

• ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ •

Европейский университет в Санкт-Петербурге

Константин Ерусалимский

Император Святой Руси



НОВОЕ
ЛИТЕРАТУРНОЕ
ОБОЗРЕНИЕ

2025

УДК [94(47+57)«14/17»]:316.75

ББК 63.3(2)4-72

Е79

Редакторы серии «Интеллектуальная история»
Т.М. Атнашев и М.Б. Велижев

Ерусалимский, К.

Е79 Император Святой Руси / Константин Ерусалимский. — М.: Новое литературное обозрение, 2025. — 880 с.: ил. (Серия «Интеллектуальная история»)

ISBN 978-5-4448-2569-3

Каким был идейный кругозор, идеология, коллективные представления Московского царства XV—начала XVIII века? Насколько широк был круг сторонников «высоколобых» учений и насколько осмыслинны были понятия политической культуры? Можно ли говорить о Российском государстве этого периода как об империи, монархии, республике? Кем считали себя подвластные этой страны, какие коллективные идентичности считали для себя значимыми? Почему в дополнение к летописанию, а отчасти на смену ему пришел такой жанр самосознания, как история, и как отличалось прошлое историков от прошлого летописцев и хронистов? В фокус исследования вошли такие идеологемы, как народ и Святая Русь, царь и император, постапокалиптическая история и Третий Рим, и такие формы коллективного политического действия, как дело народное, общая вещь, гражданство. Несмотря на немодernые технологии коммуникации, интенсивное сакральное чтение и неустойчивость доктрин суверенитета, российская культура была в этот период легитимной частью ренессансного мира, чему свидетельством служат как полемические сочинения, словарные и исторические высказывания интеллектуалов, памятники церемониальной, исторической, политической и бытовой мысли, так и следы рецепции событий в мире, анонимные дискурсы, визуальные презентации настоящего и прошлого. Московское царство втягивалось и в одну из наиболее значимых дискуссий модерной эпохи — о разоружении как необходимом условии гражданской жизни. Константин Ерусалимский — доктор исторических наук, профессор Европейского университета в Санкт-Петербурге.

УДК [94(47+57)«14/17»]:316.75

ББК 63.3(2)4-72

На обложке: Солнцев Ф.Г., Дрегер Ф. Шапка Мономахова, или Венец великих князей и царей русских. Изображение 1. Древности Российского государства. [Иллюстрации]. [Москва]: хромолит. Ф. Дрегера, [1851]. РНБ, Санкт-Петербург. Николас Висхер I. Генеральная карта Московии или Великой Руссии. Амстердам, 1677–1679 гг. Рейксмузеум, Амстердам.

© К. Ерусалимский, 2025

© Д. Черногаев, дизайн обложки, 2025

© ООО «Новое литературное обозрение», 2025

Содержание

Введение. Как Авраамий Палицын трижды спас Россию	6
Благодарности	46
Глава 1. Народ Святой Руси	48
Московский народ	48
Народ русского летописания	60
Визуальные презентации народа	94
Чины народа	121
Встреча царя: привитие власти	136
Русская земля: привитие этничности	149
Рождение Святой Руси	179
Глава 2. Император Святой Руси	207
Наука об империях	207
Великий князь как император	214
«Государь» или «господарь»?	233
«Сказание о князьях владимирских» и идеология царства	246
Прус, брат Октавиана Августа, русский император	255
Имперский проект Ивана Грозного	260
Разоблачение Пруса	281
После Пруса: норманнский вопрос и деконструкция царства	356
Глава 3. История в Третьем Риме	386
Заносной жанр	386
Культура без истории	404
Чтение знамений	419
Ино дух и ино душа	440
Апокалипсис и история	467
Третий Рим: взлет и падение апокалиптического мифа	490
Глава 4. Республика без республиканизма	545
Модерный республиканизм в России	545
Худые мужики и их гражданские постановления	555
Союз церкви и государства в послании Федора Карпова	580
Воин Святорусской империи	602
Как Иван Грозный защищал тиранию	659
Смутное время в российской политической культуре	691
Республика против республиканизма: Россия первых Романовых	720
Шляхетская республика в Московском царстве	744
Вместо заключения. Разоруженное гражданство	784
Список сокращений	850
Список иллюстраций	853
Указатель имен	856

Введение

Как Авраамий Палицын трижды спас Россию

24 августа по юлианскому календарю (3 сентября по григорианскому) 1612 г. Авраамий Палицын совершил подвиг, который вошел в канон деяний, спасших Россию от Смуты. Келарь Троице-Сергиева монастыря, ранее прославившийся в обороне Сергиевой обители от войска Яна-Петра Сапеги и поддержавший кандидатуру королевича Владислава Жигимонтовича на российский престол, ко времени, когда отряды Яна-Кароля Ходкевича достигли предместий Москвы, перешел на сторону повстанцев, выступивших против кремлевского гарнизона и боярского руководства страны. Подготовка к сражению с войском Ходкевича шла ни шатко ни валко. И вот когда казаки Первого ополчения под командованием князя Дмитрия Тимофеевича Трубецкого отказались идти на помощь отступавшим воинам Второго ополчения, то князь Дмитрий Михайлович Пожарский и посадский человек Кузьма Минин послали за Аврааимом, «зовуще его в полки к себе»¹.

Старец молился перед иконой Сергия и Никона Радонежских, но все же последовал призыву. Пожарский, Минин и множество дворян упросили со слезами келаря отправиться в острог к бездействующим казакам. В окружении отряда дворян Авраамий поспешил к храму Климента Папы Римского. Хорошо понимавший психологию воинов и не раз уже побывавший в гуще сражений, Авраамий обратился к казакам с похвалой за их прежние подвиги. И от нее, по всем правилам ораторского искусства, перешел к тревожному вопросу:

1. Сказание Авраамия Палицына / Подгот. текста и comment. О.А. Деревиной, Е.В. Колесовой; под ред. Л.В. Черепнина. М.; Л., 1955. С. 224.

Ныне ли, братие... вся та добраа начатиа единем временем погубити хощете?¹

Казаки умилились, обещали «вси умрети», а разгромить врагов, — и призвали келаря идти в жилища тех, кто простиживал, отказываясь выступать. Авраамий пошел на поиски подкреплений и нагнал отряд («множество казаков») у Москвы-реки рядом с Никитской церковью на переправе. Они возвращались в свои станы. Авраамий умолил воинов отправиться на бой. Еще неоднократно монах в тот день обращался к казакам, находя их кого у реки, кого у торгов («лав»), и всех, по его словам, удалось уговорить пострадать за Имя Божие, за православную истинную христианскую веру и за Сергия Радонежского. Когда пришли вести о победе, а Ходкевич с оставшимися ротами отступил на Воробьеву гору, келарь поспешил с вестью к Пожарскому:

И тако благодаряще Бога и великое заступление Пречистыя Его Богоматере и молитвы великих святителей московских Петра и Алексея, и Ионы, и великого чудотворца Сергия, и прочих святых, и поидаша ко образу Святыя Живоначальной Троицы и Пресвятыя и Пречистыя Богородица, и великих чудотворцов Сергия и Никона, идеже прежде молебнаа совершаху, и с ними множество дворян и детей боярских и всех чинов множество народа; и певше молебнаа, благодаряще Бога и разыдошася радующеся².

Это был не последний подвиг Авраамия. И в его согласии, отступив от своего иночества, ринуться на спасение православия, и в обращении к воинам на поле боя и в казацких станах, и в том, как он описывает богомольную процессию на весть о победе над ратью Ходкевича, трудно предвидеть его следующие поступки — и то, что Авраамий наряду с Мининым будет командовать штурмом Кремля через два месяца после этих событий, и то, что после объявления

1. Там же.

2. Там же. С. 226.

царем Михаила Романова вновь обратится к воинам, среди которых многие слушали его речи на подступах к Москве, и потребует от них сложить оружие...

* * *

В приведенном рассказе читатель, даже не обладая техниками интерпретации исторических источников, может почувствовать несколько ловушек и упрощений. Почему руководители Второго ополчения отказались продолжать официальные переговоры с лидерами Первого ополчения и прибегли к *ultima ratio* в лице троицкого келаря? Почему он сам говорит о том, что послужил последней надеждой, как если бы слезно просящие его о помощи ополченцы были не способны повлиять на ситуацию и решить исход сражения могли уже только Бог, Богородица и сонм святых? Почему казаки у Клементьевской церкви умилились, но направили Авраамия к другим казакам, а не сделали это сами, до его прихода и вместо него? Почему Авраамий не стесняется присвоить себе славу первого свидетеля победы над войском Ходкевича, как если бы весь бой велся под его командованием или ему сами победители присвоили эту победу, его устами сообщив о ней Пожарскому? Наконец, почему победа вызвала торжественную многолюдную процессию и молебен, после которого все в радости разошлись? И кто были эти люди?

Ответить на эти вопросы позволит нам осмысление идеологических оснований российской жизни начала XVII в. Их невозможно рассмотреть в отрыве от сознания людей более широкого периода и живших далеко не только в России. Обращаясь к идеологии Московского царства, мы оказываемся перед множеством взаимосвязанных трудностей, преодолевать которые нам предстоит в сочетании исследовательских методов. В целом лишь отчасти эти трудности вызваны недостатками самих методов. Есть ряд особенностей идейного мира, ментальностей и отношений с символическим у жителей Российского государства XV–XVIII вв., без предварительного понимания которых

мы не сможем уловить ту грань, которая отделяет читательские усилия нашего времени от людей того, уже во многом утраченного мира.

В целом изучаемая в этой книге эпоха наполнена немодернными этосами и ментальностями, религиозным инструментированием, богатым разнообразием опытного, и в том числе ритуального, взаимодействия между людьми, в котором тексты и дискурсы выполняли скорее вспомогательную роль, а потому сами являются не столько отражением событий, сколько их вовлеченным воспроизведением. О *не-модерн* следовало бы говорить как о дискуссионном рабочем термине, описывающем все разнообразие культур, не включившихся в игру означающих вокруг построения *современности и нового мифа*. Данный термин позволяет избежать открытой в рамках теории модернизации дихотомии *модерн/до-модерн*, но в то же время термин *не-модерн* неуместен в тех случаях, когда культурные контакты с мирами модерна и идеями модернизации все же имели место. Кроме того, идея модерна в Европе, как показал Ханс-Роберт Яусс, тесно связана с воскрешением, освоением, воплощением и преодолением *античности* — локальной культурной практикой, далекой от российских реалий XIV–XVII вв.¹

1. *Jauss H.-R. Modernity and Literary Tradition / Transl. by Christian Thorne // Critical Inquiry. 2005. Vol. 31. № 2. P. 329–364; Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // Хабермас Ю. Политические работы. М., 2005. С. 7–31; Латур Б. Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Пер. с фр. Д.Я. Калугина; науч. ред. О.В. Хархордин. СПб., 2006. Расхождения между сторонниками и противниками модерного проекта не касаются, как представляется, первостепенных вопросов нашего исследования, поскольку для нас модерное не мыслится как тотальный охват культуры и даже как — любая, вплоть до декларативной — причастность. Как мы увидим далее, в российской культуре и ее диффузных процессах периода Московского царства было много следов того умственного и, шире, духовного напряжения, которое запечатлелось на модерном проекте. Сам термин «не-модерн» использует в близком нам понимании, например, Дэниел Кларк Уо (с прямой ссылкой к работе Б. Латура, но также тезисам Эрнста Геллнера, Стивена Джекса Гулда, Александра Гершенкрана, Марка Раева и др.). См.: *Waugh D.C. We Have Never Been Modern: Approaches to the Study of Russia in the Age of Peter the Great // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge. 2001. Bd. 49. Н. 3. P. 321–345; Уо Д.К. История одной книги: Вятка и «не-современность» в русской культуре петровского времени*. СПб., 2003.*

Впрочем, вслед за Брюно Латуром мы могли бы, читая и просматривая источники Российского царства XV—начала XVIII в., задаться вопросами, которые французский теоретик задает в связи с переменами, наступившими в результате полемики Роберта Бойля с Томасом Гоббсом—полемики, повлекшей за собой приход в культуру ученого представителя молчаливых вещей и суворенного представителя молчаливого народа:

А что если ученые говорят о самих себе, вместо того чтобы говорить о вещах? А что если суворен преследует свои собственные интересы, вместо того чтобы следовать сценарию, написанному для него его доверителями?²

Мы не знаем аналогов полемики Бойля и Гоббса в России, однако может оказаться, что какой-то из пунктиров в границах модерна возник не в силу сетевых процессов, а взрывным усилием, и российские интеллектуалы могли бы «проскочить» в полуоткрытые процессы, которые они сами не изобрели. Несмотря на популярность метафоры *идейной борьбы* среди исследователей российского «Долгого XVII в.», выработанные в византийско-русском христианстве формы самосознания не приветствовали разномыслия и разбалансировки готовых решений. С. С. Аверинцев показал, что в Византии даже теория риторики не приветствовала «ситуацию спора»². Люди Московской Руси не делали ставку на разногласия и разномыслие, как и на игры фортуны, и не воспринимали свои решения как повышение и понижение ставок. По крайней мере, прежде чем делать обратный вывод, даже если он иногда напрашивается, следовало бы сначала обдумать другие возможности.

Привычные для читательской индивидуализированной эпохи грани между общезначимым и субъективным в немодерной культуре не столь ощутимы, а иногда и полностью

1. *Латур Б.* Нового Времени не было. С. 227–228.
2. *Аверинцев С. С.* Школьная норма литературного творчества в составе византийской культуры // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. 1986. С. 19–90, здесь с. 28.

стерты, и мы обязаны постоянно задаваться вопросом, является интеллектуальный продукт индивидуальным усилием или же бездумным заимствованием, нередко осмысливаемым в рамках узких задач. Идеи не есть ни результат индивидуальной мысли, ни коллективное усилие мыслящих групп и классов. Видеть в идеях не-модерного мира концептуальные единства неоправданно ограничивало бы предмет исследования. Обилие методик идеологического анализа выросло в рамках обновленной интеллектуальной истории мысли и, прежде всего, ее политических форм¹. Возникло — уместное и в нашем исследовании — недоверие в отношении «идейной» *истории идей*. На ее место все чаще приходила социальная наука об идеях, как выразился Ален Буро, *социальная история идей*².

Благодаря исследованиям Джона Данна, Джона Покока, Квентина Скиннера, Филиппа Петтита, их коллег и критиков удалось, учитывая тенденции в философско-политической мысли, пересмотреть сам подход к модерным политическим доктринаам, вывести их за рамки «предыстории идей», то есть того направления, которое встраивало модерную мысль в генеалогии современных идеологических программ, лишая их тем самым собственных логик и какой-либо самости³. Как правило, выведение идеологий

1. Kelley D.R. What Is Happening to the History of Ideas? // *Journal of the History of Ideas*. 1990. Vol. 51. № 1. P. 3–25.
2. Robert M. Entretien avec Alain Boureau // *Le Philosophe*. 2003. № 19 (1). P. 39–62. См. также: Milo D.S. Pour une histoire expérimentale, ou la gaie histoire // *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 1990. 45^e Année. № 3. P. 717–734; Anheim É. L'historien au pays des merveilles? *Histoire et anthropologie* au début du XXI^e siècle // *L'Homme*. Juillet/décembre 2012. № 203/204: *Anthropologie* début de siècle (juillet/décembre 2012). P. 399–427.
3. Покок Дж.-Г.-А. Момент Макиавелли: Политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция / Предисл. Р. Уортмора; пер. с англ. Т. Пирусской. М., 2020 (1-е изд. — 1975 г.); Петтит Ф. Республикализм. Теория свободы и государственного правления / Пер. с англ. А. Яковлева; предисл. А. Павлова. М., 2016 (1-е изд. — 1997 г.); Скиннер К. Свобода до либерализма. 2-е изд., испр. / Пер. с англ. А.В. Магуна; науч. ред. О.В. Хархордин. СПб., 2020 (1-е изд. — 1998 г.); Одье С. Теории республики / Пер. с фр. С.Б. Рындина; науч. ред. О.В. Хархордин. СПб., 2021 (1-е изд. — 2004 г.); Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / Сост. Т. Атнашев, М. Велижев. М., 2018; Хархордин О.В. Республика. Полная версия. СПб., 2021.

за принятые в межвоенном и послевоенном мире рамки классических идеологий означало переосмысление ключевых понятий, исключение целых шлейфов интерпретации, главным образом иллюзорных «предысторий». Как уже говорилось, мы в данной работе имеем дело в основном не с доктринаами, а с *не-модерными идеологиями*, обнаружение которых является задачей не столько герменевтики, сколько интеллектуальной археологии. Однако, несмотря на это, метод Кембриджской школы применим для части задач нашего исследования и будет неоднократно упомянут ниже.

Сам институт авторства не выражен, и ряд ценных для нашего исследования памятников атрибутированы неточно, анонимны, а чаще всего — бытуют в различных редакциях, из которых лишь часть принадлежат автору, а остальные являются результатом редакционных или корректорских правок. Культура Московской Руси, несмотря на воздействие на нее европейских и иных тенденций, опирается на рукописную трансляцию текстов, а следовательно, немало озабочена точностью транслируемых в них сообщений. Архивы и рукописные собрания той поры безжалостно прорежены пожарами, условиями хранения и обстоятельствами бытования источников, и нам не решить большинства проблем при помощи репрезентативной выборки. Сфера идей поддается заведомо частичной интерпретации путем идейной же контекстуализации. Это не значит, что невозможны более или менее вероятные оценки и истинные суждения. Но весьма возможно, что часть из них все же будут нуждаться в дальнейших уточнениях или в смене контекстов их рассмотрения.

Для сравнения вспомним, что ключевой вопрос Джона Данна, когда он изучает политическую мысль Джона Локка, заключался в том, чтобы объяснить смену идейных ориентиров английского философа, после того как он поступил на службу к графам Шефтсбери, где и возникла знаменитая серия «либеральных» сочинений Локка¹. Такая постановка, учитывая особенности различных редакций авторских

1. Dunn J. The Political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government'. New York: Cambridge University Press, 2012. P. 27–30 (1-е изд. — 1969 г.).

сочинений, рукописную традицию и историю публикаций, печатную полемику и переписку, сменяющиеся в итinerарии интеллектуала круги контактов и заказчиков, представляется применимой ко многим текстам Московской Руси, с той оговоркой, что ни выступлений в печати, ни публичной полемики, ни переписки от большинства изучаемых ниже произведений до нас не дошло и приходится восстанавливать контексты развития авторских доктрин иногда окольными путями, тем не менее иногда открытыми и даже освоенными. Для ключевых тезисов предлагаемой книги значимы научные дискуссии, касающиеся датировок и контекстов возникновения Послания Вассиана Рыло, «Просветителя» Иосифа Волоцкого, «Сказания о князьях владимирских», Послания Федора Карпова, «республиканских» сочинений князя Андрея Курбского, представлений Ивана Грозного о тирании, Лицевого свода Ивана Грозного, доктрины избрания на царство Михаила Федоровича, «Сказания» Авраамия Палицына, «Временника» Ивана Тимофеева, отдельных высказываний Афанасия Ордина-Нашокина, царя Алексея Михайловича, Сильвестра Медведева, высказываний о царстве и народах царя Петра Алексеевича, исторических полемик ряда авторов рубежа XVII—середины XVIII в.

Несмотря на многочисленные утраты источников и на специфику распространения информации в рукописную эпоху, в распоряжении исследователей московской идеологии есть множество текстов, сохранность которых обеспечена прежде всего их высокой значимостью для читателей Московского царства, регулярной востребованностью и более широкой циркуляцией. Период Московского царства располагается между двумя хронологическими рубежами — наступлением царства и сменой царства на империю. Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский говорят в связи с этим о смене в культурной ориентации российской власти парадигмы *Византийская империя* — *Константинополь* — *Константин Флавий* на парадигму *Римская империя* — *Рим* — *Октаавиан Август*¹.

1. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Первого: (К проблеме средневековой

Этот переход, как мы покажем, был связан с труднопреодолимой задачей — поиском интеллектуальных, и прежде всего исторических, истоков «Римского наследства» в российской древности. В определенном смысле выбор между Константином Флавием и Октавианом Августом произошел сам собой в прошлом самой же Римской империи (Византии) — в пользу христианского наследия. Отказываться от этого выбора было невозможно ни в начале XVI в., ни в начале XVIII и позднее вплоть до русских революций XX в. В то же время выбор в пользу Октавиана Августа был сделан не как отказ от парадигмы Константина Флавия, а в иной плоскости. Конкурентом и неуловимым в римском прошлом двойником Цезаря Августа, а вместе с тем и источником российской царской идеологемы стал император Пруссии. Немногословные в целом российские монархи старательно оберегали трон и свои права от споров со знатоками римских древностей. Это не значит, что таких споров не было. Власть узнала много неприятного о своих вымыслах и каждый раз была вынуждена реагировать на критику¹.

С другой стороны, немногословность сказалась на общем интеллектуальном фоне той поры. Храня тайны своего происхождения и отчасти строя на умолчаниях идеологический проект, российская верховная власть вплоть до Петра I крайне мало пользовалась риторическими приемами для повышения своего авторитета. От Ивана III и его ближайших предшественников на российском троне

традиции в культуре барокко) // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. III: Статьи по истории русской литературы. Теория и семиотика других искусств. Механизмы культуры. Мелкие заметки. Таллинн, 1993. С. 201–212. См. также дискуссию: Сазонова Л.И. Русская культура XVII века перед выбором пути // Человек между Царством и Империей: Материалы международной конференции «Человек между Царством и Империей: культурно-исторические реалии, идеальные столкновения, рождение перспектив». Москва. 14–15 ноября 2002 г. М., 2003. С. 12; Черная Л.А. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999; Юрбанов А.Л. Убить беса. Путь от Средневековья к Новому времени. М., 2006. С. 327–328, 335–336 и сл.

1. См. здесь главу 2.

не осталось ни одного «бродячего» высказывания идеологического плана. Никого не следовало учить, как править и как вести себя по отношению к властям. Многословный Иван Грозный распаляется на огромные, иногда многочленные по продолжительности монологи, из которых в цитатах и комментариях не остается ничего, как если бы читающая публика в России не занималась ни интерпретацией идей своего правителя, ни даже их чтением, в минимальном объеме копируя их в посильном для рукописной книжности — а на деле весьма искаженном — виде.

В качестве условной периодизации своего предмета отметим, что его ключевые события располагаются между концом XV в., когда Москва одержала военную победу над Великим Новгородом и Великим княжеством Тверским и возникло восточное направление российской дипломатии, и серединой XVIII в., когда в Санкт-Петербургской Императорской академии прошла первая научная дискуссия о прошлом России.

Зная, как именно распространялись знания и сообщения, мы могли бы оценить весомость тех или иных мыслительных продуктов и самих ходов мысли этой эпохи, поскольку нередко в культуре, особенно в значительной мере анонимной, ходы мысли существуют, но на очень ограниченных участках мышления и в небольших сообществах людей. Или даже у одного мыслителя, которого прочитали заведомо немногие или даже буквально никто из современников.

Среди них немало хлопот доставляющие исследователям своими высказываниями о мире, власти и общественной жизни Вассиан Рыло (ум. 1481), Нил Сорский (ок. 1433–1508), Иосиф Волоцкий (1439–1515), Федор Карпов (вторая половина XV в. — до 1545), Максим Грек (ок. 1470–1555), старец Филофей (первая половина XVI в.), Михаил Медоварцев (конец XV в. — начало 1530-х), Иван Пересветов (Федоров) (начало XVI в. — 1583), князь Андрей Курбский (1528–1583), Иван Тимофеев сын Семенов (ок. 1555–1631), князь Иван Хворостинин (ум. 1625), князь Семен Шаховской (ум. 1654/55), Афанасий Ордин-Нащокин (1605/06–1680), Симеон Полоцкий

(1629–1680), Григорий Котошихин (ок. 1630–1667), князь Василий Голицын (1633, 1639 или 1643 г. — 1714), Сильвестр Медведев (1641–1691), Андрей Лызлов (ум. не ранее 1697), Андрей Матвеев (1666–1728), Василий Татищев (1686–1750), Герхард-Фридрих Миллер (1705–1783), Михаил Ломоносов (1711–1765)¹.

Само «их время» может пониматься по-разному. Уильям Штраус и Нил Хау говорят о поколении («*group-cohort*») как о мировоззренческой и исторической (эпохальной) общности, обычно сосредоточенной на отрезке времени в 20–22 года (с пограничными группами из тех, кто родился на три–пять лет раньше или позже), значимые события для страны происходят нередко на отрезках в 40–45 лет (то есть в два малых цикла), тогда как более крупная единица измерения времени — цикл, или *saeculum* в 80–90 лет (в «долгую жизнь одного человека»). Вслед за Аланом Шпитцером Штраус и Хау отмечают условность периодизации истории по поколениям, однако условны в этом смысле и социальные классы, идеологии и политические движения².

Если распределить всех названных выше мыслителей Московского царства по оси времени, то из них образуется примерно четыре или пять циклов. Максим Грек не застал Вассиана Рыло, князь Иван Хворостинин не застал Максима Грека. Князя Ивана едва застал Афанасий Ордин-Нащокин, и, вероятно, вовсе не был его современником Григорий Котошихин, тогда как Василий Татищев не застал никого из названных.

Приведем такие «сдвиги» поколений, для которых может потребоваться смена оптики, ключевых понятий и сфер, в которых проявились идеологические формы. Меньше внимания будет уделено писателям, уместившимся большей частью своей биографии в XV в. Их споры затрагивали

1. Даты жизни авторов XV–XVII вв. приведены главным образом по «Словарю книжников и книжности Древней Руси» (Вып. 2–3). Дата жизни Ивана Пересветова (Федорова) — по нашему предположению о тождестве Ивана Федорова и Ивана Семеновича Пересветова. См. об этом: Ерусалимский К.Ю. На службе короля и Речи Посполитой. М.; СПб., 2018. С. 144–187.
2. Howe N., Strauss W. Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069. New York: William Morrow & Company, 1991. P. 59–63.

судьбы мировых империй, отношений с татарским миром, Золотой Ордой, наследие общехристианских соборов первой трети XV в. и распад христианского мира после падения Византийской империи, а также отношений внутри и между княжескими родами у Рюриковичей и Гедиминовичей, связь между душеспасением и политической деятельностью и формы подвижничества внутри христианства. Шаг к модерной эпохе в Российском государстве, как и в Европе, был сделан, когда возникла идеология коллективного очищения в условиях обострившихся апокалиптических ожиданий — ее проявления заставляют вспомнить аналогичные преобразования в западном христианстве.

Исследуя один из переломных моментов в становлении авраамических культур, Джон Мартин говорит о том, что ожидание апокалипсиса в них кардинально отличалось от представления о «конце истории» в модерных культурах. Страх перемешивался с радостным предвкушением, и для всех авраамических религий *Конец Истории* был предзначен падением Константинополя (1453 г.), появлением кометы Галлея (1456 г.) и целым комплексом сопшедшися под одной датой событий — падением последнего мусульманского эмирата в Иберии, изгнанием евреев из Испании и ожиданиями открытия Христофора Колумба, обернувшимися проектами нового Крестового похода, который Колумб предлагал организовать на привезенное им и еще не привезенное из «Индий» золото (1492 г.). Уже через год после начала первой экспедиции Колумба французский король Карл VIII вторгся в Италию, разрушив и так неустойчивое *status quo* (хотя угрозы ждали скорее со стороны Османской империи). Это нашествие фра Джироламо Савонарола расписывал флорентийцам как исполнение пророчества о восстановлении Каролингской империи, приходе ангельского папы, начале Крестового похода против неверных и апокалиптическом Новом Иерусалиме (его место Савонарола отводил Флоренции)¹.

1. Martin J.-J. A Beautiful Ending: The Apocalyptic Imagination and the Making of the Modern World. New Haven, CT: Yale University Press, 2022.