкой угрозы в московской политической традиции. Этот вопрос связан не только с тематикой интеграции казаков в Московское Царство, но и с проблемой степной политики Москвы и отношениями с другими казаческими формированиями.

Таким образом, основной задачей исследования является сопоставление представления казачества о себе с т.н. образом «другого», который связывали с казачеством его ближайшие соседи/сюзерены – Речь Посполитая и Московское Царство. Исследование охватывает «длинный 17 век»; приблизительно с середины 16 века, т.е., со времени объединения разрозненных казачьих отрядов вокруг хортицкого замка до после-полтавской ассимиляции казацкой старшины в составе Российской империи.

#### «Казацкий бастион» изнутри

Переходя к проблеме места идеологии *antemurale* в самосознании запорожского казачества, сразу стоит обратить внимание на два важных момента. Во-первых, следует отделить тексты, принадлежащие перу киевского духовенства, в которых так или иначе затрагивалась казацкая проблематика, от текстов, исходящих из самой казацкой среды (чаще всего, от казацкой старшины). Во-вторых, термин *antemurale* как таковой почти не употреблялся в официальной переписке 17 века и иной документации, исходящей из казацкой верхушки. Речь шла лишь об отдельных составляющих этой идеологии, т.е., анти-турецком фронте или конфессиональной границе. Поэтому анализировать формирование и функционирование идеологии казачества как «форпоста христианства» можно только приняв во внимание специфику этих двух основных групп источников.

Для киевского духовенства тема казачества и анти-татарского противостояния приобретает особое значение в контексте межконфессиональных противоречий в Речи Посполитой начала 17 века. Интересна в том отношении поэма “Самоепае Вогыстеніде” («Днепровские камни»), написанная предположительно Иоанном Домбровским в 1620 году.<sup>6</sup> Этот латино-язычный

6 Наталья Яковенко оспаривает в этом случае авторство Домбровского в пользу Афанасия Кальнофойского. Яковенко Н. Латина на службі киево-руської історії (“Самоепае Вогыстеніде,” 1620 рік) // *ее же*. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. Київ, 2002. С. 276.

панегирик на вхождение на Киевскую епископскую кафедру Богуслава Радошовского-Бокши представляет собой экскурс в историю киевских земель начиная со времен Аскольда и Дира. В поэме воспевается Киев как столица сарматского мира, границы которого ограничены поселениями «русов». Полки и жители Московской Руси к нему не относятся. Историческая судьба поставила «русов-сарматов» рядом с поляками в борьбе против «жестоких татар». Неожиданно в повествовании о временах монгольского нашествия рядом с сарматами и поляками появляются казаки,<sup>7</sup> которые позже предстают как

... рыцари славные (Очакову – Л.Б.)

Наносят немало вреда всегда с помощью оружия.

Орды татарские они в боях побивают отважно,

И ни во что не ставят зловещие татарские угрозы.<sup>8</sup>

«Киевоцентричность» поэмы, воспевającej «прекрасные долины Сарматии», является, по замечанию Натальи Яковенко, квинтэссенцией идеи «христианского бастиона» в его «речьпосполитско-сарматском» варианте.<sup>9</sup> В ней, однако, не нашлось места ни полякам, ни православной иерархии. Идея казачества как православного воинства была разработана несколько позже, и толчком к этому послужили конкретные исторические события.

В 1620 году иерусалимский патриарх Феофан во время своего пребывания в Киеве восстановил православную иерархию при активной поддержке казаков гетмана Сагайдачного. На следующий год он же благословил казаков на анти-турецкий поход. С этого времени для части местной иерархии казаки стали служить символом защиты православия и обороны от турецко-татарской угрозы.<sup>10</sup> Для киевского духовенства этот образ воплощал в себе идею героя-защитника попираемой церкви. Основной акцент ставился на «старинных правах» православных в польско-литовском государстве, и ни о каком самостоятельном государстве речь не шла. Таким образом, если казаки и были «бастионом христианства» в борьбе с мусульманами и угнетателями православных, неким православным *antemurale*, то только в рамках сложившихся государственных границ.

Наиболее полное выражение эти идеи нашли в сочинениях трех киевских богословов того времени – Иова Борецкого, Мелетия Смотрицкого и Касиана Саковича. В «Протестации» Борецкого красной нитью проходит мысль, что «казаков, низовых и донских, положил Господь, как другие молнии и громь,

7 Монголо-татары ... «тайно напали/ На ничего не ведающих Поляков; но их враждебность им же и навредила/ Привыкшие к отчей силе побеждают их Савроматы;/ И поднявшиеся после татарского поражения Поляки./ (Так не раз виявлена доблесть породила казаков!)» // *Домбровский И.* Днепрові камні // *Українські гуманісти епохи Відродження.* Ч. 2. Київ, 1995. С. 211-212.

8 Там же. С. 203.

9 Яковенко Н. Указ. соч. С. 290.

10 Plokhly S. The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine. Oxford, 2001. P. 112-118.

живые на море и на земле, чтобы ими турок и татар неверных страшить и громить». Борецкий даже ставит казаков в один ряд среди народов европейского анти-турецкого фронта:

«И воистину порабощенному христианству во всем мире никто после Бога такой добродетели не выражает, как греки надежностью своих откупов, испанский король мощностью своего флота и Войско Запорожское мужеством и своими победами. То, чего другие народы словом и беседами добиваются, то казаки на деле доказывают».<sup>11</sup>

У Мелетия Смотрицкого казаки представлены новым православным воинством, вторым мальтийским рыцарством. «Казаки – это рыцари, это народ, хорошо учившийся и в школе веры, и в школе рыцарского дела». Они надежно защищают границы Речи Посполитой от «неприятеля поганина».<sup>12</sup>

Эта же мысль звучит в известном панегирике Касиана Саковича «Вирши на жалостный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного». Казацкий гетман выступает в роли идеального рыцаря и набожного христианина. Так же, как и «Протестация» Борецкого, «Вирши» развивают тему старокиевских корней казачества и его анти-турецкой миссии в Европе.

«За своего гетманства взял в Турцех место Кафу,  
Аж и сам цесар турский был в великом страху...  
Много тогда з неволи христиан свободил,  
За што го Бог з воинством его благословил...».<sup>13</sup>

Не всем киевским иерархам казачество виделось в роли «щита православия» против неверных. Известны перипетии сложных отношений Петра Могилы с казацкой старшиной.<sup>14</sup> Тем не менее, благодаря усилиям киевских книжников сложившийся легендарный образ запорожского казака-рыцаря в целом способствовал формированию той разновидности концепции *antemurale*, в которой основными компонентами выступали анти-мусульманский

элемент, приверженность православию и верность польскому королю.<sup>15</sup> Таким образом, этот вариант вполне соответствовал традиционному образу «бастииона христианства», поскольку постулировал идею пограничного сообщества, находящегося в составе крупного государственного объединения и выполнявшего почетную миссию.

Такая модель идеализации казачества киевскими иерархами просуществовала примерно до середины 17 века. Ее крушению способствовали военные катаклизмы, в которых казачество часто меняло союзников, не брезгуя и татаро-турецкой помощью. Кроме того, государственнические устремления казаков не соответствовали идеалу примата духовной власти над светской. А междоусобицы, раздиравшие казацкую старшину после смерти Хмельницкого, только добавляли разочарования в воспетом когда-то образе. Поэтому киевское духовенство в это время демонстрирует лояльность по отношению к царскому престолу. Модель, примененная к казакам столетия назад, должна быть теперь перенесена на московскую почву. Ярким примером такой «трансляции *antemurale*» может служить знаменитый «Синописис» (1674), приписываемый перу архимандрита Киево-Печерской Лавры Иннокентия Гизеля. В нем подробно описывается совместный анти-турецкий поход московского войска под предводительством князя Ромодановского и запорожских казаков гетмана Самойловича.<sup>16</sup> При этом другой казацкий гетман, Дорошенко, который в это время выступал на стороне татаро-турецкой армии, вообще не упоминается.

Московско-запорожская армия именуется здесь «воинством православным», которое одержало «победу над бусурманами» во Славу «Честного и Животворящего Креста».<sup>17</sup> Таким образом, на первый план выступает религиозный аспект борьбы с мусульманами, а запорожское казачество побеждает только в союзе с православным государем.

Аналогичные мотивы звучат и в стихотворном панегирике Александра Бучинского-Яскольда, посвященному гетману Самойловичу по случаю снятия им осады Чигирина. Примечательно, что в отличие от Гизеля, автор этого сочинения основной акцент делает-таки на подвигах казаков, а не совместного «православного воинства». А на оборотной стороне обложки панегирика расположена гравюра с изображением герба Запорожского войска.<sup>18</sup> Еще один пример датируется 1681 годом, когда придворный проповедник и наставник царских детей Симеон Полоцкий обратился к сечевикам со «Словом до православного и христоименитого Запорожского воинства»:

15 Эта мысль отчетливо звучит как в «Протестации» И. Борецкого, так и, к примеру, в тексте известного выступления волынского депутата Лаврентия Древинского на сейме 1621 года. *Грушевський М.* Указ. соч. С. 145-147.

16 *Rothe H.* (Hg.) *Sinopsis*. Kiev, 1681: Facsimile mit einer Einleitung. Köln, 1983.

17 Там же, 372-373, 378.

18 *Бучинський-Яскольд О.* Чигирин // Українська література XVII ст. Синкретична писемність, поезія, драматургія, белетристика. Київ, 1987. С. 304-311.

11 *Борецкий И. та інші.* Протестация // Пам'ятки братських шкіл на Україні. Кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження. Київ, 1998. С. 321.

12 *Smotrycki M.* *Elencus pism vszczypliwych* // Collected works of Melcetyj Smotryc'kyj. With an Introduction by *Frick D. A.* Cambridge, 1987 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts). Vol. 1. P. 477. См. также: *Грушевський М.* Історія української літератури. Т. VI. Літературний і культурно-національний рух першої половини XVII ст. Кн. 1. Київ, 1996. С. 189; *Сис П.* Політична культура українського суспільства (кінець XVI – перша половина XVII ст.). Київ, 1998. С. 77.

13 *Сакович К.* Вірші на жалісний погреб шляхетного лицаря Петра Конашевича-Сагайдачного // Українські гуманісти. С. 231-249.

14 *Жукович П. Н.* Материалы для истории // Записки Императорской Академии наук по историко-филологическому отделению. Т. 8. № 15. СПб., 1911. С. 9-12; *Плохий С. Н.* Папство и Украина. Политика Римской курии на украинских землях в XVI-XVII вв. Киев, 1989. С. 140-141, 152.

«Вы своим оружием... терзаете сильных и жестоких дивозверей, которые напрасно нападают на детей восточной церкви. Вы своими грудями, как неборимой стеною, ограждаете российскую землю и защищаете ее от наскоков нечестивых бусурман. Вы... поставлены Богом для ... мести злостным врагам».<sup>19</sup>

Анти-турецкие и про-московские настроения среди киевского духовенства особенно усилились после разгрома войск правобережного гетмана Дорошенко, принявшего протекторат турецкого султана. Неслучайно именно в это время Иоанникий Галатовский пишет первые в киевской православной традиции антимусульманские полемические сочинения.<sup>20</sup>

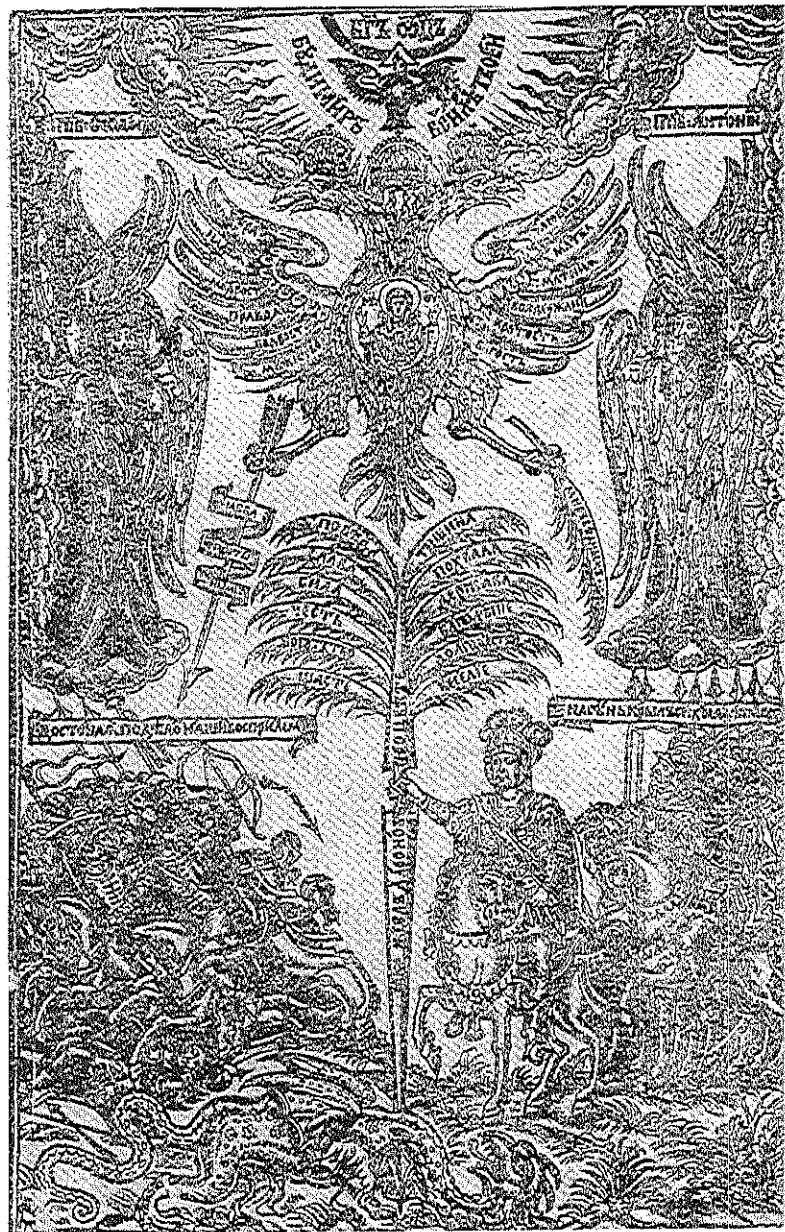
В это же время в гравюрных иллюстрациях к киевским изданиям появляются изображения царского герба, самого московского царя, побеждающего мусульманское войско, и киевских святых. Один из наиболее красноречивых примеров – гравюра из книги Иннокентия Гизеля «Мир с Богом человеку» (1669) (илл. 1), посвященная царю Алексею Михайловичу, на ней изображены прп. Антоний и Феодосий Печерские в виде шестикрылых серафимов. Православный царь представлен здесь в виде всадника, возглавляющего войнство. На обратной стороне гравюры помещены стихи Иоанна Армащенко, поясняющие смысл композиции:

Крылам орлим на помощ небесныи крыльѣ  
Хранителей Печерских, херувимов в тѣлѣ.  
Мир от вѣры дателя взявши дает вѣрным.  
Но противным, от орла, язва лицемѣрным.  
Со орлом и воин, миром ущедренный,  
Егда его коніем змій-враг пораженный.  
Еще егда ся струями крови поливает,  
Яко жезл Ааронов в финик процветает,  
В финик, родящ побѣду, и вся мерны плоды,  
Ими же наш да живет царь от рода в роды!<sup>21</sup>

19 Этот текст вошел в состав «Летописи» Самуила Величко. Цит. по Величко С. Летопис. Т. 2. Пер. з книжноі української мови, вст. стаття, комент. Шевчука В. О. Відп. ред. Млишанич О. В. Київ, 1991. Розд. 18.

20 Galatowski I. Alkoran Machometow. Чернігів, 1683; его же. Łabędź z piórami swemi... Новгород-Сіверський, 1679.

21 Армащенко І. На сго царского пресвѣтлаго величества мирное знаменіе // Крекотень В. І., Сулима М. М. Українська поезія. Середина XVII ст. Київ, 1992. С. 231-232.



илл. 1: Гравюра из «Мир с Богом человеку» (Київ, 1669)

Спустя несколько лет эта же идея получила более полное развитие в гравюре из "Минеи общей с праздничной" (1680), посвященной царю Феодору Алексеевичу (илл. 2). Внизу изображен св. Феодор Стратилат на коне. Святой поражает дракона и изгоняет полки мусульман при помощи праведного воинства. Посередине – изображение двухголового царского орла, на груди которого помещено распятие, а по сторонам – прп. Антоний и Феодосий Печерские с киевской иконой Успения Пресвятой Богородицы. Гравюру венчает образ Троицы в виде трех ангелов. Рисунок также снабжен стихотворным посвящением Иоанна Армашенко, в котором постулируется идея защиты духовных святынь православным царем от посягательств неверных:

Феодор, Божій Дар, ест на помощ цареви,  
Да главу богохулку сокрушить змієви,  
Да вѣру, яже Дар ест Божий, защищает,  
Вѣрою же невѣрных царства побѣждает...<sup>22</sup>

Кроме того, издание и гравюра были снабжены прозаическим посвящением царю Федору Алексеевичу от имени архимандрита Иннокентия Гизеля и братии Киево-Печерской Лавры. В нем содержится просьба о поддержке Лавры, обветшавшей «всегдашними бранями», а сама «Миней» названа «Феодоромий», «Феодоромил», «Феодоромир», явно в угоду царскому имени.<sup>23</sup>

Трудно сказать, в какой степени такие гравюры должны были визуализировать идеи, заложенные «Синописисе». Речь идет здесь не столько о «комбинации истории, династии, религии, и даже в некоторой степени этничности (славенороссийский народ)» (З. Когут),<sup>24</sup> сколько о защите православным московским царем киевских святынь и о необходимости совместной борьбы православных против мусульманской угрозы. Православное войско, как видим, на этих гравюрах не обозначено ни как московское, ни как казачье.

<sup>22</sup> Армашенко І. На его царского пресвѣтлаго величества знаменіе // Українська поезія. Середина XVII ст. С. 234.

<sup>23</sup> Гусева А. А., Камелєва Т. Н. Указ.соч. Илл. 1564. С. 253, №140 каталога. С. 24. Еще несколько примеров графического воплощения идеи киевско-московского единства под скипетром московского царя приведены в книге: Яковенко Н. М. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. Вид. 2, перероблене та розширене. Київ, 2005. С. 434-437. О символике двухголового орла в украинской иконографии 17 века см.: Жолтовський П. М. Визвольна боротьба українського народу в пам'ятках мистецтва XVI-XVII ст. Київ, 1958. С. 53; Українське бароко. Матеріали 1-го Конгресу Міжнародної асоціації українців (Київ, 27 серпня - 3 вересня 1990 р.). Київ, 1993. С. 144-153.

<sup>24</sup> Kohut Z. Origins of the Unity Paradigm: Ukraine and the Construction of Russian National History (1620s-1860s) // Eighteenth-Century Studies. 2001. Vol. 35. № 1. P. 70-76.



илл. 2: Гравюра из «Минеи общей с праздничной» (Київ, 1680)

Возникает вопрос, в какой степени рассуждения и аллегории киевских иерархов могут быть соотнесены с реальной политикой и идеологией казачества? Рассмотрим два основных мотива, наиболее часто употребляемые в процитированных сочинениях клириков начала 17 века – защита от турецкой угрозы и приверженность православию. По-видимому, в случае антиосманского фронта можно с уверенностью сказать, что хотя казаки и использовали предложенные им формулировки и символику, на практике они оставались лишь риторической фигурой или дипломатической уловкой.

Один из наиболее красноречивых примеров относится к периоду Руины. Гетман Войска Запорожского Юрий Хмельницкий писал в июле 1661 года кошевому атаману Ивану Сирко, что он просит низовиков о помощи, чтобы те «... как могучи, помешку Татарам учинили, чтоб не до конца народ наш гиб». Хмельницкий взывал в этом письме к созданию европейской лиги против татар «... и царя Московского до той же згоды одномышленной наклонить...». И даже выдвигал религиозные аргументы в поддержку своей идеи: «А вы в том не тревожьтесь, что мы тут имеем Татар затыгати и присягати; имеем мы память христианскую и сумнение чистое. Зле своему брату солгати; а что бусурману то Бог греха отпустит...».<sup>25</sup>

А уже спустя пару месяцев, в сентябре того же 1661 года под Ставищами Юрий Хмельницкий подписал новое соглашение с ханом, без согласия польских властей, что, безусловно, было связано с возросшей ролью крымско-турецкого фактора во внутренней политике гетманов в 1660-1670-е гг.<sup>26</sup>

Религиозность казаков, являющаяся до сих пор объектом многочисленных научных дискуссий, также может быть рассмотрена в контексте политической борьбы, носившей, как правило, прагматический характер. По удачному выражению С. Плохия, «Хмельниччина проходила под знаменами православия, но только в той степени, в которой казачество хотело этой связи и позволяло ее. Восставшие массы, со своей стороны, практически не признавали никакой духовной власти над собой и своими непосредственными лидерами».<sup>27</sup> В вопросе о том, считали ли себя казаки «оплотом православия», ключевую роль играет, однако, не религиозность самих казаков, а понятие «священной войны», которое связывалось в то время с казацким восстанием. Речь шла о том, что казацкая старшина перенимала религиозную риторику *antemurale* и аргументы киевских клириков для обоснования собственных политических шагов. При этом ей удавалось по своему интерпретировать и третий ключевой компонент концепции «бастиона» – идею принадлежности боль-

шому культурному сообществу. Начиная с середины 17 века, казацкие гетманы также использовали этот мотив, подчиняя его собственным интересам, а именно меняя акцент в зависимости от сложившейся политической конъюнктуры, «маневрируя», по выражению украинского историка Натальи Яковенко, «в треугольнике Речь Посполитая, Турция, Московия».<sup>28</sup>

Реальной оппозицией политике казацкой старшины была Сечь, низовое казачество. Кроме очевидных социальных противоречий, эти две группы разделяли также разные ментальные установки. Низовое казачество постулировало себя в виде «свободных людей», противников любого государственного авторитета. Эта идея, в сочетании с осознанием своей функции защитников местного населения от татарских набегов, противоречила политическим ориентациям старшины (на это обратил внимание К. Кумке,<sup>29</sup> аналогичные процессы наблюдались в среде донского казачества<sup>30</sup>). Можно даже сказать, что низовики выбрали из арсенала концепции *antemurale* его «анти-османскую часть» и возвели ее в ранг собственного эпоса.<sup>31</sup>

А литературное оформление этого процесса принадлежит казацким канцеляристам – авторам казацких летописей начала 18 века. Фактически они стали авторами т.н. «казацкого мифа», который впитал в себя и элементы идеологии «бастиона», и традицию представления казаков как вольных людей, неподвластных никаким государственным структурам.<sup>32</sup> Казацкие канцеляристы

28 Яковенко Н. М. Нарис історії. С. 387. О концепции «геополитического треугольника» в украинской истории раннего нового времени см. *Berezhnaya L. Ruthenian Lands and the Early Modern Multiple Borderlands in Europe. Ethno-confessional Aspect // Bremer Th. (Ed.) Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe. London, 2008. P. 40-64.*

29 Kümke C. Führer und Geführte bei den Zaporoger Kosaken. Struktur und Geschichte kosakischer Verbände im polnisch-litauischen Grenzland (1550-1648) (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 49). Wiesbaden, 1993. S. 303-305, 451-477.

30 Мининков Н. А. Донские атаманы второй половины XVII в.: смена поколений и политических ориентиров // Kappeler A. (Hg.) Die Geschichte Russlands im 16. und 17. Jahrhundert aus der Perspektive seiner Regionen. (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 63). Wiesbaden, 2004. S. 375.

31 По замечанию М. Грушевского, еще при Хмельницком казацкая старшина рассматривала Крымскую Орду «как свою дворцовую гвардию, каких-то преторианцев», что вызывало недовольство сечевиков (как это было в случае восстания 1653 года). *Грушевський М. Історія України-Руси. В 11 т., 12 кн. // Редкол.: П.С. Сохань (голова) та ін. (Пам'ятки іст. думки України). Т. 9. Кн. 2. Розд. 13. Київ, 1997. С. 4.*

32 Яковенко Н. М. Нарис історії. С. 438-444. О роли «казацкого мифа» в формировании украинского исторического нарратива см.: *Plochy S. Historical Debates and Territorial Claims: Cossack Mythology in the Russian-Ukrainian Border Dispute // Starr S. F. (Ed.) The Legacy of History in Russia and the New States of Eurasia. Armonk, 1994. P. 147-170; Kappeler A. Die Kosaken-Ära als zentraler Baustein der Konstruktion einer national-ukrainischen Geschichte. Das Beispiel der Zeitschrift „Kievskaja Starina“ 1882-1891 // его же. Der Schwierige Weg zur Nation. (Wiener Archiv für Geschichte des Slaventums und Osteuropas, 20). Wien u. a., 2003. S. 123-135; Sysyn F. The Reemergence of the Ukrainian Nation and Cossack Mythology // Social Research. 1991. № 58.1. P. 845-864; Bürgers J. Kosakenmythos und Nationsbildung in der postsowjetischen Ukraine (Konstanzer Schriften zur Sozialwissenschaft, 71).*

25 Письмо Ю. Хмельницкого И. Сирко, 30 июля 1661 года // Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией: в 15 т. Т. 7: 1657-1648, 1668-1669 гг. № 115. Спб., 1872. С. 336.

26 Яковлева Т. Крымско-турецкий фактор у політиці гетьманів України у 60-ті рр. XVII ст. // Український історичний журнал. 2003. № 2. С. 18, 22.

27 Plochy S. Cossacks and Religion. P. 336.

прославляли военные подвиги сечевиков в общехристианской борьбе с турками-«бусурманами», но в крымских татарах видели если и не соратников по оружию, то по крайней мере противников-рыцарей. «Этос Дикого Поля» нашел, пожалуй, наиболее интересное воплощение в знаменитой «Конституции» 1710 года Пилипа Орлика, ближайшего соратника Мазепы.<sup>33</sup> В ней идеи защиты православия и «рыцарских вольностей низовиков» сочетаются с требованием к будущему гетману не разрушать добрососедские отношения и мирные союзы с Крымской Ханством.

«Миф *antempurale*» при этом был составной частью «казацкого мифа», на что обратил внимание Дж. Армстронг. Он же указал на существующее между обеими концепциями внутреннее противоречие, поскольку *antempurale* подразумевает принадлежность более крупному государственному образованию, а «казацкий миф» – это миф происхождения, т.е., автономного развития.<sup>34</sup> Повидимому, для казацких летописцев, особенно после полтавской трагедии, такого рода противоречия не существовало. Особенно, если учесть, что после массового бегства казачества в Крымское Ханство в начале 18 века идея «казацкого бастиона» практически уже исчерпала себя и для самих казаков, и для их сюзеренов, Московского Царства и Речи Посполитой.<sup>35</sup>

Констанц, 2006.

33 *Pacta et Constitutiones, legum libertatumque exercitus Zaporoviensis* // Переписка и другие бумаги шведского короля Карла XII, польского Станислава Лещинского, татарского хана, турецкого султана, генерального писаря Ф. Орлика, и киевского воеводы, Иосифа Потоцкого, на латинском и польском языках // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. 3. 1847. С. 1-18.

34 *Armstrong J.* Nations before nationalism. Chapel Hill, 1982; *ego же.* Myth and History in the Evolution of Ukrainian Consciousness // *Potichnyj P. J., Raeff J., Pelenski M., Zekulin G.* (Eds.) *Ukraine and Russia in Their Historical Encounter.* Edmonton, 1992. P. 125-139. Также сборник статей *Kolsto P.* (Ed.) *Myths and Boundaries in South-Eastern Europe.* London, 2005 (особенно введение «Assessing the Role of Historical Myths in Modern Society» с прилагаемой библиографией).

35 *Галенко О.* Лук та рушниця в лицарській символіці козацтва: парадокси козацької ідеології і проблема східного впливу // *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей.* Т. 5. Київ, 1998. С. 94.

... глазами польской шляхты

Польская традиция *antemurale* имеет богатую историографию.<sup>36</sup> Классическое исследование на эту тему принадлежит перу Януша Тазбира, который рассматривает идеологию «Бастиона» в качестве одного из основных компонентов сарматского этоса, сформировавшегося в результате прогресса католической реформы во второй половине 16 – начале 17 веков. Помимо анти-турецкого компонента эта концепция включала в себя также большую долю мессианского элемента. Поляки, а именно польская католическая магнатерия и шляхта, представлялись местными проповедниками в качестве «избранного народа», поставленными Божественной рукой на передовую борьбы с «неверными».

При этом идеология *antemurale* развивалась в стране, которая граничила не только с мусульманами, но и с «языческими» и «схизматическими» (православными) странами, под которыми подразумевались Московия и Валахия. Тазбир не видит особого противоречия в том, что среди основных противников «польского бастиона» находились и православные, поскольку их не считали истинными христианами. Кроме основной оппозиции «католик/не-католик», существенную роль в этом восприятии играла вышеупомянутая «культурная граница». «Чуждость» Московии объяснялась разницей традиций и обрядов, а также деспотической природой «азиатской» монархии.<sup>37</sup> Московское царство представлялось державой, которая не только не входило в состав католической *res publica Christiana*, но также и страной, в которой не почитались «шляхетские вольности».<sup>38</sup> Оппозиционность Московии основывалась на представлении, что русская знать пользуется не феодальными правами, а лишь дарованными ей царем привилегиями.

36 *Tazbir J.* Polska przedmurzem; *Olszewski H.* Ideologia Rzeczypospolitej – przedmurza chrześcijaństwa // *Czasopismo prawno-historyczne.* 1983. № 35. S. 1-19; *Weintraub W.* Renaissance Poland and Antemurale Christianitatis // *Harvard Ukrainian Studies.* 1979/1980. № 3-4. P. 920-930; *Hein-Kircher H.* Antemurale Christianitatis. Grenzsituation als Selbstverständnis // *Hecker H.* (Ed.) *Grenzen. Gesellschaftliche Konstitutionen und Transfigurationen.* Essen, 2006. S. 129-148; *Borkowska U.* The ideology of „antemurale“ in the sphere of Slavic culture 13th-17th centuries // *The common Christian roots of the European nations, an international colloquium in the Vatican.* Pontificia Università Lateranense, Katolicki Uniwersytet Lubelski. Bd. 1. Florence, 1982. P. 1206-1221; *Deszczyńska M.* Wyobrażenie przedmurza w piśmiennictwie schyłku polskiego oświecenia // *Przegląd Historyczny.* 2001. № 92. S. 285-300; *Knoll P. W.* Poland as «Antemurale Christianitatis» in the Late Middle Ages // *Catholic Historical Review.* 1974. № 60. P. 381-401.

37 Подробнее о стереотипах в восприятии Московии жителями Речи Посполитой см. в: *Niewiara A.* Moskwićin – Moskal – Rosjanin w dokumentach prywatnych. Łódź, 2006. Рец.: *Щукин В. Г.* *Imago barbariae, или Москаль глазами ляха* // Новое Литературное Обозрение. 2007. № 87. <http://magazines.russ.ru/nlo/2007/87/sh42.html>.

38 *Longworth Ph.* Muscovy and the «Antemurale Christianitatis» // *Szvács Gy.* (Ed.) *Место России в Европе. Материалы международной конференции.* Budapest, 1999. С. 82-87; *Vásáry I.* Why was Muscovite Russia Considered «Barbarian» by Contemporary Europe? // Там же. С. 97-102.



О том, что в формировании польской идеологии *antemurale* ключевую роль играли межкофессиональные отношения, ярко свидетельствует также пример с местными протестантами. Во второй половине 16 века концепция «форпоста христианства» еще не носила анти-протестантского характера. Частично это объясняется тем, что кальвинизм и лютеранство были особенно популярны среди городского населения и мелкой шляхты, а основными «пропагандистами» идеи *antemurale* были представители правящей элиты (правительство, дипломаты, церковные иерархи). Ситуация оставалась относительно стабильной приблизительно до середины 17 века, когда концепция польского «оплота христианства» сузилась до эксклюзивистской идеи защиты католицизма как единственной «истинной веры». Этому способствовало несколько факторов, в первую очередь, прогресс Контрреформации, укрепление позиций протестантских церквей в соседних государствах, а также продолжающиеся военные столкновения с Османской Портой и протестантской Швецией. Одним из видимых результатов этого процесса стало изгнание из страны в 1650 г. протестантской секты польских ариан. Почти одновременно в пророческой литературе соседнего Поморья появляются изображения поляка-сармата в виде Антихриста, а героем-освободителем от турецкой угрозы представлен легендарный «северный лев» (под которым подразумевался, очевидно, либо шведский король Густав Адольф, либо кто-то из саксонских курфюрстов).<sup>39</sup>

Религиозный фактор определял также и территориальные рамки концепции *antemurale*. По свидетельству того же Тазбира, в многочисленных текстах, отстаивавших исключительную роль Польши в общехристианской борьбе с турками и татарами ни разу не упоминается Великое Княжество Литовское. И, это не смотря на очевидное «пограничное» географическое положение этих территорий, и на то, что уже первые литовские князья старались представить себя в качестве властителей земель «на границе всего христианского мира». <sup>40</sup> Была построена «постоянная линия обороны», аналогичная сооруженной в 16 веке австрийскими властями системе защиты на Балканах. <sup>41</sup> Об оборонных характеристиках форпостов на восточных границах Речи Посполитой можно спорить, однако очевидно, что на идеологическом уровне местная концепция

39 *Bogucka M.* Jedność chrześcijańskiej Europy? Kilka uwag do mitu przedmurza chrześcijaństwa // *Kwartalnik historyczny*, 1993. № 4. S. 117-118.

40 *Epistola Boleslai magni ducis Lithuaniae, ad concilium Basileense (1435)* // *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio*. T. 8. *Completens varia concilia, episcoporum statuta synodalia cum amplissima collectione actorum ad consilium Basileense pertinentium et duplice historia consilii Tridentini*. Paris, 1733. P. 623. Электронная версия: <http://www.starbel.narod.ru/varia.htm>.

41 *Kuryka J.* Podolia: the «Rotating Borderland» at the Crossroads of Civilizations in the Middle Ages and in the Modern Period // *Wünsch Th., Janeczek A.* (Eds.) *On the Frontier of Latin Europe. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350-1600*. Warsaw, 2004. P. 177-178. См. мою рецензию в: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 2007. Bd. 55. № 3. P. 434-435.

*antemurale* охватывала исключительно польские земли. Тазбир объясняет это противоречие поздней христианизацией Великого Княжества Литовского, поэтому Речь Посполитая воспринималась внутри страны и за ее пределами исключительно как польская страна. <sup>42</sup>

Мне кажется, что нельзя снимать со счетов также и религиозный фактор, поскольку значительная часть населения, проживавшая на рубеже 16 – 17 веков на территории Великого Княжества Литовского, принадлежала той или иной христианской церкви восточного обряда. Обще-негативное восприятие Московии как соседнего врага католического *antemurale* переносилось часто и на православное население собственной страны. Этому, безусловно, способствовали социальные противоречия, часто с религиозным оттенком, официальная поддержка польским правительством Брестской унии, переменчивая королевская политика в отношении пограничных территорий, а также бесконечные военные столкновения с восточным соседом.

Особо следует выделить в этом ряду сформировавшаяся к середине 17 века негативное отношение польской шляхты к казачеству. Этот образ стал, как и в случае с протестантами, неотъемлемым компонентом «польско-центричной» концепций *antemurale*. Однако и в его становлении можно условно выделить два этапа. Первый относится к концу 16 – началу 17 веков, второй охватывает промежуток от 1630-40-х годов до конца 17 века.

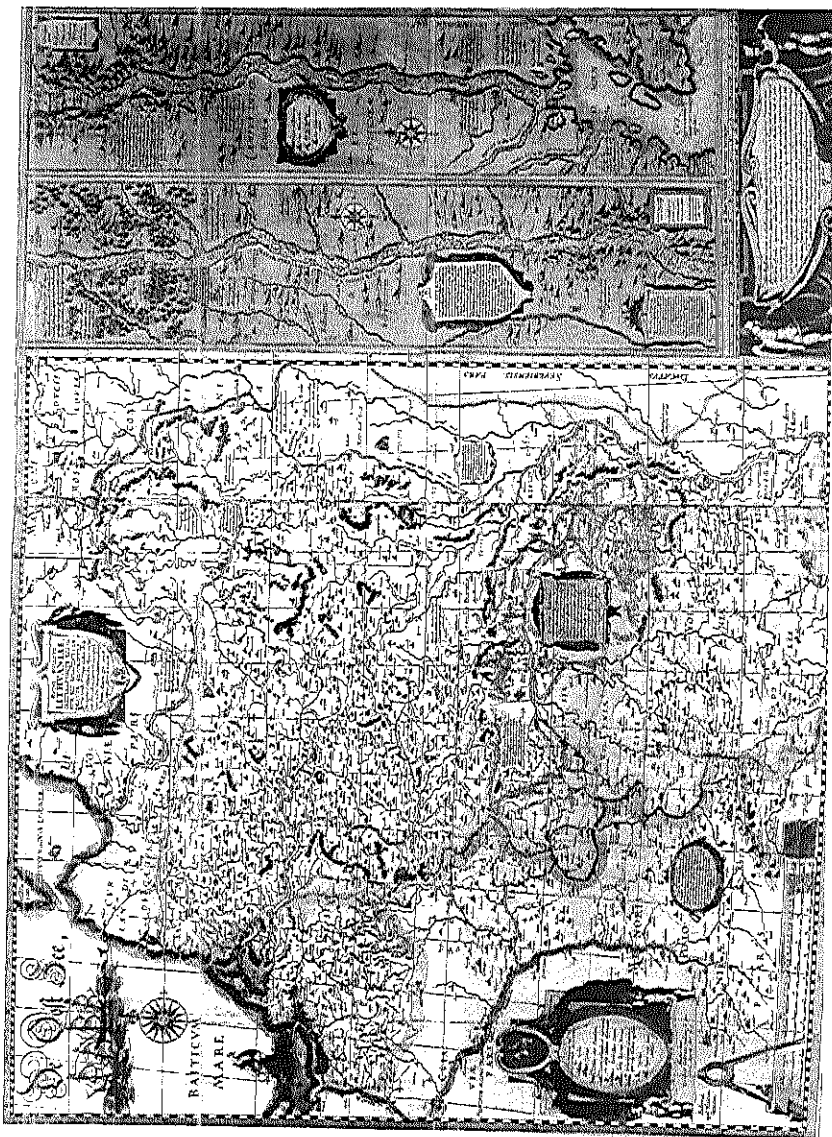
Первый период характеризуется амбивалентным отношением к казакам. С одной стороны, польская шляхта видела в казаках преступников, живущих разбоем. С другой стороны, казаков почитали за их военные способности и участием в Хотинской компании 1621 года. <sup>43</sup> Приведу лишь один пример, иллюстрирующий двойственность отношения к казачеству.

Одна из наиболее известных и подробных карт Великого Княжества Литовского того времени, т.н. «*tabula moderna*», была выполнена в 1613 году по заказу литовского магната Миколая Кристофа Радзивилла «Сиротки» (т.н. «карта Радзивилла» (илл. 3)). <sup>44</sup> Принадлежала она, вероятно, резцу польско-литовского картографа Томаша Маковского. Именно эта карта вошла в многочисленные атласы западноевропейских картографов и послужила основным толчком для развития местной картографии.

42 *Tazbir J.* *Polska przedmurzem Europy*. S. 73.

43 *Borek P.* *Ukraina w staropolskich dziariuszach i pamiatnikach. Bohaterowie, fortece, tradycja*. Kraków, 2001. S. 86-97.

44 «Map of the Grand Duchy of Lithuania», drawn by *Makowski T.*, engraved by *Gerrits H.*, printed by *Jansson W.* Amsterdam, 1613 // *Bieliuniene A., Kulnyte B., Subatniekiene R.* *Lithuania on the Map*. Vilnius, 2002. P. 52-57. См. дискуссию об авторской принадлежности этой карты Томашу Маковскому в: *Reklaitis P.* *Neues zur Litauenkarte des Fürsten Nikolaus Christoph Radvilas* // *Sonderdruck aus Zeitschrift für Ostforschung. Länder und Völker im östlichen Mitteleuropa*. 1966. Bd. 15. № 1. S. 55-59. Рец. на эту статью: *Alexandrowicz S.* *Studia z-6-dzoznawcze*. T. XII. 1967. S. 246.



илл. 3: «Карта Радзивилла» (1613)

Карта примечательна не только детальностью в изображении населенных пунктов и ландшафта, но и рисунками батальных сцен. Битвы между польско-литовскими и московскими, а на самом юге и татарскими войсками занимают значительное место на карте. Впечатление обогащают также многочисленные надписи и пояснения в отдельных картушах. В основном, речь идет о военных конфликтах 16 века. Ничего оригинального в таких изображениях, безусловно, нет. На одной из первых польских карт («карта Валовского» 1526-1523<sup>45</sup>) также есть батальные сцены, в том числе и попавшая на «карту Радзивилла» битва московского армии с литовским войском под предводительством князя Острожского в 1514 году. Но здесь в отличие от «карты Радзивилла», батальные сцены расположены практически вдоль всей юго-восточной границы Великого Княжества Литовского.

Сложно сказать, имелось ли в виду представление об этих землях как о защитной полосе на границе с Московским Царством и Крымским Ханством. Можно только однозначно утверждать, что в качестве основной оборонительной силы здесь выступают лишь магнатские или правительственные войска. Изображений казаков на этих батальных сценах нет. И это неслучайно, поскольку им отведено особое место на «карте Радзивилла». Правое поле с изображением русла Днепра снабжено многочисленными картушами с надписями на латыни, в которых поясняются географические особенности этого региона, а также описаны условия жизни казаков:

«Казаки – это военное сословие, состоящее из мужчин, потерявших честь и привилегии, они изгнанники, уваливающие от работы. Поначалу они пользовались только легким вооружением... теперь у них есть уже и артиллерия, способная разрушать крепостные стены... Они живут на днепровских островах... и подчиняются Великопольскому гетману... Они выбирают своего предводителя, которого, впрочем, могут легко сместить... Если им не хватает провианта, то они нападают на соседние страны, грабя их и забирая добычу с собой. Недавно они совершили поход на Молдавию. Кроме того, они часто нападают на владения турецкого султана. Если у них нет возможности грабить соседние державы, тогда они нападают на близлежащие районы».<sup>46</sup>

Казачество представлено в образе неких «пиратов», бесконтрольного и хаотичного (т.о. анти-государственного) сообщества вооруженных людей. Это традиционное для многих средневековых карт изображение полудикого и непредсказуемого соседа дополнено, однако, на карте Маковского еще одним пояснением в контексте татарских наездов на юго-восточные окраины Речи

<sup>45</sup> Buczek K. Dzieje kartografii polskiej od XV do XVIII wieku: zarys analityczno-syntetyczny (Monografie z dziejów nauki i techniki, 21). Wrocław, 1963. S. 30; Eberhardt P. Polska i jej granice. Z historii polskiej geografii politycznej. Lublin, 2004. S. 23-24.

<sup>46</sup> Bielunienė A., Kulnyte B., Subatnickiene R. Указ. соч. P. 212.

Посполитой. Татары, именуемые здесь «скифами», представлены в виде разбойников, жаждущих «богатства этих земель». Однако, среди сил, противостоящих этим нападениям, упомянуты не только литовские князья («Великий князь Литовский Витаутас построил множество крепостей для обороны от татар»), но и казаки. «Если казаки узнают, что они (татары – Л.Б.) возвращаются домой с добычей, то они останавливают их и забирают добычу». О том, что происходит с отбитым ясыром в дальнейшем, карта умалчивает.

Амбивалентное отношение к казачеству среди шляхты просуществовало, как указывалось, примерно до середины 17 века. Вторая половина столетия совпадает с новым периодом в формировании «католическо-шляхетского» образа *antemurale*. В это время складывается однозначно негативное отношение к казачеству, обусловленное началом антиправительственных выступлений казаков и появлением в их требованиях религиозных лозунгов (что было следствием, по выражению Сергей Плохия, «конфессионализации казачества»).<sup>47</sup> Последний фактор во много объясняет произошедшие в 1630-40-х годах радикальные изменения в восприятии казачества. Решающую роль сыграло участие казаков в упомянутом восстановлении киевской иерархии патриархом Феофаном. Именно с этого времени, по наблюдениям Петра Борека, из польской мемуаристики исчезают позитивные оценки военных способностей казаков, взамен появляются исключительно негативные характеристики. Запорожское войско представлено в виде деструктивного сообщества вооруженных людей. Возникает некий образ «кровавой Украины», который контрастировал с идеализированным взглядом на восточные окраины Речи Посполитой как *locus amoenus*, укорененный в историописании со времен Яна Длугоша.<sup>48</sup>

Такое представление о казачестве рождало в головах польской католической шляхты различные планы решения «казацкой проблемы». Один из них изложен в «Дискурсе о теперешней казацкой или крестьянской войне» (1648 г.), принадлежащего жанру т.н. *silva rerum*.<sup>49</sup> Его анонимный автор видел основные причины казацкого бунта в подстрекательстве православного духовенства: «Кто предводитель? Попы-отщепенцы, церковные владыки, монахи... Они всегда науськивали ... казаков на Польскую Корону..., а те... напустили татар на наше войско». В качестве радикального решения проблемы автор «Дискурса» предлагает просто стереть казачество с лица земли, а подвластные им земли заселить польской шляхтой:

47 Plochy S. Указ. соч. P. 152.

48 Borek P. Указ. соч. S. 23-24, 97-101.

49 «Dyskurs o terażniejszej wojnie kozackiej albo chłopskiej» напечатан в: Sysyn F. E. A Contemporary's Account of the Causes of the Khmel'nyts'kyi Uprising // Harvard Ukrainian Studies. 1981. 5. № 2. P. 245-257. См. также анализ данного источника в его же. Seventeenth-Century Views on the Causes of the Khmel'nyts'kyi Uprising: An Examination of the Discourse on the Present Cossack or Peasant War // Harvard Ukrainian Studies. 1981. 5. № 4. P. 430-466.

«Чтобы и имени запорожских казаков не слышно больше было... А духовенство русинское,... которое было зачинщиком бунтов,... вместе с церквями уничтожить.»<sup>50</sup>

По мнению Франка Сысина, убежденность автора «Дискурса» в том, что именно православная «схизма» заложила основы внутривосточных проблем Речи Посполитой, практически не оставляла надежды на совместную борьбу католиков и «схизматиков» против турок и татар.<sup>51</sup>

Как видим, с этого времени в сознании польской католической шляхты собственная роль «бастиона христианства» выражается уже не только в противостоянии военным действиям Московии и татарско-турецкой угрозе, но и в защите культурного образа Речи Посполитой, сражающейся с «дикими и непредсказуемыми» вооруженными группировками «черни», часто переходящими на сторону внешнего противника. Уже в это время ментальные и идеологические границы внутри польско-литовского государства не совпадали с границами политическими.

Показательным примером могут служить публикации одного из «бардов» сарматской Польши Шимона Старовольского. Его тексты как нельзя лучше иллюстрируют процесс формирования польско- и католическо-центричного образа *antemurale*, в котором не было места для запорожского казачества. В 1628 году Старовольский публикует в Венеции небольшую книгу «Eques Polonus», посвященную польской шляхте – защитнице «христианской Европы». При этом отдельный раздел был выделен для описания военных подвигов запорожского казачества. Старовольский развил эту тему в еще одной публикации, вышедшей спустя 3 года, «Sarmatae bellatores», в которой он зачисляет в ряд лучших представителей шляхетских родов также некоторых казацких гетманов, хотя те по происхождению и не могут быть отнесены к «благородным рыцарям».

А спустя 17 лет, в момент начала восстания Богдана Хмельницкого, Старовольский радикально пересматривает свои взгляды. В книге «Prawy gusecz» (1648) он делит рыцарей на три категории: «истинных» – римокатоликов, еретиков – протестантов и схизматиков – православных. Схизматиков он называет «главными неприятелями».<sup>52</sup> По мнению Сергея Плохия на примере этого текста видно, что «православная Русь превращается в главного врага польского „бастиона“, заменив собой или значительно потеснив образ мусульманского Востока».<sup>53</sup>

50 «Dyskurs o terażniejszej wojnie kozackiej albo chłopskiej» Sysyn F. E. A Contemporary's Account. P. 254 ff, 256.

51 Sysyn F. Seventeenth-Century Views. P. 438.

52 Plochy S. Указ. соч. P. 170-172.

53 Там же. P. 172. Это отношение не мешало, однако, польским властям в случае турецкой угрозы пользоваться услугами запорожских казаков, как это было в кампании Яна Собесского 1683 года. См. подробнее Кочегаров К. Участие украинского казачества в кампа-

Косвенным свидетельством того, что русинское население Речи Посполитой мало чем отличалось в глазах польской шляхты от московских соседей, служат пословицы. Некоторые из них, датируемые серединой 17 века, могут стать ценным источником для изучения межэтнических и межконфессиональных стереотипов. В общем, пословицы и поговорки не проводят специального различия между этнонимами «русин» и «москаль». К примеру, выражение «Упрямый как москаль» имеет семантическую пару «Упрямый как русин». 1618 годом датируется пословица «Мудрым будет тот, кто обманет русина», или «Где ступит Русь, там не растет трава», «Пока мир существует, не будет русин поляку братом».<sup>54</sup>

Следует, однако, заметить, что польская версия *antemurale* оказалась не вполне последовательной не только в выборе противника, но и в своих географических рамках. Если восточные окраины Речи Посполитой были в основном исключены из ее поля, некоторые русинские города-крепости приобрели ореол «польских бастионов». Этой чести были удостоены, в первую очередь, Львов и Каменец-Подольский.<sup>55</sup> Пояснить это противоречие можно стратегически важным положением обоих городов (в особенности Каменца) на границе с Османскими владениями, а также тем, что Подолье и Червонная Русь входили непосредственно в состав коронных земель.<sup>56</sup>

Кроме изменений на идеологическом уровне, связанных с процессами конфессионализации в польско-литовском обществе в середине 17 века и сословными различиями, были еще и политические причины, которые мешали признанию за казачеством права носить титул «оплота христианства». Во-первых, это уже упомянутые военные союзы с татарами и Московией, во-вторых, неспособность польских властей превратить казачество в оборонительную силу для борьбы с турецко-татарской угрозой. Этой проблематике посвящено уже достаточно много исследований, большинство из которых объясняют провал «степной политики» Варшавы слабостью королевской власти и непоследовательностью колонизационной политики.<sup>57</sup> В любом случае, комплекс

ни 1683 года против Османской Империи // Україна в Центрально-Східній Європі. 2005. № 5. С. 623-664.

54 В последних двух пословицах место русина мог занимать немец, турок или прусак. *Kepiński A. Lach i Moskał. Z dziejów stereotypu. Warszawa, Kraków, 1990. S. 43-53; Grala H. O genezie polskiej rusofobii // Przegląd Historyczny. 1992. № 83. S. 135-153; Świerchyńska D. Przysłówia są na wszystko. Warszawa, 2001.*

55 С начала 17 века Каменец-Подольский часто называли *totius christianitatis [...] propugnaculum* («всего христианства [...] бастионом»). *Tazbir J. Polska przedmurzem Europy. S. 73. O Lwowie jak «столице Руси» и крепости в сознании польской шляхты см. Borek P. Указ. соч. S. 183-199.*

56 *Romanow-Głowacki W. Kamieniec Podolski: urbs antemurale christianitas // Pamiętnik kijowski. 1966. № 3. S. 96-127; Mandzy A. O. A city on Europe's steppe frontier: an urban history of early modern Kamianets-Podil's'ky, origins to 1672 (Boulder East European monographs, 641). Chichester, 2004.*

57 См. библиографию исследований в: *Брежуненко В. Московська експансія і Переяславська*

политических и идеологических причин привел к изменениям не только в самой концепции польского *antemurale*, но и в перемещении религиозных и ментальных границ внутри польско-литовского государства. В 1630-40-х годах эта линия сдвинулась на запад, отделив русинские земли от остальных территорий. На протяжении последующего столетия конфессионализация и казацкие войны довели этот процесс до логического конца – политического раскола страны.

.....с точки зрения московских властей

Этой ситуацией в середине 17 века воспользовалось Московское Царство. Взаимоотношения украинских казаков с Московским Царством во второй половине 16 – 17 веках – тема не одной сотни исследований, начиная со времен М. Карамзина и Н. Погодина. В последнее время в украинской историографии она вновь привлекла к себе внимание в связи с необходимостью создания нового исторического нарратива.<sup>58</sup> Наиболее интересные направления в современной историографии этой проблемы касаются периодизации украинского освободительного движения<sup>59</sup> и его рассмотрения в контексте т.н. «пограничных исследований».<sup>60</sup> Последнее направление, как представляется, может быть наиболее перспективным в изучении восприятия «казацкого бастиона» в Московской Руси.

Постараемся коротко проанализировать сложившиеся мнения в этой области именно в контексте отношения московской элиты к запорожскому казачеству как защитникам от татарско-турецкой угрозы и приверженцам православия.

Рада 1654 року. Київ, 2005; *он же*. Типологія степового кордону і перспектива дослідження історії східноєвропейських козацтв // Україна в Центрально-Східній Європі. 2006. № 6. С. 453-486.

58 *Матях В. Українсько-російські відносини другої половини 17-18 ст.: (стан дослідження проблеми у вітчизняній історіографії) // Український історичний журнал. 2003. № 6. С. 110-118; № 1. 2004. С. 81-89. Несколько иной взгляд на это проблематику изложила Н. Яковенко в: У кольорах пролетарської революції // Український гуманітарний огляд. Вип. 3. Київ, 2000. С. 58-78. См. також *Скельчик С. Імперія пам'яті. Російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві. Київ, 2008.**

59 *Горобець В. М. Від союзу до інкорпорації: українсько-російські відносини другої половини XVII - першої чверті XVIII ст. Київ, 1995; его же, "Волимо царя східного..." Український Гетьманат та російська династія до і після Переяслава. Київ, 2007; Чухліб Т. Гетьмани і монархи: Українська держава в міжнародних відносинах. 1648-1714 рр. Київ. Нью-Йорк, 2003; Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку. Матеріали III Всеукраїнських історичних читань. Київ, Черкаси, 1993.*

60 *Леп'яко С., Брежуненко В., Флоря Б. (Ред.) Белоруссия и Украина: История и культура. Ежегодник 2003. Москва, 2003; Чорновол І. «Дике поле» і «Дикий Захід»: Україна у світі Тернерової тези // Критика. 2006. № 6.*

([http://krytyka.kiev.ua/articles/s.10\\_6\\_2006.html](http://krytyka.kiev.ua/articles/s.10_6_2006.html)); *его же*. Фронтири Росії // Критика. 2007. № 6. ([http://krytyka.kiev.ua/articles/s.6\\_6\\_2007.html](http://krytyka.kiev.ua/articles/s.6_6_2007.html)).

Сразу стоит обратить внимание, что современная историография рассматривает политику в отношении днепровских казаков в русле обще-московской политики по защите степных территорий, которая затрагивала и другие казачьи объединения (донские, яицкие и т.д.).<sup>61</sup> При этом подчеркиваются и некоторые отличия, связанные, прежде всего, с государственническими амбициями самих запорожцев, нежеланием Москвы конфликтовать с Речью Посполитой и отсутствием какой-либо разработанной стратегии по интеграции части русинских земель в московское государство во второй половине 17 века. В конце концов, по мнению большинства исследователей, московским властям так и не удалось использовать модель управления донцами для ассимиляции запорожских казаков в государственные структуры. На украинских землях не были, в отличие от других южных окраин, созданы т.н. «засечные линии», системы оборонительных сооружений, оберегающие от нападения нагайцев и татар.<sup>62</sup>

Такие наблюдения позволили Х.-Й. Торке охарактеризовать политику Москвы в отношении присоединенных украинских земель вплоть до времен Петра Великого как «нерешительную и двойственную».<sup>63</sup> Он же выделил два основных этапа в становлении казацко-московских отношений с конца 16- по конец 17 веков. Это конец 16 века – 1672 и 1672-1721. Первый период характеризуется двойственностью и сомнениями Москвы в отношении того, насколько реально можно использовать днепровское казачество для защиты степных территорий. Во многом, эта неопределенность была продиктована постоянно изменяющимися военно-политическими союзами самих казаков. Анти-татарская риторика в высказываниях казацких гетманов не вызывала особого доверия со стороны царского правительства (показательна, к примеру, сдержанная реакция на посольство П. Одицца в 1620 г.<sup>64</sup>). Одновременно

61 Kappeler A. Das Moskauer Reich des 17. Jahrhunderts und seine nicht-russischen Untertanen // Beiträge zur 7. Internationalen Konferenz zur Geschichte des Kiever und des Moskauer Reiches (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, 50). Wiesbaden, 1995. S. 185-198; Plokhyy S. Crossing national boundaries. The case for the comparative study of Cossackdom // Die Geschichte Russlands. P. 416-430; Khodarkovsky M. «Third Rome» or a Tributary State: A View of Moscow from the Steppe // Там же. P. 363-374.

62 Яковлев А. Засечная черта Московского государства в XVII в. Москва, 1916; Каргалов В. В. На степной границе. Оборона «крымской Украины» Русского государства в первой половине XVI столетия. Москва, 1974; Новосельский А. А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII века. Москва, Ленинград, 1948; Белая И. О сторожевой, станичной и полевой службе на крымской Украине Московского государства до царя Алексея Михайловича // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. 1846. № 4. С. 8; Марголин С. Л. Оборона Русского государства от татарских набегов в конце XVI века // Труды Государственного исторического музея. Выпуск XX. Военно-исторический сборник. Москва, 1948. С. 16-17.

63 Torke H.-J. The Unloved Alliance: Political Relations between Muscovy and Ukraine in the Seventeenth Century // Potichnyi P. J. et al. (Eds.) Указ. соч. P. 40.

64 Посольство от запорожского гетмана Петра Сагайдачного под предводительством Петра Одицца обращалось к царю с такими словами: «Прислали их... бити челом государю,

прагматизм в отношении московских властей к казакам заключался в периодических попытках привлечения их к осуществлению анти-татарских военных операций (как в случае с крымской экспедицией Ждана Кондырева в 1646 г.).<sup>65</sup>

Даже дипломатическая переписка тех лет между Московским государством и Речью Посполитой, изобилующая риторическими фигурами, практически лишена хвалебных оборотов в описании внешней политики запорожских казаков. Об этом свидетельствуют документы о подготовке московско-польского военного союза против крымских татар 1647-1648 годов. Ведущим дипломатом с польской стороны в этих переговорах выступал православный сенатор Адам Кисель.<sup>66</sup> В его обращениях к царю и пограничным московским воеводам часто звучит идея анти-татарского союза на основе «братского сродства» и «любви великих господаров наших».<sup>67</sup> Эта линия аргументации прослеживается и в речи Киселя во время его московской миссии летом 1647 года.<sup>68</sup> Надо заметить, что Кисель был сторонником мирного разрешения казацкой проблемы путем использования совместным польско-московским

объявляя свою службу, что оне все хотят ему, великому государю, служить головами своими попрежнему, как оне служили прежним великим российским государем, и в их государских повелениях были, и на недругов их ходили, и крымские улусы громили, а ныне оне по тому ж служат великому государю». Царь Михаил Федорович в ответной грамоте даровал запорожцам жалованье, но в отношении анти-крымских выступлений высказался более чем сдержанно: «А на крымские улусы ныне вас не посылаем, потому, что крымский Джан-Бек-Гирей царь на наши великие государство сам и царевичи, и князи, и мурзы не ходят и людям нашим шкоды не чинят некоторые, а наши люди по тому ж крымским улусом шкоты некоторые не делают». Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы в трех томах (далее ВУР). Т. 1 (1620-1647 годы). Москва, 1954. С. 3, 7.

65 Новосельский А. А. Указ. соч. С. 242-255, 262-282. Запорожские, как, впрочем, и донские казаки, были часто объектом дипломатической игры Московского правительства в системе обороны южных границ. Нередко царь, опасаясь ответной реакции Поугты, пытался препятствовать совместным анти-татарским операциям казаков. См., к примеру, ВУР. Т.1. С. 26, 59. Подробнее, Брехуненко В. Стосунки українського козацтва з Цюном у XVI - середині XVII ст. Київ, Запоріжжя, 1998.

66 Наиболее полная биография Адама Киселя изложена в: Sysyn F. E. Between Poland and Ukraine. The dilemma of Adam Kysil, 1600-1653. Cambridge, 1985. Подробнее о московско-польской дипломатической переписке в начале 17 века см. Бантыш-Каменский Н. Н. Переписка между Россией и Польшею по 1700 год, составленная по дипломатическим бумагам. Т. 3. Москва, 1862.

67 Акты. Т. 3. С. 104-106; 109; 127. «Szczęśliwa constellatio była, kiedy dwaj wielcy Monarchowie Panowie naszzy krwie niesyte boie y iej dziedzinie histilitates między Sarmatami a Sarmatami y między Chrześciany a Chrześciany zakrwawione bronie swoje do pochiew włożywszy na wieczny sobie od P. Boga Państw powierzonych zezwolili pokój y przyjąwszy go świętobliwemi y prydniejszych w Państwach swych osób przysięgami na potomne zezwolili czasy, narodom wszystkim Chrześcianskim uciechą, pogańskim wielkim stać się ten węzeł dwóch narodów y państw chrześcianskich posrachim.» Цит. по Sysyn F.E. Указ. соч. С. 314. Сноска 136.

68 См. подробнее Sysyn F. E. Указ. соч. С. 135-136.

войском» военного потенциала казаков в борьбе против татарско-турецкой угрозы. Он планировал привлечь к военной кампании 6000 реестровых и тысячи нереестровых казаков в составе войска Речи Посполитой.<sup>69</sup>

Московская сторона реагировала на предложения Киселя сдержанно, напоминая о накопившихся пограничных проблемах и периодических нападениях казаков на московские гарнизоны.<sup>70</sup> И все же, в сентябре 1647 года соглашение о московско-польском военном союзе было достигнуто.<sup>71</sup> Его утверждению на сейме Речи Посполитой помешало несколько факторов, среди которых – казацко-татарский альянс, вскоре нанесший поражение польским войскам в битве под Желтыми Водами. А в мае 1648 года Кисель уже был вынужден признать, что в целях достижения московско-польского союза «своевольных Черкасов на море и на поле не пускать, ... они поганци... нынеча зраду зделали и такую вражду и подступ учинили, на кров христианскую псы поганские лесто и зрадою наступили».<sup>72</sup>

Риторика московских воевод в описании военных походов казаков не была столь эмоциональна, как у Киселя, но все же, оценка казаков была негативной. В реляциях пограничных воевод того времени запорожцы выступают как сообщество «воров Черкасов», постоянно нарушающих договоренности между «великими государями», или, в лучшем случае, «вольных людей», не подчиняющихся никакому закону. В некоторых случаях московские бояре даже предупреждали Киселя о возможном татарско-казацком выступлении против польского короля.<sup>73</sup> Одновременно, московские власти пытались разыгрывать «казацкую карту» в свете ухудшившихся польско-московских отношений.

Сомнения московских властей в лояльности «черкасов» выражалась также в политике переселения казацких беженцев. Хотя Москва и старалась разместить *черкасские слободы* вдоль т.н. Белгородской линии, но все же не слишком близко к границе. К тому же, казацкие атаманы в этих поселениях находились под контролем *сынов боярских*. В результате, к 1647 году среди служилого мужского населения Белгородской линии насчитывалось всего лишь 2 500 беженцев с украинских земель.<sup>74</sup>

Мало что изменилось в этом отношении и после подписания Переяславских соглашений. Торке обращает в этом контексте внимание не только на анти-украинскую позицию главы Посольского приказа А. Ордина-Нащокина,

69 Там же. С. 142.

70 Акты. Т. 3. С. 181-186; 197.

71 См. текст соглашения: Там же, С. 128-130.

72 Письмо Адама Киселя к Путивльскому воеводе Никите Плещееву от 1 мая 1648 года // Там же. С. 189.

73 Письмо бояр: князя Трубещкого, Григория Пушкина и думного дьяка Назария Чистого к Адаму Киселю от 10 марта 1648 года // Там же. С. 180.

74 Brian D. Warfare, State and Society on the Black Sea Steppe, 1500-1700. London, New York, 2007. P. 101-102.

но и на полную неосведомленность последнего в перипетиях межказацких столкновений во времена Руины. Как и полстолетия прежде, взаимоотношения, основывающиеся на принципе «взаимной сдержанности», могли регулироваться только прагматически. Поэтому одним из ключевых моментов в укреплении московского влияния на казацкую среду стало, по замечанию Торке, принятие в 1659 году мер, ограничивающих проведение казачеством независимой внешней политики.

Второй период, со времени вступления А. Матвеева на должность главы Посольского приказа до конца Северной войны, связан с новой прозападной ориентацией московского правительства и попыткой проводить более осознанную политику в отношении присоединенных украинских земель. Окончательно эта тенденция реализовалась в ликвидации остатков гетманской автономии Петром I после падения Мазепы. Интересно, что начало изменения политического курса совпадает также с первой турецкой войной (1677-1679)<sup>75</sup> и, что немаловажно, с усилением раскола внутри московского православия. Именно в последней четверти 17 века, по наблюдению Торке, отходит на второй план доктрина «Москвы – Третьего Рима» (а с ней, вероятно, и «Москвы – Нового Иерусалима»), которой были чужды идеи экспансионизма. Взамен ее появляется новая имперская идеология, постулировавшая абсолютистскую концепцию эксклюзивной роли правителя в управлении государством.<sup>76</sup>

Помимо прагматических соображений, эта религиозно-культурная составляющая во взаимоотношениях днепровских казаков и московских элит. являлась одной из ключевых в понимании того, почему идея «казацкого бастиона» не нашла отклика на московской почве. Украинские казаки, по сути дела, не считались истинными православными и даже были вынуждены перекрещиваться.<sup>77</sup> «Казацкий бастион» не мог быть признан «своим» также и потому,

75 См. подробнее, Санин Г. А. Отношения России и Украины с Крымским Ханством в середине XVII века. Москва, 1987.

76 Torke H.-J. The Unloved Alliance // Potichnyi P. J. et al. (Eds.) Указ. соч. P. 57.

77 Опарина Т. Украинские казаки в России: единоверцы или иноверцы? (Микита Маркушевский против Леонтия Плещеева) // Соціум. Альманах соціальної історії. № 3. Київ, 2003. С. 21-54; *её же*. Иноземцы в России XVI-XVII вв. Москва, 2007. Религиозным фактором объясняется также и отличие в отношении московской элиты к донским и запорожским казакам. С. Плохий задается в этой связи вопросом, почему только некресовцам среди донских казаков удалось заключить действенный союз с татарами, в то время как для запорожцев контакты с мусульманами были повседневной практикой? Среди возможных вариантов ответа – украинские казаки выбирали из двух зол меньшее, для них культурная граница с мусульманами была более пористой, чем границы внутри польско-литовского государства. Чаще всего союз с татарами был союзом против польских католиков. Для донских же казаков такой альтернативы не существовало, они выступали в поддержку официальной, а не преследуемой церкви. Для московской элиты же донские казаки казались, вероятно, более надежными воинами для защиты степных рубежей. Plokhly S. Crossing national boundaries // Die Geschichte Russlands. P. 429.

что хранителями истинной веры жители Московской Руси считали только себя. Москва, согласно официальной идеологии, приняла на себя после падения Киева в 13 веке и Константинополя в 15 веке титул «Нового Иерусалима»,<sup>78</sup> а Киев «античный», Киев княжеских времен оказался более важным в постулировании этой идеи, чем Киев современный.<sup>79</sup> Увиденная в таком свете политика московских властей в отношении казачества позволяет понять, почему усилия киевских иерархов в первой половине 17 века по представлению казачества как защитников истинного православия, прошли для Москвы незамеченными. И только полстолетия спустя, в связи с наплывом киевских книжников в Московскую Русь, идея общеправославного бастиона и династического единства, заявленная в киевском «Синописе», нашла слушателей на русской почве.<sup>80</sup> Напомним, что в ней казакам было отведено место воинов, сражающихся под скипетром московского царя.

О том, как эта идея трансформировалась на московской почве, красноречиво свидетельствуют не только письменные,<sup>81</sup> но и художественные источники. Именно концом 17- начала 18 века датируется одна из наиболее оригинальных Богородичных икон, созданная иконописцами Оружейной Палаты. «Богоматерь Донская» (илл. 4) примечательна своей ромбовидной формой, зеленовато-красной цветовой гаммой и «облачным» фоном. Особенно привлекают внимание, помимо образа Богоматери, виды Большого Собора московского Донского монастыря по правую и Успенского собора Киево-Печерской Лавры по левую сторону иконы. Помимо этого, примечательно изображение «Венца процветшего» – Богоматери в окружении звезд, знаменующих сонм киево-печерских святых. Иконография этого элемента восходит к гравюрам мастера Илии к изданию «Киево-Печерского Патерика» 1661 года.

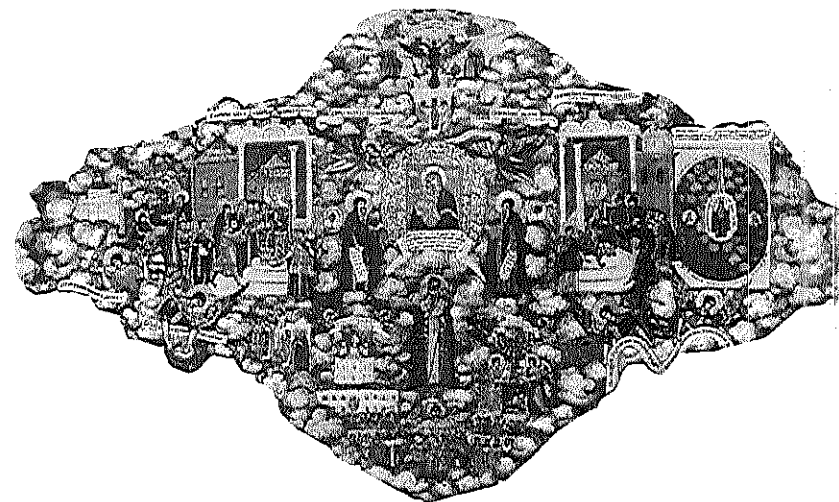
78 Ефимов Н. Русь – Новый Израиль. Теократическая идеология свосеземного православия в до-петровской письменности (Из этюдов по истории русского церковно-политического сознания. Вып. 1). Казань, 1912; Баталов А., Лидов А. Иерусалим в русской культуре. Москва, 1994; Rowland, D. Moscow – the Third Rome or the New Israel // The Russian Review. 1996. Vol. 55. P. 591-614; William-Kenneth M. Moscow and the East Rome: A Political Study of the Relations of Church and State in Muscovite Russia. Westpoint, 1992; Успенский Б. Царь и патриарх. Харизма власти в России (византийская модель и ее русское переосмысление. Москва, 1998; Raba J. Moscow – the Third Rome or the New Jerusalem? // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. 1995. Bd. 50. P. 297-307.

79 Halperin Ch. Kiev and Moscow: An Aspect of Early Muscovite Thought // Russian History, Histoire russe. 1980. № 7,3. P. 312-321; *его же*. Rus', Russia and National Identity // Canadian Slavonic Papers. 2006. vol. XLVIII. № 1-2. P. 157-174; Bushkovitch P. Review of Pelenski, J. The Contest for the Legacy of Kievan Rus'. Boulder, 1998 // International History Review. 1999. vol. 21. № 4. P. 987-988; Plokhly S. The Origins of Slavic Nations. Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. Cambridge, 2006. P. 231-249.

80 «Синописис» перендавался многократно в 17 и 18 веках. Kohut Z. Origins of the Unity Paradigm: Ukraine and the Construction of Russian National History (1620s-1860s) // Eighteenth-Century Studies. 2001. vol. 35. № 1. P. 72.

81 Там же. P. 71-72; *его же*. Russian Centralism and Ukrainian Autonomy. Imperial Absorption of the Hetmanate, 1760s-1830s. Cambridge, 1989.

Венчает икону еще один Богородичный образ – Азовская икона на фоне двуглавого орла, символизирующая победу русского оружия на южных границах государства.<sup>82</sup>



илл. 4: «Богоматерь Донская», Оружейная Палата Московского Кремля (конец 17- начало 18 веков)

Композиция иконы должна была, вероятно, олицетворять идею покровительства Богоматери над святынями Киева и Москвы и необходимость защиты степных районов Московского государства от турецкой угрозы. Московский Донской монастырь в это время превратился в обитель и место богомолья многих выходцев из украинских монастырей. В 1689 он был передан в ведение Малороссийского Приказа, а в 1730 году архимандрит монастыря Илларион Рогалевский доносил в Синод: «Из давних времен повелено быть в Донском монастыре иеромонахам, иеродиаконам и крылошаном киевлянам... и по призыванию из малороссийских городов крылошане и собраны были...»<sup>83</sup>

82 Алехина Л., Башлыкова М., Черномаз И. Киево-Печерский Патерик. У истоков русского монашества. Каталог. Москва, 2008. С. 39.

83 Цит. по Харламович В. К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т.1. Казань, 1914. С. 284, 282.

Украинское монашество принесло с собой в Москву идеи киевско-московского духовного единства и необходимости защиты южных рубежей государства.<sup>84</sup>

Трудно сказать, насколько иконография «Донской Богоматери» перекликается с идеями гизелевского «Синописа». Скорее, она имеет больше точек соприкосновения с вышеупомянутыми киевскими гравюрами 1660-1680-х годов. В обоих случаях идея киевско-московского «бастиона» окрашена исключительно в религиозные тона.<sup>85</sup>

Заметим, что на московской иконе отсутствуют не только казаки, но и какой-либо образ войска вообще. Победу над неправославными символизирует Богородичная икона.<sup>86</sup> Московская версия «бастиона», таким образом, лишилась при посредничестве украинского духовенства каких-либо светских коннотаций, перенося идею анти-мусульманского фронта на уровень эсхатологического противостояния. Места для запорожских казаков в нем теперь не оказалось. Такая ситуация была связана не только с развитием абсолютизма, разочарованием в про-турецкой политике украинского казачества, но и с продвижением России к черноморским берегам. С постепенной ликвидацией угрозы татаро-турецкого вторжения на южные рубежи страны, исчезала и необходимость в поддержании «украинского бастиона».<sup>87</sup>

84 Такая позиция была характерна в то время для «старомосковской партии». *Алехина Л., Башлыкова М., Черномаз И.* Ук. соч. С. 39.

85 Еще одной интересной иконографической реализацией идеи украинско-московского духовного единства в контексте азовской победы является икона Богоматери Черниговской-Ильинской конца 17 века. На ней Богородичный образ дополнен аллегорическим пейзажем с картой побежденного Азова и многочисленными вариантами российского геральдического орла. На черниговское происхождение иконы указывает дарственная надпись от архимандрита Троицко-Ильинского монастыря Леонтия Кршановича царю Петру по случаю взятия Азова. Изображения воинства на иконе нет. *Тарасов О.* Икона и благочестие. Очерки икононого дела в императорской России. Москва, 1995. С. 360; *Печерская Л.* Азовская крепость в произведениях изобразительного искусства и картографии петровского времени // Очерки истории Азова. 1994. № 2. С. 23-38.

86 На самой Азовской иконе Богоматери есть стилизованное изображение воинов. В Брюсова относит создателя иконы к Московской школе и датирует ее самым началом XVIII в. (*Брюсова В. Г.* Русская живопись XVII века. Москва, 1984. С. 181. Цв. илл. 39). Интересно, что на известной фронтисписной гравюре Леонтия Тарасевича к «Киево-Печерскому Патерику» (1702), повторяющей программу Азовской иконы, змея, символизирующая Турцию, убивает уже не юный безбородый всадник, а усатый казак средних лет. Такие же усатые казаки помещены теперь за спиной Петра. Е. Погосян и М. Смержевских предполагают, что здесь Тарасевич изобразил вполне конкретных людей, и среди них, в таком случае, должен был быть и гетман Мазепа. *Погосян Е., Смержевских М.* «Я Деву в солнце зрю стоящу...» (апокалиптический сюжет и формы исторической рефлексии: 1695-1742 гг.) // *Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia VIII: История и историософия в литературном преломлении.* Тарту, 2002. С. 9-36.

87 См. подробнее *Санни Г.* Антиосманские войны в 70-90-е годы XVII века и государственность Украины: в составе России и Речи Посполитой // *РОССИЯ — УКРАИНА: история взаимоотношений.* Москва, 1997. С. 61-75.

\* \* \*

В заключении вернемся к вышеупомянутой цитате из письма И. Мазепы. Кажется, что в действительное существование «казачьего бастиона» к тому времени мало кто верил. Если в начале 17 века эта идея пропагандировалась киевскими церковными иерархами с целью заручиться поддержкой казачества и московского царя, то уже к середине столетия с постепенным разочарованием в анти-турецких устремлениях старшины она сменяется новой концепцией киевско-московского духовного и династического единства, в которой казакам было отведено лишь подчиненное место.

В самой же среде казачества идеология *antemurale christianitatis* была лишь одним из элементов политической риторики. Но и здесь эта концепция переживает определенную трансформацию, превращаясь под пером казачьих летописцев рубежа 17 и 18 веков в мифологему, сочетающую в себе идею нерушимости казачьих вольностей («казачий миф») и защиты православия.

Для польской шляхты религиозный элемент стал решающим в формировании в середине 17 века негативного образа казачества. Несмотря на многократные опыты использования запорожцев в анти-турецких и анти-московских войнах, для католической шляхты и магнатории религиозные границы внутри общества определяли кордоны сарматского *antemurale christianitatis*. Конфессионализация и казачьи войны второй половины 17 века только укрепили этот раздел. Столетие спустя он привел к краху польско-литовского государства.

Также и для Московского государства религиозная принадлежность казаков и их меняющиеся политические приоритеты определяли негативный образ «черкасов». За украинскими казаками не признавали титула «защитников веры» от татаро-турецких наездов, поскольку их, как выходцев из «литовских земель», не считали истинно православными. С успехом южной политики России исчезла и сама необходимость в поддержании «казачьего бастиона».

«Геополитический треугольник», который определял формат украинского *antemurale*, включал в себя, безусловно, еще один важный полюс напряжения. Для Османской Порты, а в особенности для Крымского ханства, Дикое Поле тоже представляло собой пограничный регион, судьбы которого определяли внешнеполитическую ситуацию в регионе. Проблема того, как виделся «казачий бастион» по другую сторону христианско-мусульманского фронта, остается малозученной. Она наталкивается не только на сложности в изучении историков, но и утвердившиеся стереотипы в историописании.<sup>88</sup> Недавно эта тема стала предметом дискуссии в современном украинском интеллектуальном сообществе. Толчок дали публикации Натальи Яковенко о мифах в украинском

88 Об исторических корнях некоторых таких стереотипов см.: *Бережная Л.* «Украинский треугольник» Степана Томашиньского (1875-1930) или об особенностях «воображаемой географии» начала 20 века // *AV IMPERIO.* 2007. № 4. С. 173-198.



самосознании и статья Ярослава Дашкевича о роли османского востока в украинской истории.<sup>89</sup> Однако комплексное изучение идеи *antemurale christianitatis* в истории этого региона еще впереди.

<sup>89</sup> Яковенко Н. Кілька спостережень над модифікаціями українського національного міфу в історіографії // Дух і літера. 1998. № 3-4. С. 113-124; Дашкевич Я. Україна на межі між Сходом і Заходом // Записки НТШ. Т. 222. Львів, 1991. С. 28-44.

## О первенстве Пространной редакции «Проветителя» Иосифа Волоцкого

АЛЕКСЕЙ АЛЕКСЕЕВ

В 1470 г. из Киева в Новгород по призыву противников Москвы явился князь Михаил Олелькович.<sup>1</sup> Он приходился двоюродным братом великому князю Ивану III.<sup>2</sup> Кратковременное пребывание князя Михаила Олельковича в Новгороде не оставило значительных политических последствий, но стало точкой отсчета одного из самых загадочных явлений в духовной жизни средневековой России – ереси жидовствующих.<sup>3</sup> В свите князя Михаила в Новгород прибыл

- 1 Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 3. СПб., 1841. С. 141; Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 446; Т. 5. СПб., 1851. С. 275; Т. 6. СПб., 1853. С. 191; Т. 8. СПб., 1859. С. 160.
- 2 Михаил Олелькович, князь слупцкий и копыстенский, сын киевского князя Олелька (Александра) Владимировича от брака с дочерью великого князя московского Василия I Дмитриевича Анастасией. На дочери его брата киевского князя Семена Олельковича Евдокии в 1463 женился первым браком молдавский господарь Стефан Вода (Славяно-молдавские летописи XV – XVI вв. М., 1976. С. 26). Дочерью Стефана и Евдокии стала будущая мать соправителя Ивана III Дмитрия Внука Елена (Славяно-молдавские летописи... С. 37, 47). Именно Олельковичи выступили инициаторами брака между сыном великого князя Ивана III Иваном Молодым и дочерью Стефана Елсной.
- 3 О ереси жидовствующих существует большое количество литературы. Важнейшие работы на немецком: *Hösch E.* Orthodoxie und Häresie im alten Rußland. Wiesbaden, 1975; *Lilienfeld F.* Die „Häresie“ des Fedor Kuricyn // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. Bd. 24. 1978. С. 39-64; *Seeböhm T. M.* Ratio und Charisma. Ansätze und Ausbildung eines philosophischen und wissenschaftlichen Weltverständnisses im Moskauer Rußland. Bonn, 1977. Из последних работ: *De Michelis C. G.* La Valdesia di Novgorod. Torino, 1993; *Klier J.* Judaizing without Jews? Moscow-Novgorod, 1470-1504 // Culture and Identity in Muscovy, 1359-1584. М., 1997. С. 336-349; *Григоренко А. Ю.* Духовные искания на Руси кон. XV в. СПб., 1999; *Корневский А.* «Новый Израиль» и «Святая Русь»: этноконфессиональные и социокультурные аспекты средневековой русской ереси жидовствующих // Ab Imperio. № 3. 2001. С. 134-137; *Раба Й.* «Жидовствующие» ли? История задушной мысли // Russia mediaevalis. Т. 1. München, 2001. С. 126-149; *Taube M.* The 15th c. Ruthenian translations from Hebrew and the Heresy of the Judaizers: Is there a connection? // *Ivanov V. V. et alii.* Speculum Slaviae Orientalis: Muscovy, Ruthenia and Lithuania in the Late Middle Ages. М., 2005. С. 185-208; *Хоулетт Я.* Ересь жидовствующих и Россия в правление Ивана III // Труды кафедры истории России с древнейших времен до XX века. СПб., 2006. С. 118-130; *Фроянов И. Я.* Драма русской истории: На путях к опричнине. М., 2007. С. 7-122; *Русина О.* Послання кийівського митрополита Мисаїла папі римському Сиксту IV з 1476 року: Нові аспекти дослідження // Ковчег: Науковий збірник із церковної історії. Число 5. Львів, 2007. С. 50-72; *Петрухин В. Я.* «Ересь жидовствующих» и «жидовская вера» – мифологемы православной культуры? // Еврейский миф в славянской культуре. Иерусалим, М., 2008. С. 171-190.