

**Отзыв официального оппонента на диссертацию Д.Ю. Степанова
«Этноконфессиональное самосознание православного
населения Речи Посполитой и Гетманщины
в середине – второй половине XVII в.» (М., 2016)
на соискание ученой степени кандидата исторических наук
(Специальность 07.00.03 – Всеобщая история (новое и новейшее время)).**

Диссертационное исследование Д.Ю. Степанова разворачивается в области истории этнических представлений на грани отдельных специализаций и целых наук. Проблемы развития этноконфессионального самосознания Украины раннего нового времени требуют от диссертанта постоянной теоретической рефлексии и филигранной техники в осмыслении и переосмыслении научных дискурсов, языка и подтекстов первоисточников. Можно приветствовать в российской историографии появление этой масштабной и чрезвычайно актуальной работы по истории этнических конструктов, идеологем и политических доктрин эпохи украинской Освободительной войны и Руины. Методологической основой служит Д.Ю. Степанову одна из версий конструктивизма, близкая, как представляется, к работам Э. Смита и В.А. Тишкова. Эклектичность исследовательской логики кажется мне вполне уместной в прочтении ренессансных и барочных учений о нациях и самих наций до национализма. Основу концепции Д.Ю. Степанова составляет идея Рах Orthodoxa как мыслимого, воображаемого, но устойчивого в самосознании жителей Российского государства и Речи Посполитой XVI-XVII вв. сообщества. Конечно, чтобы нащупать субстрат этой идеи, приходится по ходу работы неоднократно менять оптику и менять тем самым и исходные, и по определению подвижные, методологические положения. Мифы об общем происхождении, общий язык, самоназвание, православная религиозность на окраинах («кресах») Речи Посполитой испытывали разнонаправленные влияния к середине XVII в., а попадали под эти влияния отнюдь не единые между собой в убеждениях писатели-интеллектуалы, политики, воины, церковные деятели и простые люди.

Сложный и неоднозначный по своим последствиям интеллектуальный эксперимент предложен в диссертации Д.Ю. Степанова. Глава за главой, параграф за параграфом, автор пытается показать, как доктрина православного русского этноса осуществлялась в украинской книжности, политических проектах и военных действиях. Как всегда в подобных материях, главная трудность для исследователя, на мой взгляд, заключается в том, чтобы обосновать существование между доктринами и политикой общих связующих мотиваций. Не всегда диссертант справляется со своими задачами, и это превращает его текст в череду дискуссионных интерпретаций, однако мне не хотелось бы упреждать будущую дискуссию, в которой гипотезам Д.Ю. Степанова предстоит найти критику и новое обоснование. Сегодня мы имеем дело с состоявшимся научным трудом, в котором на обширной источниковой базе, на основе ряда авторских открытий и реинтерпретаций предложено последовательное научное осмысление сложной проблемы. Автор демонстрирует компетентность в вопросах исторической методологии, практических источниковедческих методик, архивной эвристики, всеобщей и российской истории. Им проделана ценная работа, заслуживающая, на мой взгляд, доработки и превращения в научную монографию. Сказанного было бы вполне достаточно, чтобы перейти к выводам, однако позволю себе уточнить, в каких именно направлениях можно было бы ожидать дискуссию по результатам исследований Д.Ю. Степанова.

В главе I своей работы автор концентрируется на идеях, допускающих единство между польско-литовскими и московскими русскими в учениях православной иерархии Речи Посполитой. Как показывает автор, после присоединения Украины к России отношение митрополита Сильвестра Коссова к московской власти меняется. Изученные диссертантом послания митрополита Сильвестра царю Алексею Михайловичу 1654 г. содержат следы особого учения о едином «яфетороссийском племени», находящего параллели в

«Палинодии» Захарьи Копыстенского. «Патерик» Иосифа Тризны 1656 г. предположительно обнаруживает влияние «Степенной книги» или близких к ней источников, выразивших московскую официальную версию происхождения и передачи власти в русских землях (впрочем, влияние именно «Степенной книги», а не «Государева родословца» или какого-то родственного ему памятника московской идеологии в диссертации не обосновано). Конечно, из этих и подобных соответствий прямо не следует, что проведенное в диссертации сравнение московских условий существования украинского православия в годы Руины с условиями Гадячского трактата соответствует чьим-то предпочтениям и ожиданиям в церковно-политическом противостоянии конца 1650-х годов. Маловероятно, что взвешивать возможности, требующие смены политического подданства, приходилось так же легко, как формулировать идеи духовного объединения. Переход от книжной учености к проблемам политического суверенитета происходит в диссертации Д.Ю. Степанова настолько незаметно, что у читателя может сложиться ощущение единства этнических, конфессиональных, социальных и политических тенденций. Смешение подобных логик звучит в первой главе диссертации при переоценке деятельности Иосифа Тукальского, Максима-Мефодия Филимоновича, Иннокентия Гизеля, Лазаря Барановича, Симеона Адамовича и при изучении ряда анонимных сочинений, среди них – трактата «Перестрога Украинне», в котором диссертант обнаруживает первое в политической мысли противопоставление украинцев москвитам.

Учение Максима о «сынах русских» Д.Ю. Степанов связывает с памятью о расколе некогда единого Древнерусского государства и представлением о единстве «населения Московского государства и украинских земель» (с. 104, ср.: с. 227). Между тем, это представление известно ряду русских памятников от «Повести временных лет» до Третьего послания князя Андрея Курбского Ивану Грозному, в которых ни о каком воссоединении русских земель под властью одного царя нет речи. Доктрину Гизеля о «народах крайних российских украинских» и их исконном православии Д.Ю. Степанов смело отождествляет с единым древним «русским народом» и сводит до его окраинной части, хотя в комментарии нуждается и то, почему Иннокентий видит в прошлом не один, а именно какое-то количество «народов» (ср. с. 118-119). В их число, возможно, входили и какие-то жители земель Правобережной Украины, которые, как следует только из беглого замечания диссертанта, киевское духовенство после заключения Андрусовского договора воспринимало как неотъемлемую часть Киевской митрополии. В число «народов украинских» (на «корабле украинском») в текстах Лазаря Барановича периода казацкого восстания 1668 г., очевидно, входит и Войско Запорожское. Конечно, чтобы понять значение всех этих учений, следовало бы не только соотносить весьма разноликие учения о Руси, России и Русской церкви между собой, но и задаться вопросом о читательской аудитории этих текстов. Пока ответы на эти вопросы не прозвучали, как представляется, рано подытоживать вслед за Д.Ю. Степановым, что «исторические и политические взгляды различных представителей левобережного духовенства отличались однородностью» (ср. с. 170, 334-335).

Глава II призвана осветить этническое самосознание автора «Синописа» в редакции 1680 г. Убедительно развивая концепцию М.В. Дмитриева об «этнизации» русской исторической памяти в этом сочинении, Д.Ю. Степанов рассуждает о воплощении идеала воссоединившихся Двух Росий в «Синописе». Впрочем, невозможно согласиться, что этот памятник отражает переходный этап от раннего этноконфессионального протонационализма к более позднему общероссийскому национализму. Для автора «Синописа» не актуально учение, унаследованное сталинской этнографией от Имперской России о «трех славянских нациях». Носитель исторического единства на русских землях у Иннокентия Гизеля – «славено-российский народ» под властью московского православного царя. Коллективный подданный в этой доктрине двуедин, а не триедин, а московский царь объединяет свой народ с «вернувшимся» под его руку малороссийским. Условность этого возвращения очевидна из наблюдений самого же Д.Ю. Степанова, который показывает, что инициативы киевского духовенства конца 1660-х годов шли вразрез с внешнеполитиче-

ской концепцией А.Л. Ордина-Нащокина. В Москве серьезно рассматривали возможность поступиться Киевом ради союза с Речью Посполитой против Османской империи и Швеции. Сам по себе недостаточно обоснованный вывод о фактическом денонсировании Речью Посполитой условий Андрусовского мира приводится Д.Ю. Степановым в доказательство того, что царское правительство пыталось в 1672-1673 гг. при посредничестве киевского духовенства включить в состав России Правобережную Украину (с. 183). Впрочем, открывая данную дискуссию, не могу не признать, что вывод диссертанта (развивающий гипотезы И.П. Еремина и С.Л. Пештича) о соединении в творчестве Иннокентия Гизеля и его современников ученых доктрин с военно-политической конъюнктурой звучит свежо и вносит много нового в понимание зарождения самой этнической и конфессиональной программы не только «Синописа», но и «Скарбницы потребной» Иоанникия Галятовского и панегирика «Пирамида или столп» Дмитрия Туптало. Ценное достижение этой главы – в поэтапном продвижении от текстологических связей «Синописа» с более ранними литературными памятниками к концепции компилятивной работы, а от нее – к самосознанию его автора, датировке и выводам о составе каждой его редакции. Эта часть работы проведена аккуратно и дала убедительные результаты, несмотря на то, что ряд вопросов об источниках «Синописа» остаются неразрешенными.

Наконец, в главе III предметом исследования оказываются казацкие светские элиты, у которых, что неудивительно, обнаруживается две основных тенденции в отношении России – «подчинение царской власти» и «автономизм» (с. 242). На представлениях казаков сказывались далекие от книжности мечты о социальной справедливости, борьба между «старшиной» и казацкими низами, борьба за власть и прочие обстоятельства, часто весьма далекие от идеи этнического и конфессионального единства. Здесь было бы поспешным решением вслед за автором окунуться в доносы и взаимные обвинения, почерпнутые в значительной части из московского делопроизводства. Следовало бы для начала дать подробную источниковедческую оценку сохранившейся переписке казацких деятелей с московскими властями. Конечно, особый интерес представляет вывод диссертанта о том, что казацкая старшина вовсе не интересовалась никакими этническими проектами и на языке этничности не выражалась (с. 255). Тем острее звучит мое приведенное выше замечание о необходимости понять «целевую аудиторию» ученых конструкций киевского духовенства. И тем более в третьей главе становятся очевидны пробелы главы первой. Как явствует из концепции институциональной несовместимости московской и украинской властей, глухо прозвучавшей в диссертации Д.Ю. Степанова, киевская церковная иерархия в годы Руины фактически неоднократно выступала за ограничение полномочий московских воевод, как будто не замечая собственных «словес» о религиозном и этническом единстве (с. 253-254).

Вызывает несогласие выдвигаемый Д.Ю. Степановым тезис о том, что в своей переписке Б. Хмельницкий «часто пытался обосновать мотивы своей военной и политической деятельности с этноконфессиональных (или, вернее сказать, с конфессионально-этнических) позиций» (с. 20, ср.: 258-265, 269 и сл., 337). Во-первых, нигде в своих «листах» гетман не выделяет сугубо конфессиональную или этническую точку зрения на казачество. Защита православных русских – это во всех цитируемых диссертантом примерах защита «черни», «хлопства», «казаков» и т. д. Конечно, и формула «разлитие христианской крови» не ведет нас ни к какой особой этничности, поскольку эта формула – прямое заимствование из посольского делопроизводства, хорошо известное и до казаков как в Речи Посполитой, так и в Московском государстве. Речь может идти также, в рамках методологических ориентирах диссертанта, о необходимости выявить в переписке Хмельницкого представления о казачестве как особом православном этносе. Однако гетман хорошо знал, что подвластные ему казаки состоят из пестрого, многоэтнического народа и отнюдь не только из православных. Вопрос об полиэтничном составе реестровых казаков решили С. Любер и П. Ростанковский на основе именных реестров конца XVI – середины XVII в. Во-вторых, в своей концептуальной основе сохраняют силу выводы С.А. Голобуцкого и

С. Плохия, согласно которым «христианская вера» играла в универсалах и прочих документах казацкого руководства и старшины подчиненную роль, а защита православия понималась как, прежде всего, противостояние унии. Причем в любых ее проявлениях, включая реформы Петра Могилы и сопровождающие их дискуссии. И в-третьих, как убедительно показывает диссертант, сам идентификаты «малороссийское племя» и «малороссийский народ», незаменимые для ученых конструкций киевского духовенства, начинают употребляться в казацкой документации только с 1657-1660 гг. Выводы Д.Ю. Степанова о первоначальном значении понятий «Малая Россия», «Малороссия» в казацкой документации нуждаются в расширении дискуссии, поскольку буквально в прошлом и этом году в украинской историографии появились новые подробные исследования этой темы (в частности, не учтенная в диссертации монографического объема статья Т. Чухлиба). В дискуссии с Т.Г. Таировой-Яковлевой о бытовании понятия «отчизна» в казацкой среде необходимо также учесть наблюдения польских историков – в частности, К. Мазура, который в своей докторской работе показал, как складывалось представление об «отчизне» в украинских воеводствах Речи Посполитой XVI – первой половины XVII в. Впрочем, мой основной тезис не так уж далек от выводов диссертанта, поскольку Д.Ю. Степанов всю последнюю главу посвящает как раз тому, чтобы доказать, что казацкое государство создавалось не на основе учений о «воссоединении» и в этих учениях не нуждалось.

Как мне представляется, выводы Д.Ю. Степанова отчасти предсказаны самим пониманием этничности как культурной сферы, в которой идеологи этнической принадлежности обнаруживаются в рядах социальной элиты, а сам образ конфессиональной этничности увязывается с определенным религиозным учением и объективными «условиями развития этнических представлений» (с. 132). Между тем, этничность высшего казачества середины XVII в. следует считать не протонациональной, а в полном смысле национальной, а вот «христианская вера» казаков не была православием. При изучении вероисповедания казаков-повстанцев Освободительной войны под руководством Богдана Хмельницкого важно видеть в самих казаках не защитников или покровителей исконного православия, а одну из сторон в текущей реформе, охватившей православные круги Речи Посполитой и Российского государства. Особый, хотя весьма важный аспект обсуждаемой темы представляют хроники – высокоинтеллектуальные и рафинированные конструкции И. Гизеля, М. Лосицкого, Ф. Сафоновича и др., которые диссертант убедительно признает не подлинным выражением, а лишь одной гранью в многообразии этнических проектов середины – второй половины XVII в.

Хотелось бы особенно отметить присущее Д.Ю. Степанову умение осторожно и признательно комментировать дискуссионные точки зрения предшественников, несмотря на заданную в работе концептуальную матрицу. Впрочем, сбои на этом пути были неизбежны. Научные дискуссии вокруг восточнославянских идентичностей полны романтической непримиримости, которой не всегда удается избежать и диссертанту. Приведу только один пример. Когда Д.Ю. Степанов комментирует концепцию Ф. Сысына, он много внимания уделяет его интерпретации поступка Ю. Немирича, шляхтича, перешедшего на сторону повстанцев. Безжалостный приговор: «Выводы относительно Немирича носят у исследователя предположительный умозрительный характер» (с. 41). Думается, когда в критике делается ставка на ошибочные интерпретации, в диссертации мы вправе найти подробный комментарий по спорному вопросу. Между тем, в настоящее время такого комментария в работе Д.Ю. Степанова нет.

В целом, предложенная Д.Ю. Степановым концепция вызывает у меня несогласие в связи с тем, что заявленный в начале работы баланс между конструктивизмом и переннализмом в реконструкции этнической истории, на мой взгляд, не выдержан. Автору приходится изучать весьма далекие по концепции, социальным кругам и интеллектуальным источникам учения об «украинском этносе» XVII в. как части единого этапа в формировании национального самосознания. На этом пути приходится признать и единство казацкой идентичности, и ее преемственность с учениями о древнерусской народности,

которые на поверку оказываются изобретением научной историографии. А главное – в работе обнаруживается ряд отступлений, благодаря которым, на мой взгляд, не вполне обоснованно отклонены выводы о зрелом «национальном» самосознании казаков – особенно в работах Ф. Сысына, Д. Альтоэна, Т.Г. Таировой-Яковлевой. Выпали из поля зрения Д.Ю. Степанова и некоторые совсем новые польские и украинские исследования, посвященные самосознанию «русских» воеводств Речи Посполитой и казачества XVII в., – в частности, работы С. Лепьявко, В. Брехуненко, Б. Черкаса, Т. Чухлиба, А. Сокирко, М. Франца, Д. Колодзейчика, публикации последних лет Н. Яковенко, В. Крикуна.

Отмеченные недостатки не умаляют достижений Д.Ю. Степанова, а свидетельствуют, на мой взгляд, о том, что его предмет вызывает в наше время живой и неподдельный интерес. Именно тот факт, что перед исследователями восточнославянских обществ открывается непростая задача охватить трудноуловимый поток публикаций и преодолеть бурный водоворот проблем, заставляет признать чрезвычайную актуальность исследований российских ученых в данной области. Полагаю, что представленная к защите диссертация Д.Ю. Степанова отличается необходимой научной новизной, показывает глубокое освоение автором изучаемого предмета и отвечает всем требованиям, предъявляемым в нашем научном сообществе к подобным исследованиям.

Автореферат диссертации и публикации статей Д.Ю. Степанова в журналах, в том числе в журналах по списку ВАК, полностью отражают научную новизну и содержание работы.

Диссертация Д.Ю. Степанова «Этноконфессиональное самосознание православного населения Речи Посполитой и Гетманщины в середине – второй половине XVII в.» соответствует требованиям пп. 9 и 10 «Положения о присуждении ученых степеней» утвержденного Постановлением Правительства Российской Федерации от 24.09.2013 (в ред. от 30.07.2014 г.), а ее автор заслуживает присуждения ученой степени кандидата исторических наук по специальности 07.00.03 – Всеобщая история (Новая и новейшая история).

Д-р ист. наук, проф. кафедры истории
и теории культуры Отделения социокультурных
исследований РГГУ (специальность
24.00.01 – теория и история культуры)

К.Ю. Ерусалимский

kerusalimski@mail.ru
+79055472195
ул. Веерная, 22-2-29
Москва 119501

20 апреля 2016 г.

Адрес и место работы:
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования «Российский государственный
гуманитарный университет» (РГГУ)
Кафедра истории и теории культуры
Миусская пл., д. 6
ГСП-3, 125993 Москва

Подпись К.Ю. Ерусалимский

УДОСТОВЕРЮ

Ученый секретарь РГГУ Л. Брон

