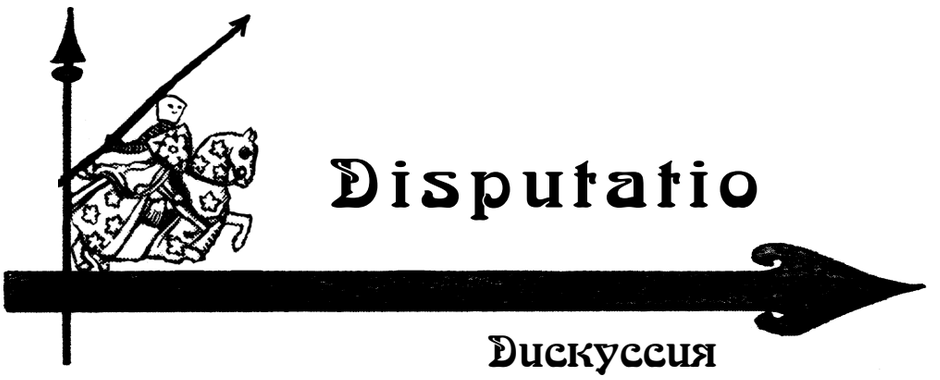

В. Г. Ананьев

«ТРУДНОСТИ ПЕРЕВОДА»: РЕЧЬ ПОСПОЛИТАЯ И МОСКОВСКОЕ ЦАРСТВО НА РУБЕЖЕ XVI–XVII ВЕКОВ. К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Планы избрания московского государя на престол Великого княжества Литовского озвучивались уже в начале XVI в. Наиболее активное обсуждение их началось с середины столетия, активизировавшись после смерти бездетного короля Сигизмунда II Августа. На протяжении более чем трех десятков лет многочисленные посольства предлагали разнообразные планы возможного объединения государств. В определенной связи с этими прожектами оказались и события 1610 г., когда сначала группа бывших сторонников Лжедмитрия II, а затем и находившиеся в Москве «чины всего государства» избрали на престол сына польского короля Сигизмунда III, королевича

Владислава. Тогда, воспользовавшись условиями «смуты», сам польский король попытался занять московский престол. Как известно, это ему не удалось, а в 1634 году, по условиям завершившего двухлетнюю Смоленскую войну Поляновского мирного договора, Владислав Ваза, уже и сам ставший к тому времени королем, вовсе отказался от претензий на русский престол.

Планы объединения двух государств на этом, однако, забыты не были. Еще в 1656–1658 гг., уже по инициативе Москвы, обсуждался вопрос о возможности избрания царя Алексея Михайловича на польский трон, а в самом конце XVIII в. последний польский король Станислав Понятовский выступил с планом династической унии между двумя государствами, предлагая себя в женихи императрице Екатерине II. Более чем длительная история переговоров не привела, в итоге, ни к каким результатам: события, связанные с разделами Речи Посполитой в конце XVIII столетия и итогами Венского конгресса 1814–1815 гг., ни в какой генетической связи с ними уже не находились. Что же стало причиной хронической неудачи переговоров? Почему стороны выдвигали *a priori* невозможные для выполнения условия? Насколько они понимали позицию своего визави? И понимали ли ее вообще? Для ответа на все эти вопросы необходимым представляется обратиться к рассмотрению вопроса о специфике политической культуры участников переговоров.

Дипломатические переговоры — возможно, наиболее яркий пример процесса коммуникации. В расширенном, семиотическом понимании весь исторический процесс как таковой также есть процесс коммуникации, процесс, в котором все новая и новая поступающая информация обусловливает ту или иную ответную реакцию со стороны адресата. При этом, как отмечает Б. А. Успенский, «одни и те же объективные факты, составляющие реальный событийный текст, могут по-разному интерпретироваться на разных “языках” — на языках соответствующего социума и на каком-либо другом языке, относящемся к иному пространству и времени»[1].

Возможность коммуникации, строго говоря, не обязательно связана с идентичностью языков, но понимание и отсутствие недоразумений в общении такой идентичности требуют. В отношениях Московской Руси, Польши и Литвы отсутствие этого понимания уже приводило к негативным последствиям. Новейшие исследования показывают, что именно «несовременность» этих современников во многом обусловила течение и последствия Ливонской войны, когда

> «державы с нарождающимися буржуазными отношениями, в которых экономический фактор становился детерминирующим в политике, сталкивались с государствами, исповедующими чисто феодальную систему понятий и ценностей. Поэтому они часто не понимали мотивов действий друг друга, приписывали свои мотивы поступков чужим странам»[2].

Чтобы понять, какими же языками пользовались на рубеже XVI–XVII вв. интересующие нас адресат и адресант, т. е. Московское царство и Речь Посполитая, мы и рассмотрим основные черты их политических культур.

---

[1] *Успенский Б. А.* История и семиотика. Восприятие времени как семиотическая проблема // *Успенский Б. А.* Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 11–14.

[2] *Филюшкин А. И.* Дискурсы Ливонской войны // Ab Imperio: Исследования по новой имперской истории и национализму в постсоветском пространстве. 2001. № 4. С. 79.

Не вдаваясь в дискуссии о многозначности самого термина «политическая культура»[3], примем здесь формулировку, предложенную американскими политологами Г. Алмондом и С. Вербой и уже использовавшуюся применительно к материалу русской истории XVI столетия[4]. Согласно этой формулировке, политическая культура есть «отношение индивида к политической системе и ее различным частям, а также к его собственной роли в этой системе». Исследователи выделяют три «чистых» типа политических культур: *приходскую, подданническую* и *гражданскую* (активистскую). Из смешения элементов этих трех чистых типов возникают еще три вида политической культуры: *подданническо-приходская, подданническо-гражданская* и *активистско-приходская*[5].

Как отмечает М. М. Кром, для Московского царства наиболее подходящими кажутся приходская и подданническая модели. В первой из них для членов общества «политические ориентации... не отделены от их религиозных и социальных ориентаций», а во второй существуют «специализированные политические роли» (т. е. царь, бояре, дьяки и т. д.), а подданные выражают определенное отношение к властям, в частности, признавая их легитимность.

И хотя понятие «дело государское и земское», которое можно считать наиболее близким аналогом термину «политика», начинает появляться в источниках еще в начале XVI в., в дальнейшем на протяжении всего столетия все еще шел длительный «процесс постепенной секуляризации сферы политики и управления, ее выделения в особую область светской и рациональной мысли и деятельности»[6]. «Государство» во многом все еще отождествлялось с «государем»[7], потому и опала, удаление от «очей государевых», означала политическое небытие, а властные статус и функции расходились так же, как политические дискурс и практика. Д. Роуленд в целом цикле работ убедительно показал, что общим для литературы Московской Руси XVI–XVII вв. было стремление использовать не политические, а моральные критерии в оценке правящих деятелей и событий. Так, например, отношения царя и советников описывались как личностные, связанные с моральными обязательствами, а не конституированные некими абстрактными узаконениями. Не царь творил существующий порядок, а порядок порождал царя, и последний выступал в роли его хранителя. Стабильность установленного Богом порядка возводилась в высшую ценность, и, тем самым, трения внутри самой боярской среды выводились за рамки политического дискурса: безусловно, они существовали, но только в плоскости практики. Поэтому-то так сложно проследить по источникам существование и состав конкретных придворных боярских группировок[8].

---

[3] Репрезентативный обзор мнений о политической культуре в целом и о ее российском варианте см.: *Баталов Э.* Политическая культура России сквозь призму civic culture // Pro et contra. Лето 2002. Т. 7. № 3. С. 7–22; *Ахиезер А.* Специфика российской политической культуры и предмета политологии (Историко-культурное исследование) // Там же. С. 51–76.

[4] См.: *Кром М. М.* К пониманию московской «политики» XVI в.: Дискурс и практика российской позднесредневековой монархии // Одиссей: Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 283–303.

[5] *Almond G., Verba S.* The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Newbury Park; London; New Delhi, 1989. P. 12–14.

[6] *Кром М. М.* Указ. соч. С. 287–290.

[7] См.: *Хархордин О.* Что такое «государство»? Русский термин в европейском контексте // Понятие государства в четырех языках: Сб. статей / Под ред. О. Хархордина. СПб.; М., 2002. С. 152–217.

[8] Об этом см.: *Crummey R. O.* Aristocrats and Servitors. The Boyar Elite in Russia, 1613–1689. Princeton; New Jersey, 1983. P. 82–106.

Московская идеология предполагала ограничения царской власти, но ограничения эти были сформулированы на языке морали, а не установлены абстрактными нормами права[9]. Переход к иному типу государственных отношений, как кажется, будет иметь место только в середине XVII столетия и, не в последнюю очередь, послужит толчком, например, к восстаниям 1648 года[10]. Картина станет еще более ясной, если добавить к ней представления о сакральности династической власти в ущерб власти выборного монарха, не успевшей, несмотря на все усилия Бориса Годунова, стать общим местом политической культуры[11]. Именно принцип непрерывности, наследственного характера власти московских государей доминирует в русском политико-правовом сознании не только во времена Ивана Грозного, но и позже, когда для большей аргументированности прав на престол Михаила Федоровича, например, в «Повести о победах Московского государства», относящейся к 20-м гг. XVII в., автор трижды называет дедом Михаила Романова царя Ивана Грозного[12].

В Речи Посполитой монархия была выборной, однако и там политический климат был не совсем чужд идеям династичности: напомним, что только за интересующий нас период после смерти последнего представителя династии Ягеллонов Сигизмунда II Августа в 1572 году, или австрийский эрцгерцог Эрнест, или московский царевич, рассматривавшиеся как возможные претенденты на ставший вакантным трон, должен был бы для успешной реализации плана избрания обвенчаться с сестрой покойного короля, Анной Ягеллонкой[13]. Избранный королем в 1576 г. Стефан Баторий так и стал ее мужем, а выбранный после его смерти на престол шведский королевич Сигизмунд Ваза (ставший польским королем Сигизмундом III) по матери, Екатерине Ягеллонке, приходился последнему венценосному Ягеллону племянником. Наконец, наследовали Сигизмунду его сыновья, Владислав IV и Ян Казимир. Как видим, и здесь имело место сложное соотношение практики и теории элекционной политики.

В завершение отметим религиозную гомогенность политического дискурса Московского царства, где Православная церковь могла не опасаться конкуренции со стороны даже других христианских конфессий, не говоря уже о иных вероисповеданиях[14]. Подчеркнем, что речь идет именно о дискурсе политики, а не о практическом ее осуществлении. На практике вплоть до петровских преобразований начала XVIII в. насильственная христианизация иноверных окраин не получила широкого распространения,

---

[9] *Rowland D.* 1) The Problem of Advice in Muscovite Tales about the Time of Troubles // Russian History. 1979. Vol. 6. Nr. 2. P. 259–283; 2) Did Muscovite Literary Ideology Place Limits on the Power of the Tsar (1540s–1660s)? // The Russian Review. 1990. Vol. 49. P. 125–155.

[10] См.: *Kivelson V. A.* The Devile Stole his Mind: The Tsar and the 1648 Moscow Uprising //American Historical Review. 1993. Nr. 98. P. 733–756.

[11] См.: *Ульяновский В. И.* Смутное время. М., 2006. С. 402. Примеч. 2.

[12] См.: *Каравашкин А. В.* Идея преемственности власти в России XVI — первой трети XVII вв. // Российская монархия: Вопросы истории и теории: Межвуз. сб. статей, посвященный 450-летию учреждения царства в России (1547–1997 гг.) / Отв. ред. М. Д. Карпачев. Воронеж, 1998. С. 23–32 (особенно С. 28–30). Ср.: *Пушкарев Л. Н.* Верховная власть и менталитет русских государей XVI–XVIII вв. // Там же. С. 32–40.

[13] См.: *Флоря Б. Н.* Русско-польские отношения и политическое развитие Восточной Европы во второй половине XVI — начале XVII в. М., 1978. С. 46–47.

[14] О других конфессиях см.: *Цветаев Д. В.* Из истории иностранных исповеданий в России в XVI и XVII веках. М., 1886. — О попытках центра (светского и религиозного) поставить под свой контроль религиозную жизнь на местах: *Bushkovitch P.* Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. Oxford, 1992.

и колонизационная политика во многом строилась на принципах эклектичности[15]. Даже в XVIII в. общим местом в Российской империи было смешение этнических, экономических и религиозных идентичностей, в ущерб единой идентичности по религиозному признаку[16]. Таковы, в общих чертах, основные элементы политической культуры Московской Руси. Перечень их можно продолжить, но это уже выходит за рамки данной работы. Обратимся теперь к рассмотрению случая Речи Посполитой.

Во многом определяющей для формирования политической культуры Речи Посполитой была уже сама структура этого государства: до Люблинской унии Польско-Литовское объединение представляло собой типичный пример «составной монархии» (термин, образованный от «*composite state*» и обозначающий несколько стран, находящихся под властью одного монарха, но сохраняющих организационную независимость друг от друга), после 1569 г. оно стало «составной республикой знати», продолжающей сохранять институциональную обособленность двух своих основных частей (польская и литовская казна, армия)[17]. Важнейшим концептом, связывающим в единое целое регионы с различными культурными и религиозными практиками, был концепт свободы, распространявшийся в первую очередь, конечно, на высшую страту общества.

Именно эта шляхетская «*wolność*» была величайшим из всех благ, лучше оружия и завоеваний, по словам виднейшего польского публициста XVI в. С. Ожеховского, способствовавшая расширению территории государства[18]. Прямо противоположную картину мы видим в случае с Московским царством, где понятия «вольность», «своеволие» носили чаще всего негативный характер. Как выяснила В. Кивельсон, «проявления индивидуальных желаний в сознании жителей Московской Руси тесно были связаны с разрушительными, эгоистичными страстями». Ситуация, вполне логичная для общества, структурированного коллективно, где коннотации зависимости носили, наоборот, позитивный характер. Не только челобитные царю, но и письма друзьям или членам семьи, строились в терминах субординации и подчинения.

Неудивительно поэтому, что в обществе, где система холопства выступала в роли своеобразной «системы социального страхования», позитивное отношение к «свободе» было вытеснено на периферию, в первую очередь казацкую, и обречено на маргинальное существование[19]. Именно отношение к свободе определяло самоидентификацию польских шляхтичей: они были «свободными гражданами» (*liberi cives*) в «свободной республике» (*libera Respublica*)[20].

Для их московских «коллег» ту же роль играл сам царь: не единство по горизонтали, характерное для наций Нового времени, а строго вертикальное политическое мирови-

---

[15] См.: *Kappeler A.* Russland als Vielvölkerreich: Entstehung – Geschichte – Zerfall. München, 1992.

[16] См.: *Khodarkovsky M.* Four Degrees of Separation: Constructing Non-Christian Identities in Muscovy // Culture and Identity in Muscovy, 1359–1584 / Ed. by A. M. Kleimola, G. D. Lenhoff. M., 1997. = Московская Русь (1359–1584): Культура и историческое самосознание / Под ред. А. М. Клеймолы, Г. Д. Ленхофф. М., 1997. С. 248–266.

[17] См.: *Koyama S.* The Polish-Lithuanian Commonwealth as a Political Space: Its Unity and Complexity // Regions in Central and Eastern Europe: Past and Present / Ed. by T. Hayashi and F. Hiroshi. Sapporo, 2007. P. 137–153. (Slavic Eurasian Studies. Hokkaido University. 2007. № 15). P. 138–139.

[18] *Orzechowski S.* Wybór pism / Ed. Jerzy Starnawski. Wrocław, 1972. S. 99.

[19] *Kivelson V.* Muscovite «Citizenship»: Rights without Freedom // The Journal of Modern History. 2002. Nr. 74. P. 484–486.

[20] См.: *Opalinski E.* Civic Culture of the Polish Nobility in the 16th and Early 17th Century // Political Culture in Central Europe (10th – 20th century) / Ed. by H. Manikowska and J. Panek. Prague, 2005. P. 233.

дение, в котором царь приравнивался и к государству, и к самой нации, понимаемой как широкая политическая общность, было естественным для Московского царства интересующего нас периода[21]. В этом смысле и следует, вероятно, трактовать определение «холоп твой», используемое столь часто всеми слоями общества: принадлежность царю дает право на его защиту, так же как принадлежность республике означает привилегию на использование принятых в ней законов.

Таким образом, польские шляхтичи мыслили себя свободными гражданами свободной республики. Сама концепция республики была воспринята ими из античного наследия, в первую очередь из трудов Аристотеля и Цицерона, но, как отмечает С. Кояма, переосмыслена в особую категорию — «*monarchia mixta*», почти идеальную форму правления, соединяющую в себе черты монархии (король, великий князь), аристократии (сенат) и демократии (посольская изба)[22].

Развивая идею республики, польский мыслитель XVII в. А. М. Фредро предложил два типа республик: городская (*respublica urbis*), расширяющая территории путем завоевания близких к городу-ядру земель; и провинциальная (*respublica provincialis*), основным средством расширения территории которой служат мирные средства, в первую очередь договора. Речь Посполитая определенно относилась им к этому второму типу[23]. Отсутствие гомогенности в такой «провинциальной республике», с одной стороны, вело к определенным выгодам: если кризис охватывал одну ее часть, другие могли оставаться им и незатронутыми.

С другой же стороны, оно могло обернуться значительными проблемами: отсутствие сильного аппарата местного управления, контролируемого из центра, приводило, по словам А. Мончака, к «доминированию периферии» и созданию на местах множества маленьких магнатских королевств[24]. В случае с Московской Русью хотя, как показала В. Кивельсон, государство и готово было идти на определенные уступки провинциальному дворянству, передавая ему часть властных полномочий, но делало это лишь для усиления влияния центра на местах и только в рамках структур, принятых в центре[25]. Огромные земельные владения, бывшие основой власти польских магнатов, в Московском царстве существовать не могли в силу юридических ограничений, а меры для предотвращения усиления политического влияния на местах крупных землевладельцев активнейшим образом предпринимались московскими правителями с середины XVI в.[26]

В религиозном отношении Речь Посполитая, особенно после принятия Варшавской конфедерации 1573 г., гарантировавшей мирное сосуществование всех христианских конфессий, была государством мультирелигиозным. Пример восприятия такой ситуации выходцем из Московской Руси можем найти в знаменитом «Извете Варлаама»: когда старец Варлаам обратился к князю Константину Острожскому с призывом насильно вернуть Григория Отрепьева из Гощи, где тот начал сближаться с протес-

[21] См.: *Kivelson V.* Muscovite «Citizenship»: Rights without Freedom… P. 469–472.

[22] *Koyama S.* Op. cit. P. 143.

[23] Ibid. P. 144–145.

[24] Цит. по: Ibid. P. 147.

[25] Об этом см.: *Kivelson V.* Autocracy in the Provinces: Russian Political Culture and the Gentry in the Seventeenth Century. Stanford, 1997.

[26] См.: *Павлов А. П.* Государев двор и политическая борьба при Борисе Годунове (1584–1605 гг.). СПб., 1992. С. 130–131, 145–146, 152–158.

тантами, то в ответ услышал всего лишь: «Здеся де земля, как кто хочет, да тот в той вере и пребывает»[27]. Пример самого князя Константина (Василия) Острожского также может быть весьма показательным: князь был православным, его сын Януш — католиком, а маршалок княжеского двора Гавриила Гойский — активным протестантом (арианином)[28]. Представить себе нечто подобное при дворе, скажем, боярина князя Федора Ивановича Мстиславского достаточно сложно.

Даже если, вслед за Дж. Ле Донном и И. Прицелем, мы будем считать Польско-Литовское государство империей, нельзя не признать, что главным орудием завоевания, применяемым этой империей, был сам польский язык, а не военная сила говорящих на нем солдат[29]. Именно этот язык, по меткому замечанию А. Новака, «делал людей причастными не только к маленьким радостям постренессансной мысли, но и, что важнее, к особой республиканской культуре польского дворянства, к защите своих прав от притязаний короля», к соответствующим законам, обычаям и институтам[30]. Единый польский язык как язык политики, культуры и права упрощал формирование и единой идеологии государства, самоописания Речи Посполитой. Вследствие борьбы с Османской империей Речь Посполитая начала воспринимать себя как защитницу христианства, бастион на границе христианского мира. Вследствие ассимиляции Литвы и продвижения на восток в среде польских шляхтичей утвердилось представление о себе как о носителях цивилизации свободных граждан, противостоящих Московской (равно как и Османской) деспотии[31]. Не последнюю роль во второй половине XVI в. сыграла здесь и активная агитационная кампания времен Ливовской войны, всячески нагнетавшая ужас перед «варварским противником»[32]. Итог был вполне естественным, если учесть хорошо известный феномен формирования представлений о другом как формы своеобразного самопознания: конечно, процесс этот не порождал различия между государствами, но определенно влиял на восприятие их сознанием.

Миф о «сарматском наследии» во многом делал неизбежным восприятие политического устройства Речи Посполитой как лучшего в мире, оставляющего далеко позади и восточные деспотии, и западные бюрократические монархии. Благодаря этому государство переставало быть периферией Запада (будь то дверью для европейской культуры или стеной против варварского нашествия) и становилось независимым центром с собственными правами[33]. Фактически речь шла о реализованной утопии, причем утопии, лишенной религиозных коннотаций, сугубо политичес-

---

[27] ААЭ. Т. 2. СПб., 1836. № 64. С. 141–144.

[28] См.: *Козляков В. Н.* Марина Мнишек. М., 2005. С. 22–23.

[29] *Le Donne J. P.* The Russian Empire and the World 1700–1917. The Geopolitics of Expansion and Containment. New York; Oxford, 1997. P. 371; *Prizel I.* National Identity and Foreign Policy. Nationalism and Leadership in Poland, Russia and Ukraine. Cambridge, 1998. P. 3.

[30] *Nowak A.* Between Imperial Temptation and Anti-Imperial Function in Eastern European Politics: Poland from the Eighteenth to Twenty-First Century // Emerging Meso-Areas in the Former Socialist Countries: Histories Revived or Improvised? / Ed. by K. Matsuzato. Sapporo, 2005. P. 247–284. (Slavic Eurasian Studies. Hokkaido University. 2005. № 7). P. 249.

[31] Ibid. P. 250.

[32] См.: *Kappeler A.* Ivan Groznyi im Spiegel der ausländischen Druckschriften seiner Zeit. Bern; Frankfurt, 1972. — Как пример такой перцепции московской истории в западноевропейских источниках «массового действия» см.: Забытый источник о России эпохи Ивана Грозного / Публ. подгот. А. Каппелер (Германия), Р. Г. Скрынников (Россия) // Отечественная история. 1999. № 1. С. 132–145.

[33] См.: *Nowak A.* Op. cit. P. 251.

кой[34]. Идеальное видение себя Московским царством значительно отличалось от такой секулярной модели, оно было определенно религиозно-мифологическим, вне зависимости от того, будем ли мы принимать в качестве образца Третий Рим или Новый Иерусалим[35]. В том и другом случае религиозные аспекты выходили на первый план.

Если вернуться к упоминавшейся выше типологии политических культур Г. Алмонда и С. Вербы, вполне логичным представляется отнести политическую культуру Речи Посполитой к типу активистских или гражданских культур. Носители такой культуры заинтересованы не только в том, что дает им политическая система, но также и в том, чтобы играть активную роль в обеспечении функционирования ее институтов. К власти они относятся не только в плане необходимости подчинения ее предписаниям и решениям, но, в плане необходимости своего участия в процессах выработки, принятия и выполнения этих решений[36].

При всей определенной условности соотнесения этих «идеальных» типов политических культур с конкретным историческим материалом, различия между Московским царством и Речью Посполитой кажутся, тем не менее, весьма наглядными. Два государства определенно не только находились на разных уровнях стадиального развития, как отмечает А. И. Филюшкин, но и говорили на языке различных политических культур, из-за чего «код» одного не считывался другим и подлинная коммуникация (как адекватное восприятие посыла адресанта адресатом) была невозможна. При этом, однако же, разница между политическими культурами была не столь глобальной, чтобы сделать абсурдной в глазах самих участников попытку переговоров как таковую.

Если вспомнить третьего активного участника политической жизни региона, Крымское ханство, следует признать, что хотя союзы с ним активно заключались и той, и другой сторонами, но, тем не менее, планов объединения или даже династической унии с ним все же никто не выдвигал[37]. Таким образом, и Московское царство, и Речь Посполитая оказались своеобразными заложниками сложившейся ситуации: они были *не на столько* различны, чтобы не предпринимать попыток к сближению, но все же различны *в той степени*, которая мешала им адекватно понимать друг друга. Неудачи переговоров на рубеже XVI–XVII столетий, а также «казус Владислава» стали ярким примером такого положения дел.

---

[34] О типологии утопий см.: *Черньшов Ю. Г.* 1) Характерные черты греческой социальной утопии // Социальная структура и идеология античности и раннего средневековья. Барнаул, 1989. С. 6 и след.; 2) Социально-утопические идеи и миф о «золотом веке» в древнем Риме: В 2 ч. 2-е изд., испр. и доп. Ч. 1. Новосибирск, 1994. С. 18.

[35] Литература по вопросу огромна, укажем только две, с нашей точки зрения, наиболее важные работы: *Rowland D.* Moscow — The Third Rome or the New Israel? // The Russian Review. 1996. October. Vol. 55. P. 591–614; *Успенский Б. А*. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва — Третий Рим» //*Успенский Б. А.* Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 89–148.

[36] *Almond G., Verba S.* Op. cit. P. 12–14.

[37] См., например: Россия, Польша и Причерноморье в XV–XVIII вв. М., 1979. — Обширная библиография по вопросу представлена в работе: *Хорошкевич А. Л.* Русь и Крым: От союза к противостоянию: Конец XV – начало XVI в. М., 2001.

ДИСКУССИЯ

Кром М. М. (*Санкт- Петербург, Россия*). Я с интересом прочитал статью В. Г. Ананьева, в которой продолжается обсуждение важной проблемы, удачно сформулированной — применительно к России XVI в. — в очерке А. И. Филюшкина о дискурсах Ливонской войны (2001). Полезным мне кажется и сравнительное изучение политических культур двух соседних держав — Московского царства и Речи Посполитой. Однако используемая В. Г. Ананьевым концептуальная рамка и некоторые выводы, к которым он приходит, вызывают у меня желание поспорить с автором.

Начну с самого понятия «политическая культура», которое В. Г. Ананьев заимствует у известных политологов Г. Алмонда и С. Вербы. Некоторые термины, предложенные этими учеными, — например, «парохиальная культура» и «культура подданства» — представляются мне полезными (и я использую их в своей статье, на которую ссылается В. Г. Ананьев), так как они помогают осмыслить различные стадии формирования политики как особой сферы человеческой деятельности. Важно уже само представление политики как исторически изменчивого феномена, не всегда существовавшего в привычных нам сегодня формах. Но, взятая в целом, эта политологическая концепция малопригодна для описания обществ Средневековья и начала Нового времени: для этого она слишком телеологична, слишком явно берет за образец современное гражданское общество.

Возможно, поэтому историки, начиная с 80-х гг. XX века, все чаще наполняли концепт «политической культуры» иным смыслом, более близким к антропологии, чем к политологии. Так, Линн Хант в книге о политической культуре Французской революции (1984) определила интересующее нас понятие как «ценности, ожидания и неявные правила, выражавшие и определявшие коллективные намерения и действия»[1]. На мой взгляд, такое «антропологическое» понимание политической культуры открывает перед исследователем обществ раннего Нового времени гораздо более широкие перспективы, чем теория Алмонда и Вербы, ориентированная на изучение современности.

Применение на практике к историческому материалу упрощенной политологической модели политической культуры приводит В. Г. Ананьева, на мой взгляд, к ошибочному выводу, будто Речь Посполитая и Московия в описываемую эпоху находились на разных стадиях развития: первая обладала уже гражданской (или активистской) политической культурой, а вторая довольствовалась лишь культурой подданства.

На этом примере видно, сколь недостаточна разработанная Алмондом и Вербой типология для описания политических культур XVI–XVII вв. — вот и приходится В. Г. Ананьеву искусственно «подтягивать» шляхетскую «демократию» к уровню гражданского общества Новейшего времени. Между тем термин «гражданская политическая культура» неприменим к Речи Посполитой уже хотя бы потому, что это было типичное сословное общество, в котором гражданский принцип равноправия был абсолютно немыслим. И то, что голосами шляхты на сеймах и сеймиках манипулировали могущественные магнаты, также не было секретом для современников.

[1] *Hunt L.* Politics, Culture, and Class in the French Revolution. University of California Press: Berkeley; Los Angeles, 1984. P. 10.

С другой стороны, было бы неверным полностью игнорировать опыт московских соборов XVI–XVII вв. и тем более — «Совета всей земли» эпохи Смуты. Сколь бы далекой ни казалась деятельность этих органов от идеалов парламентской демократии (но и английский парламент начала XVII в. был очень далек от нынешней британской избирательной системы!), они являли собой важные формы политической активности влиятельной части населения, выходившие за рамки традиционной культуры подданства.

Наконец, серьезные сомнения у меня вызывает и основной тезис автора обсуждаемой статьи — будто языки политической культуры Речи Посполитой и России были настолько различны, что их носители не понимали друг друга: подлинная коммуникация между ними была невозможна. Между тем Б. Н. Флоря убедительно, на мой взгляд, показал, что русские дворяне были неплохо осведомлены о социально-политическом устройстве соседней державы. С. Маскевич записал беседы с русскими детьми боярскими в период польской оккупации Москвы: когда поляки расхваливали свои «вольности», их русские собеседники возражали: «Ваша вольность для вас хороша, а наша неволя для нас. У вас более могущественный угнетает более худого; вольно ему взять у более худого имение и его самого убить». В Московии же царь, по их представлениям, мог защитить бедного сына боярского от самого богатого боярина[2].

Конечно, между политическими культурами польского и русского дворянства имелись очень большие отличия, но было бы большой ошибкой, на мой взгляд, рассматривать эти различия в «вертикальной» плоскости — как высшую и низшую стадии развития политической культуры (к чему подталкивает исследователя эволюционистская модель Алмонда и Вербы). Известно, что аристократия Речи Посполитой свысока, как на варваров, посматривала на «московитов». А те, в свою очередь, называли «варварами» крымских татар. Вот только стоит ли современному исследователю принимать подобные культурные стереотипы за истину в последней инстанции?

Коммуникация, на мой взгляд, не обязательно предполагает согласие сторон: споры и взаимная критика также являются формой коммуникации. Культурные контакты между Россией, с одной стороны, Литвой, а затем Речью Посполитой — с другой, были настолько интенсивны и продолжительны в течение XVI–XVII веков, что их политические культуры не могли не соприкасаться. Разнообразные формы такого взаимопроникновения культур нам еще предстоит изучить.

Вырский Д. С. (*Киев, Украина*). Статью В. Г. Ананьева можно охарактеризовать и как «испорченный телефон историографии». Она оставила по себе довольно грустное впечатление, прежде всего потому, что автор попытался снова пойти легким путем и заложить замок на песке. Ведь источниками для его умозаключений почти исключительно служат не оригинальные первоисточники по интересующей теме, а информация, почерпнутая из современной историографии (т. е. из вторых-третьих рук). Поэтому за ультрасовременными «биодобавками» историографической эрудиции автора как-то уже не чувствуешь вкуса основного блюда, а «трудности перевода» с «исторического» и с «историографического» (что не одно и то же) неоправданно смешиваются.

[2] Цит. по: *Флоря Б. Н.* Польско-литовская интервенция в России и русское общество. М., 2005. С. 306. — Другие примеры знания в верхах русского общества особенностей социального устройства Речи Посполитой см.: Там же. С. 380. Примеч. 1.

Риторическая конструкция нарратива, вышедшего из-под пера В. Г. Ананьева, на мой скромный взгляд, есть довольно заурядная вариация на тему «меняться, чтобы оставаться неизменным». В конце концов мы опять понимаем, что Ахиллу черепаху не догнать и «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и вместе им не сойтись», как бы близко они ни сближались. Исключения («казус Владислава»), традиционно, объявлены лишь подтверждением правила.

Для получения такого тривиального вывода Ананьев, как-то умалчивая о марксистских первоисточниках, обнаруживает весьма спорную несхожесть экономического «базиса» Речи Посполитой и Московского царства (первая — уже почти «буржуазная» страна, которая и думать забыла о «феодализме», вторая — заповедник последнего). Дальше, переходя к «надстройке», автор почему-то посчитал, что «дипломатические переговоры, вообще, возможно — наиболее яркий пример процесса коммуникации», хотя «искусственность» этой сферы «коммуникации» общеизвестна. Дипломаты спокойно могли использовать традиционные процедуры с практически любым визави (будь это хоть «песиголовцы»); другое дело, что дипломатическая документация XVI–XVII вв. сохранена и исследована получше других комплексов источников, и в «ситечко» историка оттуда насобиралось всякого.

Для наблюдений за политической культурой Речи Посполитой и Московского царства (так обильно, до «несъедобности», пересыпанных современным политологическим сленгом) автору явно не хватает контекстов, не связанных непосредственно с двумя этими государствами. Ведь эта навязчивая «бинарная оппозиция» политического опыта (Русь/Польша) отнюдь не единственно возможная.

Весьма подозрительным выглядит и тезис, «что главным орудием завоевания» Речи Посполитой был «польский язык». Уж очень это попахивает выводом о будущей аналогичной цивилизационной роли «великого и могучего» на «одной шестой части суши». Замечу, что фактов сознательного ограничения государством функционирования непольских языков в Речи Посполитой история не знает, а как язык элиты польский делил пальму первенства с латынью.

Если же говорить конкретно о руском-русинском языке, то он входил в корпус областных и корпоративных привилегий и как таковой отстаивался местной элитой (и даже не русинами) с понятной настойчивостью — изменение его статуса стало бы прецедентом для пересмотра любой другой локальной привилегии или целого их корпуса вообще. На Волыни известен случай, когда местный князь «в сердцах» распорядился утопить посланника, который привез официальное королевское письмо по-польски, а не по-руско-русински. Хорошо, князь был «отходчив», и до летального исхода не дошло.

Уже навязло в зубах более чем поверхностное понимание «сарматского мифа», притом еще замешанное на самых поздних его вариантах, совсем нетипичных для рубежа XVI–XVII вв. Для этого периода сарматизм — это вообще чуть ли не знамя объединения всех «сарматов», в ряды которых (на упомянутый период это практически догма) включались и русские-московиты. Гетман Станислав Жолкевский, вообще, с его критицизмом по отношению к силовым решениям Сигизмунда III, вполне может претендовать на звание «паладина» справедливого всесарматского объединения поляков, русских и т. д. Понимаю, про «сарматов»-украинцев, белорусов, литовцев, немцев-пруссаков, молдаван, а в некоторых версиях — еще и чехов, венгров и балканских славян и, может быть, даже татар российскому историку слышать не доводилось,

поскольку и ни к чему ему это. Жаль также, что Ананьев никак не зафиксировал явление сарматизма-«москвофильства» на землях Речи Посполитой (один Павел Пясецкий чего стоит, по которому поляки должны поучиться сарматским обычаям у московитов и татар, сохранивших их в более «исконных» вариантах).

Якубский В. А. (*Санкт-Петербург, Россия*). Не знаю, как отреагирует В. Г. Ананьев на язвительный отклик киевского коллеги. Замечания, на мой взгляд, вполне дельные и в основном справедливые, спорить с ними трудно. Разве что явным полемическим перехлестом выглядит упрек Д. Вырского в адрес марксизма. Чего ради основоположник учения должен нести ответственность за то, что Виталий Геннадьевич Ананьев построил свою статью на материале, односторонне подобранном из разных исторических сочинений?

Что касается самой обсуждаемой статьи, то сказал бы, что ее автор — очередная жертва увлечения новомодной терминологией. Своей увлеченности он и не скрывает, настоятельно втолковывая читателю, что «в расширенном, семиотическом понимании весь исторический процесс как таковой также есть процесс коммуникации, процесс, в котором все новая и новая поступающая информация обусловливает ту или иную ответную реакцию со стороны адресата», и т. д. Автор тут и далее, уже перейдя к основной своей проблеме — соотношению политических культур России и Речи Посполитой на грани XVI–XVII веков, излагает идеи, мягко говоря, не самые свежие и убедительные. Но в ультрасовременной терминологической упаковке они обретают, очевидно, особый шарм и кажутся ему привлекательными.

Используемое Ананьевым понятие политической культуры, утвердившееся в социологии и оттуда шагнувшее в историографию, не слишком, как показано М. М. Кромом, подходит к польско-российским реалиям XVI–XVII веков. Впрочем, семантические тонкости мало влияют на решение вопроса о том, отделяла ли Речь Посполитую от России непроницаемая стена взаимонепонимания, в подножии которой лежали различия чуть ли не формационного уровня.

В. Г. Ананьев утверждает, что стена эта существовала. При этом его статья построена на очень шатких основаниях — в этом его оппонент, безусловно, прав. Д. Вырский придерживается противоположной точки зрения и приводит веские аргументы. Но значит ли, что тема закрыта?

Критик или не заметил, или не придал значения такой детали, как присутствие в статье Ананьева, когда речь заходит о глубоком различии между социальными системами Речи Посполитой и России, кавычек и соответствующей отсылки к источнику информации. То есть пассаж о расстановке сил в Ливонской войне, где «державы с нарождающимися буржуазными отношениями, в которых экономический фактор становился детерминирующим в политике, сталкивались с государствами, исповедующими чисто феодальную систему понятий и ценностей. Поэтому они часто не понимали мотивов действий друг друга, приписывали свои мотивы поступков чужим странам», — это цитата. Она принадлежит А. И. Филюшкину, а не автору статьи.

Присутствующее в цитате противопоставление не представляется таким уж бесспорным. Не берусь соизмерять степень зрелости зародышей буржуазного потенциала в странах региона. Но пока, насколько известно, все еще не приведены достаточно веские доводы в пользу существования тесной причинно-следственной связи («поэтому…»)

между уровнями развития социально-экономических отношений, с одной стороны, и недоразумениями на политическом поприще — с другой. Вообще вывод Александра Ильича, пожалуй, прямо не вытекает из содержания его исследования, являя собой скорее рабочую гипотезу, которая несколько шире возможностей, предоставляемых проанализированным в работе материалом.

Вдохновляясь формулой А. И. Филюшкина, автор статьи, надо подчеркнуть, интерпретировал ее на свой лад. В. Г. Ананьеву уже мало констатации частых случаев непонимания одной стороной мотивов, какими руководствовалась сторона противная. Он возводит такое непонимание в абсолют, усмотрев его первопричину в социально-экономических различиях между Речью Посполитой и Россией. Но ведь в цитируемом им исследовании как раз убедительно показано, что, к примеру, Ливонская война вспыхнула в 1558 г. в первую очередь потому, что русские политики недооценили готовность поляков любой ценой не допустить внедрения Московии в Прибалтику. Этот промах русской дипломатии сам исследователь не связывал непосредственно с различиями в экономике двух стран. Немаловажно и то, что, противопоставив державы с зачатками буржуазных отношений государствам, ориентированным на чисто феодальные ценности, А. И. Филюшкин, однако, не стал разносить страны региона по этим двум рубрикам. Это уж В. Г. Ананьев безоговорочно — и, думаю, бездоказательно — записал Речь Посполитую в лагерь прогресса, а России отвел место в ряду стран, никак не затронутых новыми веяниями, и одновременно фактически пришел к заключению о полной невозможности в таких условиях взаимопонимания между тогдашними поляками и русскими.

Д. Вырским показана уязвимость такой постановки вопроса. Не повторяя его аргументации, затрону лишь один момент.

Конечно, противопоставление России Польше выглядит эффектно. Но не достигается ли внешний эффект во многом за счет пренебрежения внутренней неоднородностью обоих объектов? Не уверен, насколько в контексте рассматриваемой проблемы можно подходить к России, как к монолиту. Применительно к Речи Посполитой Обоих Народов подобный подход пригоден еще меньше. Достаточно вспомнить судьбу Украины, которая полвека спустя, убедившись в невозможности достичь понимания с Варшавой, решительно сменит свою политическую ориентацию. Не менее показательно и то, что очень скоро после воссоединения проявит себя и глубокое взаимонепонимание с единоверной Москвой, которое заставит того же Богдана Хмельницкого подумывать о подыскании других партнеров. Едва ли эти казусы можно тоже списать на различия в социально-экономической сфере.

Слиж Н. В. (*Гродно, Беларусь*). Данная статья представляет собой достаточно интересное наблюдение отношений Речи Посполитой и Московского царства с точки зрения политических культур, хотя, мне кажется, тут надо больше говорить о Великом княжестве Литовском и Московском княжестве, а позже — царстве. Политология, по сути, мало используется при характеристике дипломатических отношений. При этом следует отметить недостаточную источниковедческую базу статьи при характеристике политической культуры Великого княжества Литовского. С. Ореховский (*Orzechowski*) был далеко не единственным мыслителем, который высказывался о политическом строе государства. Ренессансные идеи достаточно глубоко проникли в политическую куль-

туру Великого княжества и получили дальнейшее свое развитие в позднейший период. Они носили светский характер. Мыслители обращались к таким аспектам, как государство, усовершенствование правления государством, моральный облик монарха, патриотизм и др.[3]

Представление автора, что коммуникации двух государств мешало только их культурное различие, значительно сужает проблему. Выпадает из внимания глубокий конфликт между ними, который затянулся на столетия. Войны шли практически все время: 1492–1494, 1500–1503, 1512–1522, 1534–1536, 1558–1582, 1603–1606, 1607–1610, 1632–1634, 1654–1667 гг. и др. Даже в периоды затишья были столкновения в приграничных зонах. Авантюра с Лжедмитриями, приглашения на великое княжество русских царей можно также рассматривать как желание иметь «своего человека» в руководстве страны, который не будет заинтересован разорять «свою» территорию.

В сознании шляхты всегда активно жила мысль, что Москва — это враг номер один. Многочисленные территориальные, имущественные, людские потери активно подпитывали эту идею. Ее культивировали в различных панегириках, на ней воспитывали поколения[4]. Создание образа врага не способствовало плодотворному сотрудничеству. Такое же представление о Великом княжестве Литовском могло создаваться и в Москве. Конфликт существовал не только дипломатический, политический, вооруженный, но также ценностный, культурный, который затрагивал ментальность и самосознание. Он был гораздо шире, чем это показано в статье В. Г. Ананьева.

Ерусалимский К. Ю. (*Москва, Россия*). Я должен попросить прощения у организаторов и участников этой дискуссии за то, что формат моего рассуждения подчеркнуто эмоциональный. Статья г-на Ананьева производит неблагоприятное впечатление. Она содержит, на мой взгляд, случайные сравнения, обрывки мыслей и крайне схематичное представление о предмете обсуждения.

Коллеги, которые вовлечены «подвалами» В. Г. Ананьева в дискуссию, вряд ли обрадовались бы, как мне кажется, увидев лестные для себя ссылки. Например, статья А. И. Филюшкина посвящена восприятию Ливонской войны, а вовсе не изучению политической культуры Речи Посполитой или России.

Однако ни новой, ни уже давно обсуждаемой литературы, особенно польско-, литовско-, украино-язычной, в статье нет. Г-ну Ананьеву, к сожалению, остались неизвестными работы А. Кемпиньского[5], Х. Виснера[6], Э. Гудавичюса[7], Н. Яковенко[8],

---

[3] См.: *Шалькевіч В.Ф.* Гісторыя палітычнай і прававой думкі на Беларусі. Мінск, 1999; *Падокшын С.А.* Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мінск, 1990; *Tereškinas A.* Imperfect Communities. Identity, Discourse and Nation in the Seventeenth Century Grand Duchy of Lithuania. Vilnius, 2005.

[4] См.: Беларускія летапісы і кронікі. Мінск, 1997; *Birkowski F.* Jan Karol Chodkiewicz y Jan woyner, wielmożni waleczni, pobożni wojwodowie, pamięcią pogrzebna. Kraków, 1627; *Galecki M. A.* Strzała wieczney szczęsliwości kresu dopedzaiaca w wybornym biegu pobożnego życia Jasnie Wielmożnego Jego Mości Pana Pan Mikałaia Krzysztofa z Chalca Chaleckiego, Wojewody Nowogrodskiego, Wołkinickiego, Lepuńskiego i in starosty. Wilna, 1654; и др.

[5] *Kępiński A.* Lach i moskal. Z dziejów stereotypu. Warszawa; Kraków, 1990. — Здесь и далее указываю только сами дискуссионные тексты, не упоминая возникших вокруг них научных обсуждений. Их рефлексы нетрудно обнаружить в справочной литературе и базах данных. Новейшие из названных исследований ждут дискуссий. Надо надеяться, коллеги примут в них участие.

[6] *Wisner H.* Król i car. Rzeczpospolita i Moskwa w XVI i XVII wieku. Warszawa, 1995.

[7] *Gudavičius E.* Lietuvos istorija: Nuo seniausių laikų iki 1569 metų. Vilnius, 1999. T. 1.

[8] *Яковенко Н.* Паралельний світ: Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. Київ, 2002.

М.-Б. Топольской[9], И. Грали[10], М. Дмитриева[11], В. Гудзяка[12], М. Ледке[13], К. Мазура[14], М. Корзо[15]. Автор не считает нужным упомянуть монографии М. Бычковой[16], замечательную и спорную статью И. Полосина про споры шляхты об опричнине[17], исследования Б. Флори и дискуссию с ним Х. Люлевича о значении русского кандидата на польский трон[18], не знает обсуждения статей и монографий Т. Хинчевской-Хеннель[19] и А. Мончака[20].

В принципе, нет проблемы в том, что мы чего-то и кого-то не знаем. Проблема, разумеется, в том, что именно мы знаем в том, что мы знаем. Однако все названные авторы, похоже, далеки в своих компаративных поисках от того социологизма и от той бинарной логики, без которой не обходится концепция г-на В. Г. Ананьева. Иначе говоря, сравниваемые в обсуждаемой работе идентичности вовсе не самодостаточны и — эту проблему я из соображений дискуссии форсирую в диаметрально противоположном направлении — вовсе даже не идентичности.

Если учебникам по истории нужны «Россия» и «Речь Посполитая» XVI или XVII в., то компаративному исследованию не должны быть чужды поиски, связанные с референциальными связями этих понятий и их импликациями. И начинать следовало бы с источников и «архивов», с устройства нашего знания о сравниваемом.

Мультиконфессиональность после Варшавской конфедерации — давно ясно, что это преувеличение. Да, событие знаковое. Но мультиконфессиональность отличала польско-литовскую унию и до Варшавской конфедерации. А после — она *de facto* не сказалась на политическом устройстве ни Короны Польской, ни Великого княжества Литовского. Православное духовенство не получило представительства в сенате и раде; в то же время конфессиональные свободы облегчили распространение католицизма в русских землях. Конфедерация была шагом не только к религиозным свободам, но и к конфессиональным реформам, которые угрожали их нивелированию.

Выводы автора о дихотомии Москва—Речь Посполитая заданы и плоски. Мысли о сравнении их политической культуры носятся в воздухе столько, сколько суще-

[9] *Topolska M. B.* Społeczeństwo i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku. Poznań; Zielona Góra, 2002.

[10] *Граля И.* Дьяки и писари: Аппарат управления в Московском государстве и Великом княжестве Литовском (XVI – начало XVIII века) // От Древней Руси к России Нового времени: Сб. статей: К 70-летию Анны Леонидовны Хорошкевич. М., 2003. С. 148–164.

[11] *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. М., 2003.

[12] *Gudziak B. A.* Crisis and Reform: The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest. Cambridge, Mass., 2001.

[13] *Liedke M.* Od prawosławia do katolicyzmu: Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformacyjnych. Białystok, 2004.

[14] *Mazur K.* W stronę integracji z Koroną: Sejmiki Wołynia i Ukrainy w latach 1569–1648. Warszawa, 2006.

[15] *Корзо М.* Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII в.: Становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007.

[16] *Бычкова М. Е.* Русское княжество и Великое княжество Литовское с конца XV в. до 1569 г.: Опыт сравнительно-исторического изучения политического строя. М., 1996.

[17] *Полосин И. И.* Социально-политическая история России XVI – начала XVII в.: Сб. статей. М., 1963. С. 156–181.

[18] *Lulewicz H.* Gniewów o unię ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569–1588. Warszawa, 2002.

[19] *Chynczewska-Hennel T.* The National Consciousness of Ukrainian Nobles and Cossacks from the End of the Sixteenth to the Mid-Seventeenth Century // Harvard Ukrainian Studies. 1986. Vol. 10. Nr. 3–4. P. 377–392.

[20] *Mączak A.* Jedyna i nieporównywalna? Kwestia odrębności Rzeczypospolitej w Europie XVI–XVII wieku // KH. 1993. Cz. 4. S. 121–136. — Работы Антония Мончака известны г-ну Ананьеву явно только из англоязычной литературы.

ствуют эти государства, и данная проблема имеет большую историографическую традицию. Можно было бы только приветствовать стремление редакции организовать обсуждение этой темы, готовясь к сомнениям и оговоркам, но статья г-на Ананьева на это не вдохновляет.

Вырский Д. (*Киев, Украина*). Позволю себе замечание о «язвительности» моего «отклика» и намеке на личностную реакцию. Считаю, что польза от заграничного корреспондента как раз в том, что ему легче высказываться «невзирая на личности», к тому же формат дискуссии «кукушка хвалит петуха за то (в надежде на то. — *Д. В.*), что хвалит он кукушку» мало кому интересен, кроме этих двоих. Без риторически конструированной «агрессивности» спор пресен.

Я не могу согласится с мнением В. А. Якубского, что «*русские политики недооценили готовность поляков любой ценой не допустить внедрения Московии в Прибалтику*» (попахивает образом «тотальной войны», наследием XX, а отнюдь не XVI века), и высказыванием Н. Слиж, утверждающей, что «*в сознании шляхты всегда активно жила мысль, что Москва — это враг номер один*». Во-первых, тут постулирована удивительная однородность «шляхты»; во-вторых, в политике «всегда» — это совсем неадекватное слово; в-третьих, «враг номер один» — это также понятие весьма ситуационное. Приемлемым, и то лишь в случае Великого княжества Литовского, будет аутентичный термин «наследственный враг».