

П. С. Стефанович*

Личность псковского горожанина по его письмам к английскому купцу (1686–1687 гг.)

«И сколько задумаешь, так и пишешь — всякому
человеку дал Бог разум и волю свою»

Англичанин и русский — встреча культур

В Отделе рукописей Британской библиотеки в Лондоне под шифром Harl. 6356 хранится рукопись, содержащая уникальный памятник — переписку псковского посадского человека и английского купца 80-х гг. XVII в. Уникальность переписки состоит прежде всего в том, что она отражает тесные связи и опыт межкультурного общения русского человека эпохи, предшествовавшей петровским реформам, и представителя западно-европейской протестантской культуры. На языке современной культурологии идет речь о «встрече культур» или «кросс-культурных контактах». Правда, в этом отражении в силу ряда причин значительно четче просматривается образ русского. Во-первых, в переписке количественно преобладают письма псковича. Во-вторых, все письма написаны по-русски, и, по всей видимости, они прошли обработку русского «партнера», поскольку он, как увидим ниже, преподавал англичанину русский язык и использовал переписку как одну из форм обучения. В-третьих, пскович обучал иностранца также навыкам деловой документации и пытался ознакомить его с русскими обычаями, суть и своеобразие которых он видел главным образом в их религиозном содержании (культурную специфику России для него определяло православие). В целом письма псковича насыщеннее и интереснее, а он сам в этой «встрече» заметно доминирует, раскрываясь как личность в живых и ярких чертах.

Такого рода «самопрезентация личности» в письмах — явление редкое в допетровскую эпоху. Частной переписки вообще сохранилось очень немного. В основном мы имеем дело с перепиской царской семьи и представителей боярской элиты, и она носит формализованный характер со стандартными формулами сообщений о здоровье и пожеланий здоровья и божественной милости. В этих письмах очень сложно распознать личность, проникнуть в повседневную жизнь и зафиксировать культурные черты эпохи¹. Формализованность частной переписки аристократии XVII в. связана с тем, что она становится частью литературного процесса и приобретает черты

* © Стефанович П. С., 2006

Петр Сергеевич Стефанович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института российской истории РАН.

Статья написана при поддержке РГНФ, проект № 05–01–01076а.

ИССЛЕДОВАНИЯ

жанра. Исключения редки, но они важны для воссоздания объективной картины разнообразия частной переписки XVII в.— существенной части повседневной жизни русских людей той эпохи². В нашем случае переписка кроме стандартных формул содержит довольно много «живого» материала, что связано, очевидно, с обстоятельствами ее возникновения и социально-культурным обликом корреспондентов. Пскович представлял купеческо-посадские круги и посадскую культуру, которая, как хорошо известно, в XVII в. переживала своеобразный расцвет³.

Переписка и сопровождающие ее материалы составляют несколько тетрадей. Кроме этих «кириллических тетрадей» рукопись-конволют содержит самые разные документы и сочинения на различных языках. К сожалению, не удалось выяснить происхождение и принадлежность этого сборника. Материалы, которые он содержит, датируются 80-ми гг. XVI в.— 1695 г.; преобладают документы политического и религиозного характера на английском языке, а документы на других языках подобраны целенаправленно по религиозной тематике (например, протестантская проповедь на французском языке, сборник арабских молитв)⁴.

«Кириллический элемент» сборника объединяет, казалось бы, внешне разнородные материалы, которые, однако, при внимательном рассмотрении оказываются связанными друг с другом общностью происхождения. По всей видимости, речь идет о «русском архиве» английского купца, который в 1680-х гг. жил в Пскове и занимался там коммерческой деятельностью⁵. Этот «архив» составляют материалы, связанные с жизнью и деятельностью англичанина в Пскове. О его профессиональных занятиях свидетельствуют копия Новоторгового устава, принятого правительством царя Алексея Михайловича 22 апреля 1667 г., а также разнообразные документы, связанные с торговлей и вообще с коммерческой деятельностью, скопированные явно «в образчик», т. е. как формулярник, — челобитные, порядные, кабала, деловые и родственные письма и т. п. Кроме того, «архив» содержит материалы, которые, как можно предположить, отразили прежде всего этнографический интерес составителя, а также его более общие культурные и духовные запросы и контакты. Находим здесь разного рода православные молитвы, толкования и поучения, списки двух памятников русской светской литературы (древнерусской «Притчи, яко не достоин ити от церкви, егда поют» (памятник, известный среди специалистов как «Повесть о благочестивом рабе») и известной «Повести о Ерше Ершовиче»), а также письма некоего Петра Игнатьевича к некоему Роману Вилимовичу и ответные письма Романа Вилимовича Петру Игнатьевичу (далее — Р. В. и П. И.).

Деловая документация, «православный сборник» и копии двух литературных произведений представляют самостоятельный интерес, о них в данном случае речь пойдет лишь в той мере, насколько это характеризует отношения корреспондентов и их интересы. В центре нашего внимания находится переписка, которая велась в июле—августе 1686 г. и марте—апреле 1687 г., всего — 13 писем П. И. и 8 писем Р. В. Кто были эти лица — авторы писем?

Имя Роман Вилимович выдает в его носителе иностранца. Действительно, сам он в одном из писем Петру Игнатьевичу признается, что ему нелегко, так как он находится «в чужей земли теперь и далече от своей земли» (л. 326)⁶. Из того факта, что весь «русский архив» оказался в английском сборнике, и из упоминаний разных «аглинцев» в документах «формулярника» можно сделать вывод, что Р. В. был англичанином. В одном из этих документов упоминается даже некий Роман Дарвин, проживающий в Пскове. С достаточной степенью уверенности можно предположить, что этот Роман Дарвин и есть Р. В.

В письмах Р. В. неоднократно называет П. И. не только «честным и милостивым господином», «гаразно великим другом» и «приятелем», но и «учителем», а П. И., в свою очередь, обращается к Р. В. как к своему ученику. Из писем явствует, что Р. В. какое-то время жил у П. И. в доме и платил «по зговору на неделю»⁷ — наверное, за проживание и «учение», о котором часто упоминают как ученик с благодарностью, так и учитель со смиренными извинениями за свою «худость». Из первого же письма, написанного П. И. (как он сам указывает) на «карточке», становится ясно, о каком учении идет речь. П. И. просит у Р. В. прощения, что долго не писал: «И я за то за все прошу у тебя прощения, пожалуй меня в том, прости, а впредь почаще стану к твоей милости писать, и ты пожалуй также, ко мне изволь писать и чево не знаешь говорить, или что в сей карточки писаны слова, а ты не знаешь, пожалуй, спрашивай у меня, а я рад твоей милости все объявить...» (л. 303).

Очевидно, П. И. обучал Р. В. русскому языку, причем переписка между ними была одним из способов обучения (именно поэтому П. И. часто повторяет одно и то же разными словами близкого значения, как в процитированном месте: «...прошу у тебя прощения/пожалуй меня в том, прости»). Обмениваясь письмами со своим учителем, «иноземец» учился не только грамотно писать по-русски, но и получал навык в принятых тогда в России формах и выражениях деловой и дружеской переписки. П. И. несколько раз прямо упоминает в письмах, что он «справил» «грамотки», писанные ему Р. В., «для того, чтоб тебе разумно и внятно было» (л. 331 об.). Очевидно, образцы деловой документации П. И. предоставлял Р. В., который по роду своей деятельности должен был заключать порядные, иметь дело с русским судопроизводством, писать письма деловым партнерам и т. д. Так составилась «формулярник».

Практически все документы «формулярника» напрямую связаны с жизнью и торговой деятельностью иноземных коммерсантов в России. К сожалению, ни одно из упоминаемых имен надежно идентифицировать по опубликованным источникам и специальной литературе не удалось⁸. Отождествление Романа Дарвина, упоминаемого в одном из документов, с Р. В. остается гипотетическим. Отмечу, что именно об англичанах, живших в России во 2-й половине XVII в., меньше всего сведений и их трудно собрать, поскольку, как известно, после 1649 г. официальные контакты между Россией и Англией были прерваны, и те англичане, которые все-таки приезжали в Россию, оставались исключительно частными лицами⁹.

ИССЛЕДОВАНИЯ

О П. И. из его переписки с Р. В. можно почерпнуть очень мало сведений. Только косвенные данные указывают на то, что он жил в Пскове. Упоминается, что у него был дом, жена и какие-то «домашние». Есть некоторые, правда не бесспорные, основания считать, что П. И. принадлежал к псковской купеческой семье Колягиных. Во всяком случае, в ктиторской надписи на доске в Успенской церкви с Паромения в Завеличье в 1693 г. среди членов этой семьи упоминается Петр, сын Игнатия¹⁰. Взрослые дети мужского пола Игнатия Колягина фигурируют в одном судебном деле 1690–1691 гг., начавшемся из-за просьбы Игнатия снизить его оклад¹¹. Нередко в письмах П. И. упоминает и других своих учеников. Видимо, преподавание являлось одним из основных его занятий, причем главными «клиентами» были именно «иноземцы». Между П. И. и Р. В. сложились теплые, дружеские отношения. Это видно из деталей переписки и, в частности, подтверждается тем фактом, что в то время, когда Р. В. был в Пскове, но жил не у П. И., они ходили друг к другу в гости.

Хотелось бы особенно подчеркнуть уникальность самой «встречи двух культур». К сожалению, о том, как складывались отношения русских и иностранцев на бытовом уровне в неформальной обстановке, известно немного. Но то, что известно об этом из записок иностранцев, склоняет скорее к выводу о том, что добросердечные отношения и взаимный интерес, которые демонстрируют Р. В. и П. И., были редкостью¹².

Возникновению дружбы Р. В. и П. И. способствовал целый ряд факторов. Конечно, не случайно встреча состоялась именно в Пскове. Этот город, расположенный на крайнем западном рубеже Московского государства, наряду с Новгородом и Архангельском был одним из крупнейших центров, через которые осуществлялась торговля с западноевропейскими странами. Ганзейское объединение торговых городов с древности имело в Пскове торговое представительство, приезжали в Псков и иноземцы из других стран¹³. По крайней мере с конца XIII в. фиксируется традиция обучения иностранцев, прежде всего молодых купеческих отпрысков, русскому языку в Новгороде, а позднее и в Пскове¹⁴. Разумеется, свой отпечаток накладывала политика изоляции и сегрегации иностранцев, которую в XVII в. проводило московское правительство¹⁵. Известно, например, что Патриарх Никон пытался запретить обучение иностранцев русскому языку¹⁶. Некоторые проявления предубеждений против иностранцев обнаруживаются во время псковского восстания 1650 г.¹⁷ Но в целом город оставался важным центром международных контактов.

Логично, что молодой англичанин, приехавший изучать русский язык в Россию, интересовался русской культурой и общался с русскими, хотя бы ради языковой практики. Кроме того, известно, что именно среди протестантов наблюдался повышенный интерес к православию, в котором они видели своего рода альтернативу католицизму. Например, швейцарские реформаторы XVI в. на почве противостояния с католиками высказывались доброжелательно по отношению к православным, в том числе русским. В основном они писали о греческой Церкви, которую просто лучше знали, но их слова в принципе были направлены всем христианам.

Так, например, Буллингер (Bullinger) в 1559 г. писал: «Не только в Греции, но и в странах Востока есть много верующих, которые не только знают Христа, но и признают его, молятся ему и почитают его и, конечно, принадлежат Царству Христову»¹⁸. Положительные высказывания в адрес православия находим и в сказаниях иностранцев XVI–XVII вв., например у Г. Мьежа (Guy Miège). Впрочем, в целом, по оценке Г. Шайдеггер, и католики, и протестанты расценивали православие как набор суеверий. Например, Олеарий, «хотя и осуждал ислам, но чистые, образованные, вежливые персы нравились ему значительно больше, чем грязные, необразованные и грубые московиты. Общего христианского наследства не хватало, чтобы заполнить пропасть разных цивилизационных процессов», — делает вывод исследовательница¹⁹. Мы не знаем, каковы были воспитание Р. В., его культурный уровень, религиозные представления и т. д., тем не менее имеем право предположить, что у англичанина, как протестанта, могла быть некоторая позитивная склонность к православию и русской культуре.

На фоне того, что историки подчеркивают взаимное недоверие и отчуждение русских и западноевропейцев в вопросах веры и «культурное непонимание», тем неожиданнее и ценнее источник, который опровергает стереотипы о взаимоотношениях иностранцев и русских.

«Самопрезентация» Петра Игнатьевича

Обратимся теперь собственно к личности П. И.

По форме переписка (стандартные формулы обращения и пожеланий, обороты вежливости и т. д.) совершенно соответствует русским традициям. Это не удивительно — приобретение эпистолярных навыков было частью обучения. Тем не менее сам факт, что в общении с иностранцем П. И. использует ту же форму, что и с русскими, показателен. Как бы этикетны ни были эпистолярные формулы, все же какое-то содержание за ними стояло. П. И. без колебаний адресует это содержание Р. В., называя его не только «смирненным учеником», но и «благодетелем», «добродеем» и даже выставляет себя виноватым перед ним, как раб перед господином (л. 302 об.). Но чаще всего П. И. обращается к Р. В. как к «другу» и «приятелю», а однажды — «милостивой мой и советный друг» (л. 333).

Думаю, что такое обращение не было случайным по двум причинам. Во-первых, Р. В. учился у П. И., причем, судя по всему, хорошо платил за обучение и, пока жил у своего учителя, за постой. Кроме того, он явно оказывал некоторые услуги — одалживал деньги, делал подарки или давал дополнительную плату (л. 338). За это П. И. выказывал благодарность и особое доверие. В одном из писем уже после возвращения Р. В. из Ругодива, отвечая на предложение Р. В. «впредь нам дружбу и любовь по-прежнему держать», П. И. упоминает еще о каком-то «советном друге Андрее»: «И то подай нам Бог, коли ты рад со мною дружбу держать, и я тово и в десять на кон, или в десять крат, или в десятеро, болше рад с твоим здоровьем дружбу и любовь и совет держать — так же, как прежде сего с другом моим советным с Андреем» (л. 334 об.). Скорее всего, этот Андрей также был иностранцем,

ИССЛЕДОВАНИЯ

который раньше учился у П. И. Таким образом, П. И., как профессиональный частный преподаватель, был заинтересован в «друзьях»-иностранцах и создавал своего рода «сеть» учеников и друзей. Во-вторых, обращение «друг» находит обоснование в мысли, которую П. И. настойчиво проповедует в письмах, а также явно подчеркивает выбором поучений в составленном им «православном сборнике». Суть этой мысли в том, что все христиане должны любить друг друга, как братья, и быть верными и отзывчивыми друзьями.

В одном из писем П. И. следующим образом выражает эту мысль. Дружбу с Р. В. он обосновывает божественными заповедями: «И Бог так написал: надобно всякому человеку держать со всяким человеком любовь или дружбу. Апостол Иоанн написал: хто Бога любит, а брата ненавидит или не любит, то ложь есть или неправда²⁰. Как человеку Бога любить? Он не видит Бога. Перво надобно всякого доброго человека любить — так и Бога гаразно любить надобно. Бог не велит человеку спесиву и сердиту быть на своих друзей и на всякого человека. У нас в книги написано: любовь покрывает множество грехов²¹. Так и нам подай Бог добрую дружбу и любовь» (л. 324 об.— 325).

Мысль не оригинальная, но, вне всякого сомнения, ссылка на нее в общении русского и англичанина в конце XVII в. единственная в своем роде. Не менее удивительным, чем обращение с «общехристианским призывом» со стороны псковского купца, является то, что англичанин с готовностью поддерживает этот призыв. В ответном письме Р. В. развивает эту же мысль: «А как ты ко мне писал, что Бог не любит того человека, которой ево брата не любит, и чаю я, что то подлинно, а мы, христиани, от одного Отца на сей свет родились» (л. 326).

Достигнув взаимопонимания, П. И. находит и более прямое применение исходной мысли в своих отношениях с учеником. В одном из последующих писем он просит Р. В. рассказать ему, «ещели ты с своими со всеми друзьями по-прежнему в любви и в доброй дружбе и нет ли у тебя с кем-нибудь какой ни есть ссоры или недружбы. А я рад слышать, чтоб ты был по-прежнему со всеми своими друзьями в любви и в доброй дружбе, как написано во Святом Писании». В качестве примера истинно христианского поведения П. И. не боится сослаться на собственный пример: «А я, дал Бог, по се время жив и со всеми своими друзьями и з добрыми людьми в совете и в любви. А с которыми мало бывает какие речи ссорные или непригожие поговорим, и тот час опять попросаемся и станем жить в доброй дружбе — п[у]сть дьявол не смеется. А как и ты тихо и смирно, и в любви, и в доброй дружбе с своими друзьями живеш, так то гаразно хорошо, и Бог так приказал, и все добрые люди тебя будут хвалить и почитать так же, как я везде тебя право за твое доброе смирение и за всякую добродетель хвалю». Видимо, спохватившись, что со своим примером и советами он может быть несколько навязчив, П. И. заканчивает письмо извинениями, свидетельствующими о неожиданной для «нецивилизованного москвитя» тактичности: «И пожалуй, не осуди, что я тебе так дерзнул писать. Ведаю я и сам, что ты человек разумной, не надобно тебе того писать и сказывать, что выше сего я тебе пишу...» (л. 328 об.— 329 об.).

Таким образом, в письмах англичанину пскович выдвигает на первый план социально-этический аспект христианской доктрины. По-видимому, этот факт не случаен и отражает общую динамику религиозности русских в XVII в. Во всяком случае, П. Бушкович отмечал перемещение акцента с монастицизма и веры в чудеса на моральные аспекты религии к концу XVII в.²² Жить со всеми «добрыми людьми» в мире и дружбе — это кредо П. И. Синонимом «добрый» выступает эпитет «смиранный». В то время это слово могло еще объединять значения, позднее закрепившиеся за двумя разными словами, — «смиранный» (негордый, кроткий, скромный, покорный) и «смирный» (спокойный, не бурливый, не смутьян и не задира). Сложно сказать, какое именно значение имел в виду П. И., употребляя слова «смирно», «смирение» и однокоренные им. Однако, поскольку они используются в контексте религиозном, в связи с христианскими понятиями любви, добра и др., то логично предположить, что смысловое наполнение этих слов тоже главным образом христианское. В этом случае, видимо, речь идет прежде всего о смирении как противоположности гордыни²³. И «смирение» становится главной характеристикой правильного поведения «добрых людей», в число которых входят потенциально все христиане, по крайней мере протестанты.

Обратим внимание на то, что социальная этика псковича придает особое значение «общественному мнению». Вторым по важности критерием оценки поведения (после божественного завета любить друг друга) для П. И. служит мнение окружающих «добрых людей» (соседей) — будут ли они тебя «хвалить и почитать» или осуждать. Об этом П. И. явно много думает, и его озабоченность по этому поводу хорошо видна в письме Р. В., где первый выражает признательность второму за тактичность и умение держать язык за зубами. Р. В. благодарил П. И. за «добродетели», которые он обрел, пока жил в его доме, а П. И. отвечает: ты «жалуешь меня своею милостию, не ведаю я за что, потому что тебе от меня и от всего моего дому мало добродетели было. Я твоему здоровью в десятеро челом бую за твое смирение и многие молчание, что много в моем дому видял всяково худово, а нигде того не пронес и не сказал. И такая добродетель гаразна незабытна. Подай Бог тебе за то от Бога всего доброго, чево ты от Ево, Творца нашего, желаеш. Естли б или кабы иной ученик у меня был и слышал, что при тебе в доме моем было, давно бы многие люди то ведали и смеялись мне» (л. 333–333 об.).

В последнем письме обнаруживается еще один важный аспект самопрезентации П. И. — он предстает не только как *homo* (а точнее, *vir*) *socialis*, но и *homo familiaris*. «Добрый человек»-христианин в представлении псковича должен иметь семью. В переписке П. И. и Р. В. неоднократно упоминаются семья и жена П. И.: Р. В. спрашивается о порядке в доме и здоровье жены, П. И. отвечает ему. «Дом» (включая семью, хозяйство и прислугу) — это тема, которая постоянно присутствует в письмах П. И., хотя и в основном в связи с теми или иными бытовыми вопросами (устройство амбара для проживания ученика, заботы о заготовке дров и т. д.).

Разумеется, как «добрый человек» и семьянин, пскович всячески проявляет гостеприимство и заботу о своем ученике и постояльце. В первом же

ИССЛЕДОВАНИЯ

из сохранившихся писем П. И. выражает беспокойство, что Р. В. не пишет ему, потому что у него «много в доме всякой неисправы». Позднее, весной 1687 г., учитель, желая ученику «здравствовать на премножество лет со всеми своими с родичи и приятели», зовет его в гости «к празднику к светлomu Христову Воскре[се]нию»: «Пожалуй, ходи ко мне о празднике в гости пива пить, каково Бог послал». По-видимому, после недурно проведенного разговения П. И., сочувствуя нездоровью англичанина, дает ему такую «медицинскую рекомендацию»: «Да слышал я, что ты севодни с похмелья недомогаешь, и о том молись Богу, помилует, и будешь по-прежнему здрав» (л. 337, 338 об.).

Завершенности социальной этики П. И. не хватает еще одной важной черты — его отношения к «власть предержащим». Однако по этому вопросу в переписке нет никаких, даже слабых, указаний. Лишь некоторым намеком на социально-политические воззрения П. И. может служить одно из произведений, которые вошли в составленный им «православный сборник». Это «толкование» на молитву «Отче наш», которое П. И. списал из какого-то специального трактата и, видимо, дополнил несколькими словами от себя. К словам молитвы «хлеб наш насущный» предлагается такое толкование: «Все то повседневной хлеб именуется, что человеку годно: первое, ести и пити, одежда и обувь, дом и имение, смиренная жена, смиренные чада, смиренные домочадцы, смиренная и верная власть, добрые поданные, мир и здравие, кротость и честь добрых приятель, и верные соседы» (л. 282 об.). В этих словах содержится краткая характеристика «общественного бытия», как оно представлялось псковичу в конце XVII в. Фундаментом, т. е. ценностью, на котором покоится это общественное здание, является знакомое нам «смирение», объединяющее кротость с миром и покоем.

«Социальная этика» имеет у П. И., без сомнения, религиозное обоснование. Тот факт, что несколько раз учитель просит прощения у своего ученика за свою леность «Господа ради или для Бога» (л. 333 об. и др.), заставляет предполагать религиозные корни и его «трудовой этики», хотя они не выражены в переписке эксплицитно. Во всяком случае, «социальная» и «трудовая» этики связываются П. И. воедино. Об этом недвусмысленно говорят слова его первого письма: «А ныне сам себе думаю и гаразно мне зазорно или стыдно всех добрых русских людей и иноземцов, что я часто пьян был, и много всегда пил, и лен был, и к тебе ничево не писал, и ты для моей лености многое время промешкал без учения. И я за то за все прошу у тебя прощения, пожалуй меня в том прости. А я впредь почаще стану к твоей милости писать» (л. 303). П. И. не только сам просил прощения за свое «безделие», но и напоминал Р. В., что не следует забывать учения и почаще писать, упражняясь в русском языке (л. 335 об.). На одного из своих учеников, которого звали Берн (очевидно, тоже иноземец), П. И. жаловался: «Я чаю, что у него не то на уме, что учитца хорошенько, — то у него на уме болше, что гулять» (л. 327 об.).

Таким образом, насколько можно понять, П. И. считал леность и безделье грехом. Пьянство же, о котором он несколько раз упоминает в своих

письмах, грехом считал, видимо, постольку, поскольку оно отвлекало от труда и от посещения церкви. В письме, посвященном описанию того, как русские празднуют Пасху, П. И. приводит примеры неправильного, т. е. грешного, празднования («телесного») в противопоставлении его истинному («духовному»). Отмечая окончание Великого поста, П. И. предостерегает: «Толко у нас крепко заказано, чтоб всю Светлую неделю праздновать духовно, а не телесно. А что то духовно и телесно, я тебе скажу. Духовно то, что Богу молитися, и к церкви ходити, и пить-есть в меру, а не объядением и не пьянством. Телесно то, что гаразно много есть и пить много, как будешь пьян, и спать или иное что дурно или грех творить и к церкви не ходит. Еще тож телесно, сиречь, грешно, как хто будет пьян и блуд станет творить, и песни худые петь, и иные всякие неподобные дела творить, и Богу не молитца» (л. 337 об.).

Таким образом, религиозность П. И. не исчерпывалась социально-этической стороной. Акцент, который пскович делал именно на этой стороне, объясняется, видимо, спецификой ситуации общения — в отношении иностранца следовало подчеркнуть дружественный настрой и гостеприимство. Лично для самого П. И. не менее, а может быть, и более важным аспектом религии была церковная жизнь, точнее — церковный ритуал. Кроме приведенного письма об этом свидетельствует и одно из двух литературных произведений, которые англичанин скопировал в свой «русский архив», — «Притча, яко не достоин ити от церкви, егда поют». Как следует из сопроводительной «грамотки» П. И., он сам выбрал и скопировал ее для Р. В. (л. 302). Смысл притчи сводился к демонстрированию важности посещения церковных служб²⁴. Думаю, что выбор был не случаен — это была заветная мысль и самого П. И.

По всей видимости, именно П. И. кроме этой «Притчи» скопировал для Р. В. целый ряд молитв, толкований и поучений: славословие, «Отче наш», Десять заповедей, Символ веры с толкованиями, несколько поучений — «О покаянии», «О крещении» и др. В таком выборе прослеживается определенная логика: П. И., очевидно, хотел ознакомить Р. В. с «азами» православных вероучения и обряда. В письме о Пасхе П. И. рассказывает Р. В. также об особенностях православной обрядности на Пасху («христосование» и проч.).

Важность молитвы и посещения церковных служб П. И. подчеркивает не только в этом письме, но и в письме одному из своих иностранных учеников, которое было скопировано в «формулярник» в обезличенном виде (вместо имени — «имярек»). В этом письме П. И. соглашается с отъездом ученика в Юрьев (Тарту) «к отцу своему для ради причастия Тела Христова»: «и то доброе дело», — одобряет намерение ученика учитель, который ради причастия объявляет готовность пожертвовать учением (а значит, и своим доходом) (л. 316 об.).

Изложение основных черт «самопрезентации» П. И. в его письмах английскому ученику на этом можно завершить. Добавлю еще одну любопытную деталь. Литературой снабжал не только учитель ученика — это был двусторонний обмен. Р. В. добывал откуда-то русские книги и тоже давал их

ИССЛЕДОВАНИЯ

почитать П. И. Это следует из просьбы П. И. в одном из писем дать ему «почесть на подержание не на долгое время тетради» с «Повестью о семи мудрецах» и «Повестью об Акире Премудром» (л. 326 об.). Обе «Повести» являются образцами допетровской светской развлекательно-поучительной литературы. Если со стороны англичанина надо предполагать этнографический интерес, то со стороны псковича — ничего более, как просто склонность к развлекательному чтению на досуге.

Сравнение и оценка

Как эта деталь, так и в целом религиозность и этика П. И., какими они предстают перед нами в его письмах, указывают на возможность сравнения мировоззрения псковича и его старшего современника — Якова Загряжского, какой она была описана Г. Шайдеггер в ситуации другой встречи западной и русской культур. Загряжский был приставом при шведском посольстве в 1655–1658 гг., которое было задержано в Москве на 2 года из-за начавшейся в начале лета 1656 г. русско-шведской войны. Общение Загряжского с дипломатами отразилось в протоколах, которые аккуратно вели шведы. Эти протоколы послужили источником, который позволил Шайдеггер зафиксировать некоторые черты мировоззрения московского дворянина, занимавшего средние должности приказной бюрократии²⁵. Небольшая статья Шайдеггер представляет собой едва ли не единственную попытку исследования менталитета в ситуации «встречи культур» на русских материалах допетровской эпохи.

Одной из характерных черт мировоззрения Якова Загряжского Шайдеггер считает отношение к повседневному чтению как к волшебству. По ее мнению, об этом свидетельствует убеждение Загряжского, что книги, прежде всего календари и альманахи, которые читали шведы, давали им возможность предсказывать будущее. На этом основании исследовательница делает следующий вывод: в России в середине XVII в. «чтение и писание рассматривались, за исключением сферы бюрократии и управления, очевидно, не как повседневные, нейтральные занятия, а как необычные деятельность и способности, которые обеспечивали посвященному доступ к высшим силам. Книга была либо сакральным объектом — и как таковой не предназначалась для профанного мира, либо нечистым магическим средством. Чтение как самодостаточное занятие, как спокойное самоуглубление индивидуума, письмо как беззвучный разговор с собственным “я” — такие представления были еще чужды мировоззрению Якова Загряжского»²⁶.

Думается, что, хотя доля истины в этом утверждении есть, в целом оно является явным преувеличением. Обмен литературой между П. И. и Р. В. ясно говорит о том, что повседневное чтение развлекательной литературы было одинаково присуще как «москвиту», так и англичанину. Мы не знаем точно, как именно, с какими целями и переживаниями читал «Повести» П. И. Но во всяком случае его просьба дать их почитать на время и снабжение ученика образцами религиозной литературы выглядят вполне невинно и не вызывают никаких аллюзий с волшебством или отношением к книге как «сакральному объекту».

Переписка П. И. и Р. В. заставляет более дистанцированно отнестись и к другому выводу Шайдеггер. Противопоставляя русский менталитет западному, она подчеркивает веру Загряжского в чудеса, поскольку русский не только пересказывает шведам эпизоды из летописей, но и рассказывает несколько апокрифических историй и эпизодов из житий святых с чудесами, шведы же воспринимают эти рассказы скептически. «В секуляризованной Европе, и прежде всего в ее протестантской части,— делает вывод Шайдеггер,— не могли и не хотели серьезно воспринимать такого рода чудесные истории... Для русских вера и знание были еще нераздельны. Удар меча, нанесенный ангелом, был настолько же реален, был такой же «историей», как и поход древнерусского князя. Познание мира означало в их культуре все еще одновременно и познание Бога»²⁷.

Возможно, что отчасти это обобщающее суждение верно. Однако ни в письмах П. И., ни в тех копиях, которые он сделал для Р. В., мы не видим никаких «историй» об ангелах или о чудесах — либо он сознательно их избегает, чтобы не раздражать англичанина, либо заразился протестантизмом. Второе явно не правдоподобно, судя по его «православной проповеди». В первом же случае мы должны признать, что пскович уже отстраненно оценивает веру в чудеса, понимая, что не все, даже христиане, могут быть с ним согласны, и это показатель того, что в конце XVII в. русский человек мог иметь вполне достаточно способностей и кругозора для абстрагированной оценки своей культуры и религии.

В Загряжском Шайдеггер видит ««предсовременный» тип (vormoderner Typus) человека», «встроенного в (божественный) мир, который создал его, — а не наоборот»; человека, бывшего «частью творения, которым не он владеет, но которое владеет им; зависимого от сил, более могущественных, чем он. Он тоже пытается по возможности влиять на ход вещей, но он (еще) не опирается на собственные силы, подобно самоуверенному западноевропейцу, а старается заручиться поддержкой высших — добрых или злых — сил. Таким образом, неподдельной вере с одной стороны соответствует, на другой, широкое распространение волшебства»²⁸. Может быть, в случае с Загряжским противопоставление западного и русского человека XVII в., выполненное Шайдеггер, и имеет смысл (хотя у нас все-таки складывается впечатление, что Шайдеггер слегка подгоняет источник под свою модель противопоставления западного «постсредневекового» и русского «предсовременного» человека). Однако не стоит забывать, что большинство населения Западной Европы и в XVII в. скорее жило в том «архаическом мире», который рисует Шайдеггер²⁹. Конечно, нельзя также столь упрощенно сопоставлять веру в чудеса с магией: если для необразованного человека это может быть отчасти верно, то для мало-мальски ориентирующегося в теологии человека, каких все-таки было немало в России XVII в., чудеса и магические практики были совершенно несопоставимыми понятиями. Что касается П. И.— это явно не тот случай, и «модель» Шайдеггер не подтверждается нашим источником.

В целом то мировоззрение, которое реконструирует (или скорее конструирует) в отношении Загряжского Шайдеггер, не очень соответствует

ИССЛЕДОВАНИЯ

картине мира П. И. В письмах псковича нет ни артикулированной веры в чудеса, ни подозрительного отношения к иностранцам, читающим книги. В переписке псковича и англичанина ни разу не всплывает тема бритья, в то время как Загряжский проявлял явное к нему неприятие. Он даже рассказывает анекдот, сатирически объясняющий, почему папа и все духовенство в Риме сбрили бороды. Шайдеггер предполагает, что пристав не принадлежал к высшим «профессионалам» Посольского приказа, которые привыкли к безбородым западноевропейцам³⁰. Возможно, это объяснение приложимо и к П. И.: хотя с Посольским приказом он едва ли имел дело, но общение с иностранцами для него, действительно, было привычной повседневностью.

Разумеется, нужно учесть и тот факт, что Загряжский и П. И. находились в разных условиях: первый выступал (во всяком случае теоретически должен был выступать) официальным лицом, а для второго общение с иностранцем было его частным делом. Логично допустить, что в своих отношениях ученик и учитель исходили больше из «стратегии общения», чем из «стратегии конфликта». Объединяет Загряжского и псковича в общем-то только одно — в контакте (диалоге) с иностранцами, представляя себя и выставляя свои отличительные черты, они делают упор прежде всего на религиозную проблематику: Загряжский рассказывает анекдот о папе и апокрифические легенды, а П. И. составляет целый православный сборник и рассказывает о том, как русские празднуют Пасху. Но для эпохи конца XVII в. такая самопрезентация была характерна для любого европейца — религиозная идентичность служила главным объединительным или разделительным признаком. Именно на этой почве Загряжский ищет различия, а П. И., наоборот, точки сближения с западноевропейцем.

Трудно оценить, чьи мировоззрение и отношение к иностранцам — Загряжского или П. И. — более типичны для своего времени, поскольку мы еще мало знаем о внутренней жизни и в особенности о религиозности русского человека допетровской эпохи. Изучение религиозности, только намечавшееся в дореволюционной историографии, было надолго предано забвению и возрождается лишь в последние годы. Правда, внимание современных историков обращено больше к эпохе средневековья, особенно их привлекают православная эсхатология и эсхатологические ожидания и настроения в Древней Руси³¹. Однако у Загряжского и П. И. эта тема никак не обнаруживается. Очевидно, в конце XVII в. эсхатологические настроения были характерны уже только для старообрядчества³².

Единственным обобщающим трудом по истории русской религиозности остается работа Г. П. Федотова, которая также охватывает период не позже начала XVI в. На средневековых материалах Федотов показал, что в религиозных воззрениях русских сохранялась унаследованная от Византии дихотомия страха (*phobos*) и любви (*agape*), хотя акцент был смещен на любовь и смирение в кенотическом смысле³³. Социально-этический аспект христианской доктрины виден уже в источниках XIV–XV вв. и в XVII в. приобретает первостепенное значение³⁴. Судя по наблюдениям и заключениям

Федотова, с древними традициями обнаруживают преемственность следующие темы, актуальные для псковича: «трудовая этика», осуждение пьянства и лености, важность посещения церковных служб, семья как главная форма и идеал человеческого общежития, смирение. В то же время ритуализм у П. И. едва ли чувствуется, но Загряжский во время Великого поста проявляет опасение оскверниться через физический контакт со шведами³⁵. Воззрения Загряжского вообще выглядят более архаическими: он подчеркивает веру в чудеса, подозревает иностранцев в магических способностях и осуждает брадобритие.

Догматические вопросы ни пскович, ни московский пристав не поднимают. Загряжский также не касается обрядов православной Церкви и обрядовых различий с западным христианством. П. И. описывает православные церковные обряды, однако делает это не в полемическом, а скорее в «этнографическом» ключе, и обрядовая сторона — не первостепенная в его презентации православия. Судя по сборнику молитв, поучений и толкований, который он составил для Р. В., акцент делался на добрые дела, любовь, покаяние и на церковные таинства евхаристии и крещения как главный путь спасения. В письме он подчеркивал только важность посещения церкви в самом общем смысле, т. е. ведения церковного образа жизни. Не исключено, что П. И. намеренно избегал точек расхождения с протестантизмом, что говорит о его толерантности.

Традиционно в вопросе об особенностях русского православия прежде всего выделяют культ святых и иконопочитание (возможно, вслед за *l'oco communis* записок западноевропейцев). Между тем именно эти темы и у Загряжского, и у псковского «репетитора» отодвинуты на задний план, что, очевидно, надо связывать с их осознанием специфики протестантских «партнеров». П. И. вообще ни разу (!) не упоминает святых. Оба «москочита» не затрагивают вопросы иконопочитания.

Обсуждение псковичом и англичанином религиозных вопросов и целенаправленный поиск общего в этой сфере составляют яркий контраст с теми известиями об отношениях православных и католиков с протестантами, которые имеются в историографии. Судя по запискам-откликам западноевропейцев, на случаи сочувствия своим религиозным воззрениям они не наталкивались. Одно-два исключения лишь подтверждают общее правило³⁶. Хотя настроение власти в отношении протестантов было более толерантным, нежели по отношению к католикам, представители Русской Православной Церкви XVII в. неоднократно высказывались критически в адрес протестантов, которых ставили на одну ступень с еретиками и язычниками и осуждали прежде всего за отказ от таинств, почитания святых и икон³⁷.

«Самопрезентация» П. И. не позволяет однозначно воспринимать те стереотипы, которые господствовали в высказываниях иностранцев и во многом влияют на современных историков. Почти общепринятыми в историографии стали мнения о том, что, с одной стороны, иноземцы, посещавшие Россию в XVII в., не понимали русских традиций и не стремились к этому, а с другой, — что русское общество допетровской эпохи было косным

ИССЛЕДОВАНИЯ

и невосприимчивым к чужой культуре³⁸. Как видим, иностранец в своем интересе к русской культуре мог натолкнуться не на мракобесие, а на открытость к диалогу. Даже те из историков, кто пытается преодолеть эти стереотипы и не воспринимает их прямолинейно, допускают слишком смелые обобщения, которые не подтверждаются источниками. Такого рода обобщения и натяжки мы находим в лучшем из исследований взаимоотношений русских и прибывавших в Россию иностранцев в XVII в., принадлежащем перу Г. Шайдеггер. Много страниц посвящая описанию общения русских и западноевропейцев, она делает безоговорочный вывод: «“Латиняне” были для правоверного русского нечистые... Представление о нечистоте неправославных христиан ни в коем случае не было богословской выдумкой, которая витала в головах лишь нескольких клириков... Массовый страх перед иностранцем» проявлялся во многих ситуациях. Думаем, что здесь снова мы имеем дело с преувеличением. Исследовательница сама же приводит примеры того, как за границей русские посещали католические церкви и протестантские кирхи, а «в среднем русский человек не страшился телесного контакта с западноевропейцами»³⁹. В своем выводе Шайдеггер ориентируется в основном на источники одного происхождения — записки западноевропейцев. Но причину многих проявлений недоверия и отчужденности по отношению к иностранцам надо искать прежде всего в религиозной политике официальных властей, в обыденном же общении вряд ли можно говорить о каком-либо «страхе оскверниться», необычном как вообще для той эпохи, так и для любой другой европейской страны. В случае с П. И. и Р. В. ничего подобного нет — Р. В. живет в доме П. И., столуется(!), общается с семьей, ходит к нему в гости, причем на Пасху. Шайдеггер сама же цитирует высказывания Афанасия Холмогорского недовольного тем, что русские работают в домах иностранцев, едят с ними и т. д.⁴⁰, а это как раз указывает на то, что необходимо строго разделять официальную политику и практические обстоятельства, частную сферу.

Нередко историки, обращаясь к эпохе Московского государства конца XVII в., выражают сожаление, что если относительно знати есть сведения о том, как она воспринимала западную культуру, технологии и новшества всякого рода, то в отношении других слоев общества этого нет⁴¹. Переписка псковича и англичанина служит примером восприятия западной культуры в купеческо-посадской среде не в Москве, а в провинции. П. И. не имел систематического образования, а если и был знаком с европейскими языками, то только на разговорном уровне. Тем не менее диалог между ним и англичанином не ограничивается бытовыми вопросами, а неожиданно находят точки соприкосновения и в религиозной сфере. Таким образом, не только знать, захваченная западноевропейским влиянием, была готова к контактам с западноевропейцами и взаимодействию с их культурой. Западный образ жизни не был необходимой предпосылкой для этого взаимодействия — оказывается, купцы, чьи бороды вскоре станут символизировать отсталость, проявляли не меньше гибкости и открытости, чем аристократы.

Это обстоятельство можно расценить как предпосылку петровских реформ. Однако, кажется, есть повод поставить и более общий вопрос об альтернативе петровской реформе. Существует точка зрения, что Петр не мог действовать в церковно-религиозной сфере иначе, чем он действовал. В таком роде высказывается, например, Дж. Крэккрафт: «Представляется неизбежным, что их решение [имеется в виду решение Петра и Феофана (Прокоповича) отменить патриаршество 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»⁴².

Создается впечатление, что единственным путем приобщения к западно-европейской культуре была жесткая политическая реформа, которая секуляризировала общество, рационализировала мировоззрение и создала систему «государственной церковности»⁴³. Однако письма П. И. показывают, что в диалоге с представителями западной культуры, даже в такой деликатной сфере, как религия, 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 вспомнить слова псковича, обращенные к англичанину в одном из писем, взятые эпиграфом к настоящей статье, то можно ответить, что равноправный диалог культур мог бы стать альтернативой европеизации по императорскому указу.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Тем не менее даже из этих материалов историкам удастся извлечь индивидуальные черты личности. См., например, работу Карстена Герке о трех боярынях конца XVII в.: *Göhrke C.* «Mein Herr und Herzensfreund!»: Die hochgestellte Moskowiterin nach privaten Korrespondenzen des späten 17. Jahrhunderts // *Primi sobran'e pëstrych glav: Slavistische und slavenkundliche Beiträge für P. Brang zum 65. Geburtstag* / Hrsg. C. Göhrke u. a. Bern et al., 1989. S. 655–670.
- ² См., например, любовные письма тотемского подьячего Арефы Малевинского (Груды Отдела древнерусской литературы. Т. 18. Л., 1962) и их анализ, правда, несколько поверхностный (*Пушкарева Н. Л.* Частная жизнь русской женщины: Невеста, жена, любовница (X — начало XIX в.). М., 1997. С. 47–49).
- ³ См., например: *Кантор А. М.* Духовный мир русского горожанина: Вторая половина XVII века: Очерки. М., 1999.
- ⁴ *A Catalogue of the Harleian Manuscripts in the British Museum. Vol. 3. London, 1808. P. 359–360.*
- ⁵ Внешнее описание кириллических тетрадей рукописи (достаточно подробное и верное, хотя с несколькими мелкими неточностями) см.: *A Union Catalogue of Cyrillic Manuscripts in British and Irish Collections / Comp. by R. Cleminson, gen. ed. V. Du Few and W. F. Ryan. London, 1988. P. 163–166.* Подробнее об «архиве» см.: *Стефанович П. С.* Рукопись Британской библиотеки с перепиской псковича и английского купца

ИССЛЕДОВАНИЯ

- 80-х годов XVII века // Псков в российской и европейской истории: Международная научная конференция. Т. 1. Псков, 2003.
- ⁶ Здесь и далее ссылки даются на листы рукописи.
- ⁷ Англичанин жил у псковича, видимо, с перерывами до конца августа 1686 г. Плата составляла 13 алтын в неделю.
- ⁸ Поиски, в том числе и обращение к спискам иностранных коммерсантов, результатов не принесли (см.: *Демкин А. В.* Западноевропейское купечество в России в XVII в. Вып. 2. М., 1996).
- ⁹ М. С. Андерсон характеризует 2-ю половину XVII в. как период «отсутствия развития» (lack of development) в отношениях Англии и России. См.: *Anderson M. S.* Britain's Discovery of Russia, 1553–1815, London; New York, 1958. P. 36.
- ¹⁰ См.: *Круглова Т. В., Яковлева Е. А.* К истории Успенского храма в Пскове // Древности Пскова: Археология, история, архитектура: К юбилею И. К. Лабутиной. Псков, 1999. С. 102.
- ¹¹ См.: *Аракчеев В. А.* Средневековый Псков: власть, общество, повседневная жизнь в XV–XVII веках. Псков, 2004. С. 248–249. Судебное дело см.: РГАДА, ф. 141, оп. 7, № 30.
- ¹² См., например, подобные выводы швейцарской исследовательницы Г. Шайдеггер в интересном исследовании о культурных стереотипах и страхах, которые проявлялись в общении западноевропейцев и русских в XVI–XVII вв. (*Scheidegger G.* Perverses Abendland – barbarisches Russland: Begegnungen des 16. und 17. Jahrhunderts im Schatten kultureller Missverständnisse. Zürich, 1993. S. 9, 19).
- ¹³ См.: *Юрасов А. В.* К истории немецко-шведского двора в Пскове в XVII в. // Метаморфозы истории: Альманах. Вып. 1. СПб., 1997. С. 119–135.
- ¹⁴ См. подробнее: *Angermann N.* Deutsche Übersetzer und Dolmetscher im vorpetrinischen Russland / Hubner E., Klug E., Kusber J. (Hsg.) // Zwischen Christianisierung und Europäisierung: Beiträge zur Geschichte Osteuropas in Mittelalter und Früher Neuzeit: Festschrift für P. Nitsche zum 65. Geburtstag. Stuttgart, 1998. S. 225–226.
- ¹⁵ О стесненном положении иностранцев в России в XVI–XVII вв. см. подробнее: *Poe M. T.* A People Born to Slavery: Russia in Early Modern European Ethnography, 1476–1748. Ithaca; London, 2000. P. 41–49, 83–90.
- ¹⁶ Как утверждал шведский посол в России Адольф Эберс, в 1653 г. царским указом, за которым видели инициативу Патриарха Никона, было запрещено отдавать в обучение русскому языку купеческих детей из Нарвы, Ревеля и Любека (см.: *Scheidegger G.* Perkerses Abendland... S. 17) (по донесениям посла, хранящимся в Riksarkivet, Stockholm).
- ¹⁷ *Аракчеев В. А.* Указ. соч. С. 214.
- ¹⁸ Цит. по: *Bryner E.* Die russisch-orthodoxe Kirche in der Sicht schweizerischer Autoren der Reformationszeit // Primi sobran'e. S. 627. Автор статьи приходит к следующему выводу: «В писаниях цюрихских реформаторов Цвингли, Буллингера, Библиандера и Гуалтера можно найти в разных местах на удивление позитивные высказывания о православной Церкви Востока. Она рассматривается как очень древняя и уважаемая Церковь, развитие которой, однако, не привело к папству; она расценивается как католическая Церковь без папы» (Ibid. S. 611).
- ¹⁹ *Scheidegger G.* Perkerses Abendland... S. 238 etc.
- ²⁰ Ср.: 1 Ин 2. 9–10; 3. 10–15; 4. 21.
- ²¹ 1 Петр 4. 8.
- ²² *Bushkovitch P.* Religion and Society in Russia: the Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York; Oxford, 1992. P. 148, 178.
- ²³ О христианском понятии смирения в его «русском преломлении» (правда, на материалах до начала XVI в.) см.: *Федотов Г. П.* Русская религиозность. Ч. 1: Христианство Киевской Руси. X–XIII вв.; Ч. 2: Средние века. XIII–XV вв. // *Федотов Г. П.* Собр. соч.: В 12 т. Т. 10. М., 2001. С. 191–192; Т. 11. М., 2004. С. 81.
- ²⁴ См. текст «Притчи»: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 10. СПб., 2000. С. 104–106. О «Притче» подробнее: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: (Вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2. Л., 1989. С. 219–220.

- ²⁵ *Scheidegger G.* Das Weltbild des Jakov Zagrijazskij: Streiflichter aus einer schwedischen Quelle (1655–1658) // *Primi sobran'e...* S. 685–702.
- ²⁶ *Ibid.* S. 702.
- ²⁷ *Ibid.* S. 699.
- ²⁸ *Ibid.* S. 701. Ср. те же выводы в ее книге: *Scheidegger G.* Perkerses Abendland... S. 255–257.
- ²⁹ Достаточно сослаться на классическую работу К. Томаса: *Thomas K.* Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. London, 1971. Ср.: *Стефанович П. С.* Изучение «народной религии» позднего Средневековья и раннего Нового времени в британской историографии // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 5: История: Реферативный журнал. М.: ИНИОН РАН, 2001. № 1.
- ³⁰ *Scheidegger G.* Das Weltbild. S. 692.
- ³¹ Ср.: *Алексеев А. И.* Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI в. СПб., 2002; *Дергачева И. В.* Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М., 2004.
- ³² Ср.: *Керов В. В.* Эсхатология старообрядчества конца XVII — первой половины XVIII в. и новая хозяйственная этика старой веры // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.) / Под ред. Е. М. Юхименко. Вып. 3. М., 2004. С. 405–433.
- ³³ *Федотов Г. П.* Собр. соч. Т. 11. С. 57–107.
- ³⁴ *Bushkovitch P.* Religion and Society. P. 148, 178.
- ³⁵ *Scheidegger G.* Das Weltbild. S. 693.
- ³⁶ См., например, рассказ Адама Олеария об общении с одним «прогрессивным» русским купцом в Нарве (*Олеарий А.* Описание путешествия в Московию. М., 1996. С. 309–310).
- ³⁷ См.: *Цветаев Д. В.* Литературная борьба с протестантизмом в Московском государстве. М., 1887.
- ³⁸ См., например: *Anderson M. S.* Britain's Discovery. P. 37, 46–47; *Lubimenko I.* Les relations commerciales et politiques de l'Angleterre avec la Russie avant Pierre le Grand. Paris, 1933. P. 275.
- ³⁹ *Scheidegger G.* Perverses Abendland. S. 65, 68–69, 71, 76.
- ⁴⁰ См. публикацию дела, заведенного по жалобе Афанасия: *Цветаев Д. В.* Памятники по истории протестантизма в России // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1883. Ч. 3. Ст. 5. С. 94–95.
- ⁴¹ См., например: *Bushkovitch P.* Peter and the Seventeenth Century // *Modernizing Muscovy: Reform and Social Change in Seventeenth-century Russia* / Ed. J. Kotilaine and M. Poe. New York, 2004. P. 464.
- ⁴² *Cracraft J.* The Church Reform of Peter the Great. Stanford, 1971. P. 305.
- ⁴³ Этот взгляд связан с идеей «интеллектуального молчания» допетровской Руси. Крайне неудачное выражение происходит из английского перевода книги Г. В. Флоровского «Пути русского богословия». Однако сам автор, как это хорошо видно из русского оригинала, ставил вопрос о «молчании» «Святой Руси» скорее иронически, во многом отталкиваясь от ценностей позитивистской науки конца XIX в., и в конечном счете не подразумевал под этим ничего более, чем отсутствие систематического богословия в России до XVIII в. (см.: *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 1–2; ср. англ. перевод: *Florovsky G.* Ways of Russian Theology. Vol. 1. Belmont, 1979. P. 1). Некоторые современные (в основном, англоязычные) ученые придают этим словам значительно более широкий смысл и разрабатывают концепцию того, что допетровская Русь была совершенно лишена византийского и античного наследия и до рецепции западной культуры в результате петровских реформ была не способна на самостоятельное интеллектуальное творчество. Так выражается, например, главный пропагандист этого учения Френсис Томсон: «Не монголы были ответственны за интеллектуальную изоляцию России... Причиной этого был тот факт, что христианская вера в той форме, в какой она была воспринята в Древней Руси, была лишена большей части интеллектуального



ИССЛЕДОВАНИЯ

содержания, что вело к преобладанию обрядовой стороны и, в свою очередь, неизбежно к обскурантизму... Древняя Русь не знала ни Ренессанса, ни Реформации, ни Контрреформации. Интеллектуальное молчание было прервано только реформами Петра Великого, который верно увидел в этом обскурантизме одно из главных препятствий на пути реформ» (см.: *Thompson F. J. The intellectual Silence of Early Russia: Some Introductory Remarks // Idem. The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia. Aldershot et al., 1999. P. 9*). Мы не собираемся обсуждать здесь эту идею, которая и без того привлекает к себе значительно больше внимания, чем она того заслуживает. Отметим только, что рассуждения Томсона представляют собой, в сущности, отголосок высказываний западноевропейцев XVI–XVII вв., которые оказывались в России в ситуации «интеллектуального молчания» прежде всего из-за собственной неспособности понять чужую культуру; и эти рассуждения относятся не столько к сфере науки, сколько к сфере «культурных недоразумений», о которых писала Шайдеггер (о политической ангажированности мы судить не беремся). В данном случае хотелось бы обратить внимание на характерное слово «неизбежно» (inevitable), которое будто ненароком появляется и у Крэккрафта, и у Томсона.

