
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ КАК НАУКА. ТЕОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ. ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА

ЛИТЕРАТУРА И ОБЩЕСТВО

УДК 821.161.1

DOI: 10.31249/lit/2026.02.02

РАНЧИН А.М.¹ ИСТОКИ РУССКОГО МЕССИАНИЗМА. – Рец. на кн.: ДАНИЛЕВСКИЙ И. ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ: зарождение соблазна русского мессианизма. – Москва : Новое литературное обозрение, 2025. – 480 с., илл. – (Что такое Россия).

Аннотация. В рецензируемой книге известного историка И.Н. Данилевского рассматриваются мессианские идеи в памятниках древнерусской словесности. Автор пишет о таких произведениях, как «Слово о Законе и Благодати» Илариона, «Повесть временных лет», «Поучение» Владимира Мономаха, «Слово» и «Моление» Даниила Заточника, проповеди Серапиона Владимирского, сочинения старца Филофея – создателя теории «Москва – Третий Рим», трактаты Ивана Пересветова и др. И.Н. Данилевский доказывает, что мессианская идея о Руси как хранительнице христианства и о Киеве как о сакральном городе, заменившем Константинополь и Иерусалим, была сформулирована еще в проповеди Илариона – одном из первых памятников древнерусской книжности и затем была с вариациями, в том числе в применении к Московскому царству, повторена в целом ряде сочинений. В древнерусском мессианизме исследователь видит истоки отечественной имперской экспансионистской политики. Концепция И.Н. Данилевского во многом уязвима, так как в ней не различаются мессианизм, имперский экспансионизм и деспотизм. Доказывается, что большинство интерпретируемых автором книги произ-

¹ Ранчин Андрей Михайлович – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения ИНИОН РАН; aranchin@mail.ru

ведений не имеют отношения к собственно мессианству, а многие истолкования представляются произвольными.

Ключевые слова: русский мессианизм; имперский экспансионизм; деспотизм; древнерусская историософия; «Слово о Законе и Благодати» Илариона; «Повесть временных лет»; «Поучение» Владимира Мономаха; сочинения монаха Филофея; интерпретация.

Для цитирования: Ранчин А.М. Истоки русского мессианизма [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 7: Литературоведение. – 2026. – № 2. – С. 25–38. – Рец. на кн.: Данилевский И. Интеллектуалы Древней Руси : зарождение соблазна русского мессианизма. – Москва : Новое литературное обозрение, 2025. – 480 с., илл. – (Что такое Россия). – DOI: 10.31249/lit/2026.02.02

Поступила: 02.02.2026

Принята к печати: 03.03.2026

RANCHIN A.M.¹ The origins of Russian messianism. Book review: Igor Danilevsky. Intellectuals of ancient Rus': the birth of the temptation of Russian messianism.

Abstract. The book under review by renowned historian I.N. Danilevsky examines messianic ideas in monuments of ancient Russian literature. The author writes about such works as Ilarion's *Sermon on Law and Grace*, *The Tale of Bygone Years (Primary Chronicle)*, *The Instruction to Children (Testament)* by Vladimir Monomakh, *The Oration* and *The Prayer* by Daniil the Prisoner, the sermons of Serapion of Vladimir, the writings of the monk Filolfeý – the originator of the “Moscow as the Third Rome” theory, the treatises of Ivan Peresvetov, and others. I.N. Danilevsky demonstrates that the messianic idea of Rus' as the guardian of Christianity and of Kyiv as a sacred city replacing Constantinople and Jerusalem was formulated in Ilarion's sermon – one of the first monuments of ancient Russian literature – and was subsequently repeated, with variations, including as applied to the Tsardom of Moscow, in a number of works. The researcher sees the origins of Russian and Soviet imperial expansionist policy in ancient Russian messianism. I.N. Danilevsky's concept is vulnerable in many ways, as it fails to distinguish between messianism, imperial expansionism, and despotism. It is argued that most of the

¹ **Ranchin Andrey Mikhailovich** – DS in Philology, Leading Researcher of the Department of Literary Studies, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences; aranchin@mail.ru.

works interpreted by the author have no connection to messianism per se, and many of the interpretations appear arbitrary.

Keywords: Russian messianism; imperial expansionism; despotism; Old Russian historiosophy; *The Sermon on Law and Grace* by Ilarion; *Primary Chronicle*; *The Instruction to Children* by Vladimir Monomakh; the works of the monk Filofey; interpretation.

To cite this article: Ranchin, Andrey M. “The origins of Russian messianism. Book review: Igor Danilevsky. Intellectuals of ancient Rus’: the birth of the temptation of Russian messianism”, Social sciences and humanities. Domestic and foreign literature. Series 7: Literary studies, no. 2, 2026, pp. 25–38. DOI: 10.31249/lit/2026.02.02 (In Russian)

Received: 02.02.2026

Accepted: 03.03.2026

Новая монография известного историка И.Н. Данилевского – не собственно научное исследование, а научно-популярная книга просветительского характера. Явные, бросающиеся в глаза признаки ее адресации не специалистам, а широкому кругу читателей – отсутствие ссылок с библиографическими описаниями при цитировании научных трудов, преимущественное использование современных переводов, а не оригиналов древнерусских текстов и наличие «Краткой библиографии» в конце, носящей рекомендательный характер. Не менее показательна публикация книги в серии «Что такое Россия», назначение которой – ознакомить любопытствующую публику с ключевыми проблемами российской истории.

Тем не менее в содержательном отношении «Интеллектуалы Древней Руси» – это скорее все-таки монография, претендующая на научную значимость. Во-первых, в ней нашли отражение идеи, наблюдения и интерпретации автора, представленные в его более ранних собственно ученых исследованиях¹. Во-вторых, предлагаемые И.Н. Данилевским интерпретации основаны на разработанном им герменевтическом методе, который один из критиков трактовал

¹ Например, раздел, посвященный «Повести временных лет», представляет собой сжатое и облегченное изложение монографии «Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов» (Москва : Аспект-Пресс, 2004), истолкование сочинений Даниила Заточника повторяет соображения, высказанные в статье: Данилевский И.Н. Как услышать «глас вопиющего»? // Электронный научно-образовательный журнал «История». – 2024. – Т. 15, Выпуск 6(140). – URL:<https://history.jes.su/s207987840031470-6-1/> (дата обращения: 02.02.2026). DOI: 10.18254/S207987840031470-6.

как вариацию названного им «центонно-парафразным» подхода, принадлежащего итальянскому слависту Р. Пиккио¹. В-третьих, в книге есть стержневая концепция. Ее основа – мысль, что русская / российская мессианская идея не является порождением позднего Средневековья эпохи Московского царства и Нового времени, а возникла еще в XI в. и развивалась на протяжении всего древнерусского периода. Именно мессианские представления – главная тема книги: ее название меньше соответствует содержанию, чем подзаголовок.

В предисловии сам автор объявляет: «Прежде всего, речь пойдет о заложенном тогда представлении, что Русь и государства, которые считали и продолжают считать себя ее “преемниками”, являются богоизбранной землей, носителем неких высших традиций, которая якобы единственная может – и должна! – спасти человечество» [Данилевский, 2025, с. 18]. А в заключении утверждает: «Конечно, не только Русь (а затем и Россия) пыталась “приватизировать” мессианские функции. Достаточно вспомнить империю Карла Великого (IX век) со столицей в “новом Риме” – Ахене, Священную Римскую империю (962–1512), трансформировавшуюся в Священную Римскую империю германской нации (1512–1806), и, наконец, “тысячелетний” Третий рейх (1923–1939)² – с “избранной арийской расой”... Однако лишь Русь/Россия в силу целого ряда причин (сакрализация правящей династии и культ личности правителя, деспотическая система управления, отсутствие частной собственности на землю и др.) смогла превратить мессианскую идею в основу государственной идеологии целого ряда сменявших друг друга государств – начиная с XI века и вплоть до наших дней» [Данилевский, 2025, с. 460]. Истинность этой декларации, не подтвержденной аргументами, далеко не бесспорна: сакрализация монарха была отнюдь не специфически русской / российской чертой, частная собственность на землю, пусть и с очень большими ограничениями, в России была – в форме вот-

¹ См.: *Каравашкин А.В.* Библейские тематические ключи // Ученые записки Московского гуманитарного педагогического института. Т. 3. – Москва : МГПИ, 2005. – С. 375–381; *он же.* Междисциплинарный подход к исследованию библейских тематических ключей // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2005. – № 3 (21). – С. 38–39; *он же.* Библейские тематические ключи: пределы верификации // Россия XXI. – 2006. – № 1. – С. 64–85; *он же.* Лабиринты центонно-парафразного метода // Источниковедение культуры : альманах / отв. ред., сост. А.Л. Юрганов. – Москва : РГТУ, 2007. – С. 374–381.

² Именно эти даты указаны в книге.

чинного, позднее дворянского землевладения, и мессианизм вполне способен уживаться с демократической политической системой, как показывает пример Соединенных Штатов Америки. Но главное не это.

Исследователь фактически не различает три совершенно разных и необязательно соотносящихся между собой понятия и, соответственно, явления: мессианизм, имперскую экспансию и деспотизм / тоталитаризм, причем ключевой термин «мессианизм» не получает четкого определения. Этим обстоятельством предопределен и выбор интерпретируемых текстов.

В книге рассмотрена серия древнерусских произведений: «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона, «Повесть временных лет», сочинения Владимира Мономаха и Кирика Новгородца, «Слово» и «Моление» Даниила Заточника¹, проповеди Серапиона Владимирского, «Хождение за три моря» Афанасия Никитина², послания старца Филофея – создателя теории «Москва – Третий Рим», трактаты Ивана Пересветова. Между тем собственно мессианские мотивы, и то лишь при очень большом желании, можно найти только у Илариона и Филофея: киевский митрополит, вопреки утверждению И.Н. Данилевского, все-таки не пишет о миссии Руси как спасительницы и хранительницы христианских мира и ценностей, а псковский старец, признавая Россию наследницей христианских Рима и Царьграда и последним оплотом православия, совершенно чужд идее нести веру остальным странам и народам.

¹ Автор книги произвольно рассматривает «Слово» и «Моление» как один текст, называя его «Посланием». О необоснованности такого подхода, игнорирующего принципиальные различия произведений, см.: *Соколова Л.В.* Новый комментарий к «библейскому тематическому ключу» в «Слове»/«Молении» Даниила Заточника (по поводу статьи И.Н. Данилевского) // *Герменевтика древнерусской литературы* : сборник 24 / гл. ред. О.А. Туфанова, науч. ред. М.В. Каплун. – Москва : ИМЛИ РАН, 2025. – С. 477–515. – URL: <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2025-24-477-515>. См. также статью: *Соколова Л.В.* К характеристике «Слова» Даниила Заточника (Реконструкция и интерпретация первоначального текста) // *Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН*. Т. 46 / отв. ред. Д.С. Лихачев. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 1993. – С. 229–255.

² В понимании И.Н. Данилевского позиция Афанасия Никитина (отказ от осуждения иных религий) – это как раз неосуществившаяся альтернатива мессианской идее.

И.Н. Данилевский, опираясь прежде всего на статью К.К. Аментьева¹, показывает, что целью храмо- и градостроительной программы Ярослава Мудрого было символическое перенесение сакральной семантики Иерусалима и Константинополя на Киев: Ярославов Святая София напоминала о Святой Софии цареградской и о Соломоновом храме, киевские Золотые ворота соотносились с иерусалимскими и цареградскими Золотыми воротами, храм святого Георгия – с тезоименной константинопольской церковью. Иларион же в своей проповеди утверждал не просто равное достоинство новокрещеной Руси в сравнении с Греческим царством, но торжество, превосходство русского христианства над византийским. Всё это не новые и либо бесспорные, либо, возможно, справедливые утверждения. Как попытался показать С.Я. Седерович, статью которого И.Н. Данилевский не упоминает ни в основном тексте, ни в библиографии, древнерусский книжник выражает мотив торжества, богоизбранности русской, «младшей» ветви христианства с помощью аллегорического толкования ветхозаветного сюжета о благословении праотцем Иаковом младшего внука Ефрема и наделении его правами старшинства (Быт. 48)². Однако все упомянутые свидетельства еще не доказывают радикальный вывод И.Н. Данилевского: из нового Иерусалима – Константинополя «по словам будущего киевского митрополита, князь Владимир с бабкою своею Ольгой принесли на Русь Честной Крест, подобно тому, как когда-то Константин Великий с матерью своею святой Еленой принесли крест из Иерусалима. Такое сопоставление не просто уравнивало древнерусских правителей с византийскими властителями. Оно вполне может рассматриваться как образ, с помощью которого Иларион сообщает о том, что столица православия, богоспасаемого мира в целом перемещается из Константинополя в новый Царьград – Киев» [Данилевский, 2025,

¹ См.: Аментьев К.К. Мозаики киевской св. Софии и «Слово» митрополита Илариона в византийском литургическом контексте // Литургия, архитектура и искусство византийского мира : труды XVIII Международного конгресса византистов (Москва, 8–15 августа 1991) и другие материалы, посвященные памяти о. Иоанна Мейендорфа / под ред. К.К. Аментьева. – Санкт-Петербург : Византиноведение, 1995. – С. 75–94. – (Византиноведение : труды Санкт-петербургского Общества византино-славянских исследований ; т. 1).

² См.: Седерович С.Я. Слово о законе и благодати как экзегетический текст. Иларион Киевский и павлианская теология // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН. Т. 51 / отв. ред. Д.С. Лихачев. – Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 1999. – С. 43–57.

с. 52]. Иерусалим и после перенесения Господня Креста в Царьград не потерял значения сакрального города, не утратил он его и после завоевания арабами-мусульманами. Константинополь во время создания «Слова о Законе и Благодати» оставался центром православия, а Киевская митрополия в каноническом отношении зависела от Константинопольской патриархии. Оснований усматривать в Иларионовой проповеди, как и в храмостроительстве Ярослава Мудрого, мотив символического перемещения «столицы православия» в Киев недостаточно: можно говорить лишь о попытке подражания и соперничества.

Косвенным, хотя и недостаточным аргументом в пользу версии автора «Интеллектуалов Древней Руси» могло бы быть признание, что киевский книжник обосновывал в своей проповеди право Русской церкви на автокефалию. Эта гипотеза была относительно недавно выдвинута историком С.Ю. Темчиным, датирующим «Слово» мартовским 1050 годом, то есть кануном возведения Илариона в митрополиты без хиротонии в Царьграде¹. (Этот акт традиционно трактуется как установление независимости Киевской митрополии от Константинополя.) Однако И.Н. Данилевский работы С.Ю. Темчина даже не упоминает, а сочинение Илариона датирует более ранним временем – 1037–1038 годами.

Автор «Интеллектуалов Древней Руси» завершает раздел о «Слове о Законе и Благодати» весьма ответственным выводом: «По сути, трактат Илариона заложил основы государственной идеологии Древней Руси – и будущей России, а идеи, выраженные в нем, нашли продолжение и развитие у многих последующих древнерусских интеллектуалов. “Слово” Илариона стало, по суще-

¹ См.: Темчин С.Ю. Поставление киевского митрополита Илариона в свете грузинского Жития Георгия Святгорца // Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina: Festgabe für Hans Rhotе zum 80. Geburtstag / hrsg. D. Christians, D. Stern, V.S. Tomelleri. – München ; Berlin : Kubon&Sagner, 2009. – S. 345–358. – (Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe ; Bd. 3); *он же*. «Слово о Законе и Благодати» киевского митрополита Илариона и Προβλεψία Николая Андидского // Восточная Европа в древности и средневековье. Вып. 21. Автор и его источник: восприятие, отношение, интерпретация. – Москва : ИВИ РАН, 2009. – С. 318–323. – (XXI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В.Т. Пашуто, Москва, 14–17 апреля 2009 г. : материалы конференции); *он же*. О реакции Константинополя на поставление киевского митрополита Илариона // Именослов: история языка, история культуры / отв. ред. Ф.Б. Успенский. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2010. – С. 180–193. – (Труды Центра славяно-германских исследований ; [Вып. 1]).

ству, первой декларацией идеи мессианского призвания Руси» и именно в таком качестве оно было воспринято «большинством древнерусских книжников XI–XVII веков, так или иначе затрагивавших вопрос о роли Руси в мировой истории» [Данилевский, 2025, с. 60–61]. Однако необходимые аргументы для такого заключения в книге отсутствуют.

Что касается Филофея, то исторический контекст, казалось бы, побуждал его к созданию мессианской историософской идеи, способной стимулировать экспансионистскую политику России: Русская церковь к этому времени стала автокефальной, страна обрела политическую независимость, Россия оказалась единственным значительным православным государством, если не считать слабой и раздробленной Грузии. Псковский книжник писал об отпадении Византии от православия из-за заключения ею унии с Римом в 1439 г., прямо именовал Россию в послании государеву дьяку Михаилу Мисюрю Мунехину Ромейским царством¹ (то есть Римским, каким себя считала Византия). Однако одновременно он предупреждал, что Россия может не исполнить свою миссию последней православной державы и внушал великому князю Василию Ивановичу: «Подобаеть тебѣ, царю, сие дрѣжати со страхомъ Божиимъ. Убоися Бога, давшаго ти сия»; «да премѣниши скупость на щедроты и немилосердие на милость. Утѣши плачущихъ и вопиющихъ день и ночь, избави обидимыхъ отъ руки обидящихъ»², призывал следить за правильным наложением его подданными крестного знамения, заботиться о Церкви и не посягать на ее права и искоренять мужеложество – охранять благочестие, при отступлении от которого Россия может разделить участь первого Рима и Рима второго. «В этой схеме два аспекта: минор и мажор, апокалиптика и хилиазм. В русском восприятии первичным и основным был именно апокалиптический минор. Образ Третьего Рима обозначается на фоне надвигающегося конца – “посем чаемъ царства, емуже несть конца”. И Филофей напоминает апостольское предостережение: “Приидетъ же день Господень, яко тать въ нощи”. Чувствуется сокращение исторического времени, укороченность исторической перспективы. Если Москва есть Третий Рим, то и последний, то есть: наступила последняя эпоха, последнее земное

¹ Синицына Н.В. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). – Москва : Индрик, 1998. – С. 342.

² Цит. по: Там же. – С. 359, 360. Послание великому князю не во всех списках атрибутировано Филофею, но обычно рассматривается как его сочинение.

“царство”, конец приближается. “Твое христианское царство инем не останется”. С тем большим смирением и с “великим опасением” подобает блюсти и хранить чистоту веры и творить заповеди. В послании к великому князю Филофей именно предостерегает и даже грозит, но не славословит. Только уже вторично эта апокалиптическая схема была использована и перетолкована официальными книжниками в панегирическом смысле»¹. Теория Филофея имела не государственнический, а религиозный² и изоляционистский характер.

Как признает и сам И.Н. Данилевский, ссылаясь на труды более ранних исследователей, Филофеева концепция не оказала особого влияния на современников. Кроме того, он замечает, что это была «очередная эсхатологическая “теория”, использованная духовным лицом для наведения порядка в богоизбранном государстве» [Данилевский, 2025, с. 369].

Ивана Пересветова И.Н. Данилевский объявляет приверженцем мессианской идеи Москва – новый Константинополь и новый Иерусалим. Автор книги утверждает: «...центр христианского мира <...>, по мнению <...> Ивана Пересветова (независимо от того, понимал ли это он сам), перешел из Константинополя в Москву» [Данилевский, 2025, с. 417]. Суждение довольно странное – какое же это мнение книжника, если сам его приверженец мог такового мнения «не понимать»? Пересветов, действительно, рассматривает державу Ивана Грозного как единственное православное царство. Но это не более чем констатация факта. Идея Москвы – нового Царьграда или нового Иерусалима в прямой форме у автора «Сказания о Магмете-салтане» нигде не заявлена. Он лишь считает, что на русского царя возложена миссия блюсти веру и устанавливать правду в своей державе.

Что касается, например, поучений Серапиона, то при их анализе исследователь делает акцент на проповеди смирения, непротivления перед лицом внешней угрозы – монголо-татарского нашествия, которое владимирский епископ – кстати, вполне традиционно – трактует как божественное наказание за грехи. И.Н. Данилевский полагает, что проповедник тем самым внушал пастве мысли о пассивности, учил безволию. А Даниила Заточника он уличает в апологии холопского, рабского состояния: «Перед

¹ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. – Москва : Институт русской цивилизации, 2009. – С. 24–25.

² См. об этом: Синецына Н.В. Третий Рим. – С. 174–268.

нами униженная мольба вернуть утраченное по собственной вине расположение князя, проникнутая лестью и смирением. И именно в этом ключе, судя по всему, следует воспринимать все прочие рассуждения Даниила» [Данилевский, 2025, с. 238] и резюмирует: «...начиная с Даниила Заточника практически всему населению России постепенно стал придаваться холопский, а затем и рабский статус – по отношению к правителю. Такое положение воспринималось как норма в общении с властями предрежащими. Невольно напрашивается вопрос: не здесь ли кроются корни культа личности главы государства в последующее время?» [Данилевский, 2025, с. 255].

Однако так называемая теория казней Божьих, Божьего бича, из которой исходил владимирский владыка, отнюдь не исключала сама по себе противления тем, кто выступал в роли такого карающего орудия. Показательны рассуждения летописцев в «Повести временных лет» под 6576 (1068) и (6601) 1093 годами: поражения, нанесенные половцами, книжники трактовали как наказания за грехи. Но при этом они приветствовали борьбу со степняками и прославляли победы русичей. Другое дело, что в случае с ордынцами, пленившими Русь в годы жизни Серапиона, борьба была до поры до времени попросту невозможна.

Но самое существенное даже не это. Ни мнимая проповедь пассивности, ни далеко не бесспорная апология холопства не имеют никакого прямого отношения к мессианизму – их можно «привязать», и то с большими натяжками, разве что к становлению деспотической власти.

В формировании российской имперской политики на ее раннем этапе были важны не только и не столько историософские древнерусские сочинения, сколько произведения, выражающие идею генеалогической и символической (через принятие регалий византийских василевсов) преемственности России от Греческого царства. Это «Послание о Мономаховом венце» Спиридона-Саввы и «Послание о князьях Владимирских», автор которого достоверно не известен. Правда, собственно мессианских мотивов в них нет. А мессианская идея непосредственным образом выражена в редакциях XVI в. «Повести о взятии Царьграда турками» Нестора Искандера – в одном из списков Никоновской летописи и в «Степенной книге». В этих версиях сообщалось о будущем освобождении Царьграда *русским родом*. (В изначальной версии приведенного в «Повести» пророчества это *русый*, то есть светловолосый род.) Но в «Интеллектуалах Древней Руси» ни «Послание о Моно-

маховом венце», ни «Сказание о князьях Владимирских» не рассмотрены, а «Повесть» Нестора Искандера упоминается только в связи с сочинениями Ивана Пересветова, причем И.Н. Данилевский не делает различия между ее версиями, ошибочно приписывая мотив отвоевания русскими Царьграда самому Нестору Искандеру и греческим пророчествам, на которые тот опирался [Данилевский, 2025, с. 415–417]¹. Между тем именно этот комплекс идей прямо или косвенно повлиял на замыслы (обещания царя Алексея Михайловича грекам отвоевать земли бывшей Византии) и реальные действия (Азовские походы) российских властителей во второй половине следующего столетия. Отголосок этих представлений слышится и в «Греческом проекте» Екатерины II и Г.А. Потемкина, и в мечте о Константинополе и проливах в годы Первой мировой войны.

Помимо уязвимости общей концепции книга И.Н. Данилевского содержит немало абсолютно фантастических частных интерпретаций, основанных на презумпции, согласно которой в исследуемых древнерусских произведениях содержатся некие сокровенные смыслы, подтексты, раскрывающиеся при сопоставлении со Священным Писанием и апокрифами. Автор «Интеллектуалов древней Руси» убежден, что ни совпадение словесных фрагментов, ни указание книжниками на источник не являются обязательными при поиске и установлении таких реминисценций. С этим можно согласиться². Нельзя принять другого: убежденности ученого в том, что «обнаруживаемые» им скрытые смыслы, «тайнопись» могут разительно противоречить явной семантике текста, а порой и религиозно-культурным представлениям эпохи. Кроме того, эти «отсылки» должны быть узнаваемыми для древнерусских читателей.

О произвольных толкованиях, свойственных И.Н. Данилевскому, мне уже приходилось высказываться довольно давно в статье, написанной в соавторстве с А.В. Лаушкиным³. Некоторые из этих интерпретаций повторены в новой книге в разделе о «Повести временных лет»: об изображении язычника Вещего Олега как «за-

¹ Автор книги безосновательно рассматривает *русый род* и *русский род* как синонимичные выражения.

² В этом отличие моей позиции от точки зрения А.В. Каравашкина (см. примеч. 4), признающего цитатами лишь такие вкрапления «чужого слова», которые сопровождаются указаниями на источник.

³ См. примеч. 1 на с. 28

щитника» христианского Царьграда, о предсказании того же Олега, что Киев станет центром христианского мира и новым Иерусалимом [Данилевский, 2025, с. 109–110]¹. Совершенно поразительна трактовка фрагмента «Поучения» Владимира Мономаха, где описываются его охотничьи подвиги. И.Н. Данилевский принимает высказанное еще в позапрошлом веке наблюдение П.А. Лавровского о сходстве этого пассажа с фрагментом апокрифического «Завета Иуды», где похожим образом повествуется об охотах Иуды – сына праотца Иакова. Автор рецензируемой книги задает вопрос: «Но как объяснить, зачем понадобилось такое сближение образов Владимира Мономаха и ветхозаветного патриарха?» [Данилевский, 2025, с. 147]. И отвечает на него, привлекая к интерпретации «Завета Иуды» антииудейское полемическое сочинение – Толковую Палею. Заключение изумляет: так как в Толковой Палее родословие Богородицы восходит к Иуде, то «(само?)отождествление с Иудой давало основания для формирования представления, что именно в роду Владимира Мономаха суждено родиться новой Богородице, которая даст земную жизнь Спасителю во время Его второго пришествия. Возможно, именно отсюда проистекает стремление владимирских правителей к закреплению и развитию культа Богородицы – как покровительницы их рода» [Данилевский, 2025, с. 150].

Между тем сама по себе перекличка повествования Мономаха о своих «ловах» с апокрифом может объясняться совсем иначе: киевский князь использовал фрагмент апокрифа всего лишь как стилистический образец. Из этого сходства вовсе не следует, что перед нами реминисценция, функциональное вкрапление «чужого текста», а не простое «полузаимствование». Никакой явной параллели между собою и Иудой Мономах не проводит, и нет доказательств, что князь рассчитывал на узнавание переклички между «Поучением» и апокрифом.

Кроме того, датировка Толковой Палеи – предмет многолетней дискуссии: возможно, в эпоху Мономаха она еще не была написана. Но главное не это: получается, что весьма начитанный, как свидетельствуют его сочинения, в церковной книжности князь

¹ Краткий критический анализ этих истолкований см. в моей заметке на портале «Горький Медиа»: Ранчин А. Соблазн интерпретаций. О новой книге Игоря Данилевского «Интеллектуалы древней Руси». – URL: <https://gorky.media/reviews/soblazn-interpretatsii>

додумался до абсолютно еретической мысли о Втором пришествии Христа как о его втором рождении от «новой Богородицы».

Что же касается особенной роли богородичного культа в землях владимирских князей – потомков Владимира Мономаха, то она объясняется отнюдь не представлением о будущем рождении «новой Богоматери» в их роде, а почитанием святыни – иконы Владимирской Богоматери, по преданию написанной евангелистом Лукой: Андрей Боголюбский перенес этот образ из-под Киева во Владимир, сделав палладиумом своей земли и придав своему любимому городу символические свойства новой столицы Руси.

На самом деле функция описания Владимиром Мономахом охотничьей доблести – иная, совсем не та, которую ему приписывает И.Н. Данилевский. Это изображение своего рода богатырских подвигов, свидетельствующих о бесстрашии и силе не меньше, чем ратные деяния. Подобным образом, например, представлены охотничьи подвиги отрока Девгения в «Девгениевом деянии», древнерусской повести – переложении византийской героической поэмы «Дигенис Акрит». Перевод-переложение был сделан, возможно, именно в эпоху Мономаха.

Идея, что летописный Вещий Олег представлен летописцем в роли защитника христианской Византии и мудреца, предсказывающего будущее Киева как центра православия, трактовка фрагмента Мономахова «Поучения» как сообщения о рождении «новой Богородицы» от его потомка – это всё совершенно необычные, сенсационные интерпретации. Между тем сенсационность – не лучшее свойство для истолкований, претендующих на научную достоверность. Научных сенсаций не может быть много. Они, говоря словами Гоголя, «редко, но бывают». Акцент здесь стоит поставить на слове «редко». Между тем в книге И.Н. Данилевского их «слишком много» – целая серия. Любопытных, но неискушенных читателей они могут побудить к разнообразнейшим произвольным толкованиям.

В книге имеются и вполне адекватные разборы и интерпретации древнерусских произведений, не вызывающие вопросов и нареканий и дающие хорошее представление и о самих памятниках, и об истории их изучения. Написаны они, как, впрочем, и вся книга, легким языком, ясно, доступно. Любопытствующему читателю, не являющемуся профессиональным ученым-медиевистом, они будут, несомненно, полезны. Эти разборы содержатся прежде всего в разделах, посвященных Серапиону Владимирскому, Афанасию Никитину, Филофею, Ивану Пересветову. Ряд важных све-

дений об историософских воззрениях московских царей, об их выражении в различных символических акциях представлен в заключении. Заслуживает внимания, в том числе и со стороны ученых, интересная мысль, что Пересветов, разделявший и отчасти противопоставлявший веру и правду, под правдой понимал «то, что на современном языке принято называть *верой*», а под верой «имеется в виду конфессиональная принадлежность и обрядовая сторона православия» [Данилевский, 2025, с. 425]¹.

Но, к сожалению, эти частности не перевешивают изъянов. Книга И.Н. Данилевского дает во многом искаженную картину развития древнерусских историософских идей, которая способна создать у широкого круга читателей, не являющихся специалистами по этой теме, ложное представление об «интеллектуалах Древней Руси».

Список литературы

Данилевский И. Интеллектуалы древней Руси : зарождение соблазна русского мессианизма. – Москва : Новое литературное обозрение, 2025. – 480 с., илл. – (Что такое Россия).

¹ Сама эта идея, впрочем, была уже довольно давно высказана И.Н. Данилевским в статье, написанной в соавторстве; см.: *Юрганов А.Л., Данилевский И.Н.* «Правда» и «вера» русского средневековья // *Одиссей. Человек в истории.* 1997: культурная история социального. – Москва : Наука, 1998. – С. 166–167. Мое понимание соотношения веры и правды у Пересветова отражено в книге: *Ранчин А.М.* Прикосновение к святости. Как читать древнерусскую литературу. – Москва : Common Place, 2024. – С. 177–189.