

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 82.09

В.С. Киселев

ФОРМЫ КОЛОНИАЛЬНОГО ДИСКУРСА В РАННЕМ РУССКОМ ЛЕТОПИСАНИИ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

Предлагается опыт рассмотрения раннего русского летописания (Повести временных лет) с точки зрения postcolonial studies. Описываются идеологические установки колониального дискурса, система оппозиций, определяющих статус колониального субъекта, и повествовательные приемы создания образа колониального «другого». Показано историческое изменение колониального дискурса.

Ключевые слова: русская литература; постколониальные исследования; летописи.

I

Составление огромной территории Российской государства происходило в результате колонизации. К настоящему моменту накоплен чрезвычайно обширный исторический материал, позволяющий с достаточной степенью полноты и системности описать колониационный процесс на всем его протяжении вплоть до XX в. Тем не менее в отечественном литературоведении, в отличие от историографии [1], интерес к этому пласту культурной жизни до настоящего времени минимален, несмотря на то что в русской словесности откликов на колониальную проблематику чрезвычайно много – от миссионерского «Жития Стефана Пермского» до «Асана» В.С. Маканина. Перипетиям русского колониализма посвящалась рефлексия классиков – М.В. Ломоносова, М.М. Хераскова, Н.М. Карамзина, В.А. Жуковского, А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского, Н.С. Лескова и многих, многих других. Этот пласт русской литературы не просто велик, он одна из частей самопознания нации.

Немногочисленные исследования в русле postcolonial studies, посвященные русскому колониальному дискурсу, сосредоточены в основном на недавнем материале – советском и постсоветском. Едва ли не единственная попытка выйти за эти узкие пределы принадлежит А. Эткинду. В серии статей начала 2000-х гг. он, отталкиваясь от положений постколониальной теории, в первую очередь исследований Э. Саида, попробовал применить ее к русскому историческому и литературному материалу – роману XIX в. [2–5]. Результатом явилась констатация парадоксального положения: «Россия в разных ее частях, периодах и лицах бывала как субъектом, так и объектом ориентализма (т.е. колонизации. – В.К.). <...> Россия колонизировала саму себя, осваивала собственный народ. То была внутренняя колонизация, самоколонизация» [5. С. 108–109]. Подобный поворот темы, весьма интересно подтвержденный историческим материалом, призван был подчеркнуть отличие российского варианта колониализма от европейского, преимущественно британского и французского, для которого характерно обоснование властных отношений четкой дистанцией: «В большинстве случаев культурные

различия между метрополией и колонией опирались на расовые, этнические и лингвистические признаки <...>. Власть осуществляется людьми существенно другими, чем их подданные» [5. С. 110–111].

В российском случае, по мысли Эткинда, подобных устойчивых различий не было, власть и народ выступали как единое однородное целое с общим языком, религией, национальной принадлежностью и культурой. Тем самым колониальные оппозиции оказывались нерелевантными, что находило отражение и в литературе: «Литературные освоения периферических колоний России – Украины, Крыма, Новороссии, Кавказа, Сибири, Центральной Азии – стали предметом многих исследований. При всем значении этой темы стоит отметить, – подчеркивает, однако, Эткинд, – что собственно ориенталистская, в традиционном смысле слова, классика большой русской прозы сравнительно небогата: «Путешествие в Арзрум», «Хаджи-Мурат», «Смерть Вазир-Мухтара». К этому можно добавить десятки менее известных сочинений, но это не изменит очевидного вывода: отношения между Западом и Востоком имели существенно меньшее значение для русских классиков, чем отношения между государством и народом» [5. С. 114–115].

Этот тезис и раскрывается в дальнейшем при анализе трех романов – «Капитанской дочки» Пушкина, «Идиота» Достоевского и «Серебряного голубя» Андрея Белого, демонстрируя растворение колониальной проблематики в метасюжете отношений Человека из Народа и Человека Власти и Культуры. По логике данных размышлений получается, что колониальный дискурс можно обнаружить практически в любом произведении, посвященном социальной жизни, и по этому разряду с успехом проходят «Путешествие из Петербурга в Москву», «Война и мир», «Доктор Живаго»... Так, нечувствительным образом российский колониальный дискурс лишается собственного предмета, а значит, и необходимости. Начав с утверждения новой тематики, А. Эткинд, по сути, заводит ее в тупик. К настоящему времени это состояние не преодолено, о чем свидетельствует, например, подборка статей и сопровождающий ее обзор литературы в недавнем номере «Нового литературного обозрения», где А. Эткинд выступает как главный специалист по проблеме и в беседе с М. Липовецким развивает свою концепцию на материале свежих романов Д. Быкова, В. Сорокина, В. Пелевина [6].

Вместе с тем в рассуждениях ученого содержится чрезвычайно плодотворное методологическое наблюдение о подвижности дистанции между колониальным субъектом и колониальным объектом: «Эта дистанция маркируется разными средствами – расовыми, этническими, лингвистическими, религиозными, юридическими, одним словом, культурными. Все они выступают в роли знаков различий, и значение любого из них конструируется или, наоборот, оспаривается и отбрасывается культурой. Все они встраиваются в культурный механизм, который выстраивает необходимую дистанцию между властителями и подданными. <...> Текущие значения этой дистанции создаются, поддерживаются, регулируются, оспариваются в борьбе, обмене, сотрудничестве между двумя сторонами. У каждой из сторон свои исторически меняющиеся интересы, состоящие в увеличении или уменьшении культурной дистанции; и в любом случае для изменения дистанции нужны энергия и время» [5. С. 111–112].

Динамичность культурной дистанции необходимо, однако, рассматривать не как повод для снятия проблемы колониальных отношений. В случае России это имеет особую значимость. Составление государственной территории протекало в течение более чем тысячелетия, и границы между метрополией и колонизируемыми регионами постоянно сдвигались. Уже покоренные народы и их земли, например Урал или Русский Север, включались со временем в состав «коренной» территории, и этнокультурные различия ослаблялись или вообще снимались – при выраженной ассимиляции определенной народности. Но колониальная граница смещалась дальше – на Восток, Запад или Юг, и возникала новая конфигурация властных отношений, устанавливались видоизмененные, приспособленные под конкретный случай критерии дистанцирования с их идеологической мотивацией. Об отсутствии колониальных различий, полном снятии этнокультурной дистанции говорить, однако, не приходится, она присутствовала и отнюдь не растворялась в отношениях власти и народа в целом, составляя их особую, выделенную часть и питаясь реальными проблемами совместного существования переселенческих и туземных групп населения и, конечно, управления последними.

Образец подобного подвижного функционирования колониальной семантики предлагает уже первый масштабный памятник отечественной литературы – Повесть временных лет. Погружение в его материал важно предварить минимальными теоретическими обоснованиями, которые в дальнейшем анализе выступают определенными ориентирами.

Во-первых, так же, как и А. Эткинд, мы разделяем фундаментальное положение Мишеля Фуко о том, что всякий дискурс является отражением идеологии, находясь с ней в диалогических отношениях: власть порождает знание, знание формирует и легитимирует власть. При этом необходимо учитывать и принципиальное уточнение М. Сарупа: «Власть – это не некий институт или структура, не какая-то определенная сила, которой некто был бы наделен: это имя, которое дают сложной стратегической ситуации в данном обществе» [7].

Во-вторых, объектом колониального дискурса является «Другой», т.е. группа или ее представители, существенно отличающиеся от субъекта дискурса по этническим, религиозным, лингвистическим, культурно-бытовым и т.п. признакам. Колониальный дискурс создает определенный образ «Другого», обосновывающий необходимость применительно к последнему отношения господства-подчинения – для «усмирения», религиозного «просвещения», «цивилизаторской» работы и пр. Необходимо при этом учитывать и возможную смену ролей, частую в российской истории, когда колонизатор становится колонизируемым (и наоборот).

В-третьих, колониальный дискурс исторически подвижен, что определяется как эволюцией идеологических импульсов, контекстов колониальных отношений, так и трансформацией собственно дискурсивных конструкций – жанровых, сюжетных, образных, стилевых. При этом мы допускаем случаи, когда два этих уровня могут входить в противоречия и порождать независимые друг от друга феномены.

В-четвертых, и в синхронном плане колониальный дискурс способен генерировать параллельные, существенно отличные друг от друга модели, от-

зываясь на разные внутренние потребности культуры, на идеологическую борьбу внутри нее.

II

Первоначальные основы русского колониального дискурса закладываются в летописании, в Повести временных лет. Она создавалась разными авторами на протяжении XI–XII вв., и трудно выделить в ней отдельные исторические пласты, поскольку разновременный материал входил элементом в общую идеологическую концепцию. К моменту складывания первой русской летописи древнерусское общество прошло длительный путь развития. В истоках его – родоплеменная организация, в рамках которой устойчивая практика колониальных отношений была еще невозможна, поскольку даже в случае данничества не создавалась регулярная иерархия господства-подчинения. Этот этап для наиболее развитых племен заканчивается к VI–VII вв., когда складываются надплеменные союзы. Здесь этническое неравноправие уже могло приобретать постоянные формы в виде разделения на доминирующие племенные группы с их родовыми элитами и группы зависимых племен. Отзвуком подобного разделения является, например, фрагмент начальной части летописи, проводящий четкую границу между подчиненными и главенствующими народностями: «Се бо токмо словѣнскъ язык в Руси: поляне, древлѣяне, ноугородьцы, полочане, дреговичи, сѣверь, бужане <...>. А се суть инии языци, *иже дань даютъ Руси* (курсив наш. – В.К.): чюдь, меря, весь, мурома, черемись, морьдва, пермь, печера, ямь, литва, зимигола, корсь, норома, либь: си суть свой язык имущее, от колена Афетова, иже живутъ в странахъ полуношныхъ» [8. С. 10].

Наконец, с IX в. в Новгороде (словене) и Киеве (поляне) происходит постепенное утверждение раннегосударственных отношений, предполагающих достаточно устойчивые структуры власти, опорой которых явились князья-варяги [9, 10]. Иноплеменной статус князя и его варяжской дружины (руси) ставил их над любой родовой элитой и мотивировал колониальное по своему характеру господство над всеми этносами, входившими в подконтрольные племенные союзы. «И прия власть Рюрикъ, и раздая мужемъ своимъ грады, овому Полотескъ, овому Ростовъ, другому Бѣлоозеро, – констатировал летописец. – И по тѣмъ городомъ суть находницы варязи, а перьвии насельници в Новѣгородѣ словѣне, в Полотьски кривичи, в Ростовѣ меря, в Бѣлѣ-озерѣ весь, в Муромѣ мурома: и тѣми всѣми обладаше Рюрикъ» [8. С. 13]. С течением времени этнокультурная дистанция между русью (варяжской правящей элитой) и славянами уменьшалась, и колониальные отношения трансформировались применительно к последним в единую национальную государственность (см. описание этой эволюции [11]). Но колониальный характер власти сохранялся в отношении недавно покоренных народностей, еще только вступавших на путь ассимиляции и не включенных в «коренные» земли.

Повесть временных лет впитала в себя рефлексии на эволюцию колониальных отношений в течение всех этих периодов (что осложнялось, кроме того, завоеваниями части славянских земель аварами, хазарами, печенегам, половцами, когда уже славяне являлись объектом колонизации). Тем не менее в составе летописи данные разновременные события были объединены

общей идеологией, выражавшей устремления власти Ярославичей, ближайших наследников первых варяжских князей от Рюрика до Владимира. Идеологическое оправдание государственных отношений, неразрывно связанных с отношениями колониальными, являлось одной из первостепенных задач летописи, так же как и, например, Русской Правды, юридически закреплявшей нормы новой общественной организации [12, 13], и «Слова о Законе и Благодати» Илариона, мотивировавшего их с религиозной стороны.

Эта сознательная идеологичность делает предельно прозрачной связь между дискурсом и властью. Повесть временных лет, как любая летопись, не только собрание памятных событий, но официальный документ, подтверждающий легитимность тех или иных властных структур или отдельных носителей власти. По выражению А.А. Шахматова, «рукой летописца управляли политические страсти и мирские интересы» [14], которые подчиняли рассказ идеологическим влияниям противоборствующих сторон. Летопись всегда выражала не индивидуальное, а коллективное мнение и коллективное же сознание (вкуче с бессознательными интенциями). Тем самым историческое знание прямым и непосредственным способом определяло власть, а власть регламентировала содержание и структурирование знания.

Применительно к колониальным процессам это задавало специфический ракурс повествования. Сами они являлись частью сложных межэтнических отношений, характерных для ранних стадий формирования народов и народностей. Далеко не все они были основаны на господстве и подчинении. Огромность территории славянского расселения, разность уровней развития племен, тесное соседство с неславянскими племенами, финно-угорскими, тюркскими, обуславливали многообразие связей. Насыщенность экономических, религиозных, военных, языковых контактов создавала благоприятные условия для взаимообмена культур и возникновения гибридных этнокультурных форм. Как справедливо заключает В.Я. Петрухин, приводя, в частности, многочисленные примеры гибридизации культур славян и тюркских кочевников, «взаимодействие этносов, сформировавшихся в средневековую эпоху <...>, не сводилось к однонаправленным процессам господства и подчинения, конфликта и ассимиляции: спектр этого взаимодействия был шире» [15].

Импульсом подобных контактов выступал такой фактор, как земледельческая колонизация. В.О. Ключевский называл ее «основным фактом русской истории». Подсечно-огневое земледелие, на котором основывалось хозяйство славян, приводило к быстрому исчерпанию производительности очищенных земель, а значит, к необходимости осваивать все новые и новые территории, вторгаясь в места проживания соседних племен. Так совершалась постоянная этническая диффузия, обусловленная торговыми связями, обменом культурными артефактами, перекрестными браками, сближением религиозно-обрядовых форм, бытовой культуры и т.п. Разумеется, и она далеко не всегда была мирной и беспроблемной, приводя в случае долговременного соседского проживания к ассимиляции менее социально развитого этноса, от которого сохранялись в победившей культуре лишь некоторые характерные элементы.

При всей своей первостепенной значимости в летописи процессы собственно земледельческой колонизации и межэтнического общения отражены

очень скудно (в основном в виде упоминания определенных топонимов, свидетельствующих о торговых и т.п. контактах, например «чудские» топонимы в Новгороде). Они как бы выпадают из сферы внимания летописца, озабоченного иными проблемами. Его первостепенный фокус – государственность и ее идеология, а соответственно, отношения господства – подчинения. Но они в большинстве случаев как раз и следуют по пятам земледельческой колонизации. По обоснованному утверждению С. Картунова, «история России есть история страны, которая осваивала новые территории, и история государства, которое стремилось подчинить себе изначально стихийный процесс монастырской и крестьянской колонизации» [16].

Изложение перипетий государственной колонизации в летописи поглощало предшествующие и сопровождающие события межэтнического общения. Мирная колонизация выступала здесь как немаркированный нарративно элемент, а насильственная, в первую очередь военная, как маркированный. Образцом может выступить, например, целый ряд следующих друг за другом погодных записей, главным содержанием которых являлись колониальные походы Владимира Святославича: «Въ лѣто 6489. Иде Володимерь к ляхомъ и зая грады ихъ, Перемышль, Червень и ины грады, иже суть и до сего дне подь Русью. В сем же лѣтѣ и вятичи победи, и възложи на ня дань от плуга, яко же и отець его имаше. Въ лѣто 6490. Заратишася вятичи, и идее на ня Володимерь, и победи я второе. Въ лѣто 6491. Иде Володимерь на ятвягы и побѣди ятвягы, и взя землю их. <...> Въ лѣто 6492. Иде Володимерь на радимичи. Бѣ у него воевода Вольчий Хвостъ, и посла и Володимерь передь собою, Вольчья Хвоста; сѣрѣте радимичи на рѣцѣ Пишанѣ, и побѣди радимичѣ Вольчий Хвостъ. Тѣмъ и Русь корятся радимичем, глаголюще: “Пишаньци вольчья хвоста бѣгають”. Быша же радимичи от рода ляховъ; прешедьше ту ся вселиша, и платят дань Руси, повозъ везут и до сего дне » [8. С. 38, 39].

В последнем фрагменте, как и в нескольких следующих, констатирующее сообщение разрастается в небольшую нарративную конструкцию – микророману, главным действующим лицом которой является герой-победитель, не просто совершающий некое действие, но порождающий исторический прецедент – повод национально унижительной характеристики, замещающей реальный образ покоренной народности (поскольку иных сведений о ней в летописи больше не приводится). Позиция доминирования, кроме того, проецируется в подобных рассказах не просто на конкретный момент, но на неопределенное время – «до сего дня», утверждаясь как обязательная часть межэтнических отношений и свидетельство неотъемлемого превосходства русичей над соседними племенами. Подобные нарративные установки утверждали идеал исключительно властных отношений с более слабыми народами, подразумевавший иерархию господства-подчинения и необходимость грубой силы для контроля над данниками. Так уже в Повести временных лет идеология начинает корректировать реальную историю с возможным прицелом на то, чтобы ее формировать.

Лейтмотивом этой идеологии, интенсивно формирующейся с конца X в., выступала преобразующая роль государственности и ее культуры, в первую очередь христианства. Сквозь «Слово о Законе и Благодати» Илариона,

«Память и похвалу князю Владимиру» Иакова Мниха, Повесть временных лет проходит мысль о превращении прежних племен, составивших ядро Русской земли, в новых людей, уже не русь, полян или словен, а христиан: «Благословен Господь Иисус Христос, иже возлюби новыя люди, Русьскую землю, и просвети ю крещеньем святымъ» [8. С. 53]. Пройдя крещение, они включились в семью цивилизованных народов и встали вровень с Византией и Римом.

Инициатором цивилизующего преобразования выступила княжеская власть Рюриковичей, и она же способствовала созданию новой суперэтнической общности, противопоставленной своей верой враждебным языческим племенам, в первую очередь кочевникам – печенегам, а затем половцам. «И рече Володимерь: “Се не добро, еже малъ городъ около Киева”. И нача ставити города по Деснѣ, и по Востри, и по Трубежеви, и по Сулѣ, и по Стугнѣ. И поча нарубати мужѣ лучшии от словень, и от кривичь, и от вятичъ, и от сихъ насели грады; бѣ бо рать от печенѣгъ» [8. С. 54]. Провозглашение надплеменного характера княжеской власти и ее христианско-цивилизующих целей приносило в колониальную идеологию новый элемент – просветительского воздействия. Колонизация превращалась в распространение правой веры и новой, более высокой культуры: «И умножишася прозвутери и людье хрестьянстии. Радовашеся Ярослав, видя множество церквий и люди хрестьяны, зѣло, а враг сѣтовашеться, побѣждаемъ новыми людьми хрестьянскими. Въ лѣто 6546. Ярославъ идее на ятвягы. <...> Въ лѣто 6548. Ярославъ идее на Литву. Въ лѣто 6549. Иде Ярослав на мазовшаны, въ лодьяхъ. Въ лѣто 6550. Иде Володимерь, сынъ Ярославль, на Ямь, и победи я» [8. С. 67].

Реакцией на подобную религиозно-просветительскую политику явились возмущения и бунты, прокатившиеся в XI в. по Руси (записи под 1024 и 1071 гг.). Показательно, что все рассказы о них локализованы в летописи на племенных территориях, относительно недавно присоединенных или находящихся в тесном соседстве с иноплеменниками (Суздаль, Белоозеро, Чудская земля, Новгород). Инициаторами возмущений выступают в записях неизменно волхвы, т. е. хранители национально-религиозной самобытности племени, и в приписываемых им действиях обнаруживаются отчетливые следы определенных обрядовых форм, как у волхва на Белоозере, использующего финно-угорские моленные ритуалы [8. С. 498], [17]. Их призывы интерпретируются летописцем как наущения бесов и одновременно угроза княжеской власти, восстановителем которой выступает на Белоозере княжеский наместник Янь Вышатич. В беседе с волхвом он сначала разоблачает ложность его веры, а затем производит суд, прибегая к пыткам, и казнь. Характерным моментом рассказа является и юридическое самовольство Яня, его отказ предоставить волхвам, как представителям родовой элиты, право суда непосредственно князем (Святославом), зафиксированное в ст. 33 Русской Правды. Это свидетельствовало об отказе центральной власти рассматривать «лучших людей» племени как сколько-нибудь самостоятельную общественную силу и выступало залогом растворения любой национальной культуры в суперэтнической государственно-религиозной общности.

III

Формирование наднациональной идеологии не свидетельствовало, однако, о переходе на путь исключительно «внутренней колонизации», в том смысле, который приписывается этому термину А. Эткингом. И дело здесь даже не в том, что на этом этапе княжеская власть не была еще в достаточной мере цельной и дистанцированной от массы населения, которое и должно было выступить единым объектом колонизации. Подобный имперский вид она начнет приобретать только к XVI в. Как свидетельствует летопись, сама идеология являлась внутренне подвижной и предполагала целую систему оппозиций-разграничений, регулировавших колониальные отношения. Только в совокупности и при конкретной конфигурации она мотивировала культурную дистанцию между субъектом и объектом колонизации.

Фундаментальной оппозицией, характерной для средневекового мировоззрения, было разграничение «своего» и «чужого», оно выступало обязательным импульсом для формирования и колониального дискурса. Определение сферы «своего» в территориальном, языковом, этническом, конфессиональном и государственном плане было общей задачей первой русской летописи, о чем, в частности, свидетельствует ее полное заглавие «Се повѣсти времяныхъ лѣтъ, откуда есть пошла Руская земля, кто въ Киевѣ нача первѣе княжити, и откуда Руская земля стала есть». Для правильной идеологической мотивации происхождения русского народа и государственности и складывания территории Киевской Руси летописец (Нестор) выстраивает сетку взаимопересекающихся противопоставлений, которые могли бы охватить гетерогенный материал ранней этногосударственной истории. Ими, в свою очередь, очерчивался круг этносов и территорий, являющихся «чужими» и составляющими сферу возможной колонизации.

Важнейшими из признаков, определяющими «горизонтальный» уровень разграничений, являлись язык, происхождение и место проживания народности. Так, Нестор сразу акцентировал общность генезиса и территориальное соседство славян с рядом племен: «В Афетовѣ же части сѣдять русь, чюдъ и вси языци: меря, мурома, весь, морьдва, заволочская чюдъ, пермь, печера, ямь, угра, литва, зимѣгола, корсь, лѣтъгола, любь. <...> Афетови (сыны. – В.К.) же прияша западь и полунощныя страны» [8. С. 7–8]. Тем не менее при учете еще одного признака – языкового – сразу обозначалась четкая граница, сопровождаемая важным уточнением о колониальном статусе этносов: «Се бо токмо словѣнскъ языкъ в Руси: поляне, древляне, ноугородьцы, полочане, дреговичи, сѣверь, бужане <...>. А се суть инии языци, иже дань даютъ Руси: чюдъ, меря, весь, мурома, черемись, морьдва, пермь, печера, ямь, литва, зимигола, корсь, норома, либь: си суть свой языкъ имущее, от колена Афетова, иже живутъ в странахъ полунощныхъ» [8. С. 10].

Общие категории на следующем витке описаний Нестор конкретизировал, вводя разделение славянских племен по территориальному принципу: «Тако же и ти словѣне пришедшее и сѣдоша по Днѣпру и нарекошася поляне, а друзии древляне, зане сѣдоша в лѣсѣхъ; а друзии сѣдоша межю Припятью и Двиною и нарекошася дреговичи <...>. Словѣни же сѣдоша около езера Илмеря, и прозвашася своимъ имянемъ <...>. А друзии сѣдоша по Деснѣ, и по Семи, по Сулѣ, и нарекошася сѣвер. И тако разидеся словѣнскый языкъ,

тѣмъ же и грамота прозвася словѣньская» [8. С. 8]. Пространственное мышление, отождествляющее этнос и его землю и отразившееся, в частности, в топонимической мотивации названия племен, создавало во введении Повести временных лет выразительную географическую картину, минимальной совокупностью примет характеризующую большие ареалы с разнородным населением. В постколониальной теории подобная стратегия панорамного письма получила название картографирования [18]. Ее суть в том, что лапидарно-живописная карта, в данном случае словесная, будучи закреплена в авторитетном тексте (или системе текстов), формирует условный образ народности и благодаря постоянному воспроизведению, а Повесть временных лет – обязательная начальная часть любого летописного свода – становится неотделимой частью национальной идентичности, причем как колонизатора, так и колонизируемого.

Для средневекового мировоззрения картографирование было одной из характернейших и важнейших черт (ср. нарративное разворачивание хоронима «Русская земля» в «Слове о полку Игореве» или «Слове о погибели Русской земли»), позволявшей внести в территориально-этническое описание символические смыслы и тем самым иерархически разделить объекты [19]. В летописном тексте эту вертикаль вводит микросюжет, следующий за процитированным выше фрагментом, – рассказ о легендарном пути апостола Андрея по территории Руси. Из всего огромного пространства легенда выделяет только два локуса – будущие места основания Киева и Новгорода: «И въшедь на горы сия, благослови я, и постави крестъ, и помоливъся Богу, и сълѣзь съ горы сея, идее же послѣже бысть Киевъ, и поиде по Днѣпру горѣ. И приде въ словѣни, идеже нынѣ Новъгородъ» [8. С. 9]. Тем самым они получают сакральное освящение и выделяются, посредством рассказа, нарратива, из простого перечня других этнических территорий. Более высокий иерархический статус земли полян и словен мотивирует в летописном дискурсе их будущую роль доминирующих племен, субъектов колонизации.

Так в повествование вводилась дополнительная, ценностная оппозиция, а с ее появлением отношения свой / чужой начинали моделироваться концентрически, разделяясь на включающие друг друга расширяющиеся сферы: племенной центр восточных славян – племенная периферия – представители неславянского мира. Подобная тернарная структура призвана была подготовить дальнейшее разворачивание колониальных сюжетов, а потому предполагала гибкость системы различий, возможность их переключения как в сферу внутривременных отношений, так и в область контактов с иноэтническим окружением. Примечательно, что у этой модели уже на начальной стадии летописания появляется две версии – полянская (Киевская) и словенская (Новгородская), в зависимости от взгляда на то, какое племя явилось доминирующим. Исследователи в данном плане говорят о влиянии типичного средневекового этноцентризма. «“Эгоцентрическая” система описания окружающего мира, описание изнутри, со всей очевидностью проявляется у Нестора, – отмечает, в частности, В.Я. Петрухин, – поляне были для киевского летописца “своим” племенем, он описывает расселение и даже нравы прочих славян со своей “полянской” точки зрения» [15. С. 249].

Важно, что деление на центр и периферию оказывалось в любом случае ценностно окрашено и потому мотивировало возможность властных отношений, подпитывало идеологию господства. Отдельные характеристики, возникавшие в тексте, казалось бы, непреднамеренно, формировали общую телеологию летописного повествования, при линейно-хроникальной организации подразумеваемая возможность проспекций и ретроспекций. Рассказ о будущем покорении тех или иных племен подготавливался предшествующим описанием, при всей внешней нейтральности основанном на целой системе идеологических подразумеваний.

Выразительным примером здесь может быть сравнительная характеристика двух славянских племен – полян и древлян. Она подчеркивала более цивилизованный облик полян («обычай имуть кротокъ и тихъ») в противовес «варварам» древлянам («а древляне живяху звѣринскимъ образомъ»), а вкупе с ними попутно вятичам, кривичам «и прочии погании» [8. С. 10–11]¹. Эти племена упорнее всего сопротивлялись колонизации и ассимиляции, стремясь сохранить политическую самостоятельность и культурную самобытность («еже творять вятичи и нынѣ»), замечал Нестор даже в начале XII в.). Тем самым развернутое негативное описание их обычаев подготавливало в летописном повествовании сюжеты о насильственном и жестоком покорении, предоставляя возможность интерпретировать его как акт просвещения.

Так, походы на древлян, все больше усиливая их зависимость, предпринимают последовательно Олег («Поча Олегъ воевати древляны, и примучив а, имаше на нихъ дань по чернѣ кунѣ») [8. С. 14]), Игорь («И древляне затворишася отъ Игоря по Олеговѣ смерти <...> Иде Игорь на древляны, и победи а, и возложи на ня дань болши Олговы») [8. С. 21]) и, наконец, Ольга, мстящая древлянам за убийство Игоря во время сбора им внеурочной дани. Последний, развернутый и красочный, рассказ закрепляет и нарративно акцентирует (сквозной прием летописи) логику лапидарных погодных сообщений. Колониальный смысл ее точно обозначил С.В. Юшков: «<...> убийство Игоря было вызвано его вымогательствами. <...> Правящие круги понимали, что существовавшая до убийства Игоря система взимания дани может и в дальнейшем вызывать восстания, что на местах княжеская администрация или отсутствовала, или была крайне малочисленной и слабой, что власть великого князя держалась признанием ее “племенными” князьями или “светлыми” князьями – князьями-наместниками. Нам кажется, что одним из основных мероприятий Ольги была ликвидация князей – как местных племенных, так и князей-наместников» [21].

Повествовательльно эта прагматичная колониальная политика, как показал Д.С. Лихачев, облекалась в форму сказки, где главным действующим лицом выступала княгиня Ольга, «мудрая дева», задававшая древлянам одну за другой некие загадки, а те, по своему неразумию и сомнению, оказывались неспособными их решить. Герой-культуртрегер тем самым получал высшую мотивацию своих жестоких казней («лучших мужей» древлян зака-

¹ Как свидетельствует археолого-этнографический анализ этого сюжета Б.А. Рыбаковым, он отражает реальную разницу в уровне социального развития двух племен к VI в., память о которой дошла до времени создания летописи [20].

пывают и сжигают заживо, убивают во время пира, массово вырезают во время взятия их столицы Искоростеня), поскольку его противники были полностью дискредитированы. Акт окончательной колонизации («И възложиша на ня дань тяжьку <...>. И идее Вольга по Дервьѣстѣи земли съ сыномъ своимъ и съ дружиною, уставляючи уставы и уроки» [8. С. 29]) представлялся одновременно и актом государственного упорядочивания-просвещения.

Этот сюжет переломный в летописном повествовании. После него в Повести временных лет «горизонтальная» система оппозиций, связанная с территорией, этносом и языком, дополняется противопоставлениями по двум «вертикальным» признакам – государственному и конфессиональному. Сигналы того дают погодные записи за 947 и 955 гг.: первая из них рассказывает об установлении регулярного данничества по всем землям Киевской Руси, а вторая повествует о крещении Ольги в Царьграде. Замена племенного деления земель государственным (города и волости с их погостами – местами сбора дани), введенная княгиней, юридически акцентировала новую систему координат, элементы которой проникали в летописное повествование и в более ранних эпизодах, когда, например, племенное название употреблялось параллельно с территориальным обозначением (например, «дулѣби живяху по Бугу, гдѣ ныне вельняне», «новгородьцы, преже бо бѣша словѣни» [8. С. 10, 13]). Но только после реформ Ольги территориально-государственный принцип становится основным.

В идеологической системе летописи он противопоставлен автохтонной власти, происхождение которой от легендарных вождей племен объясняется в многочисленных рассказах. Применительно к полянам это развернутый нарратив об основателях Киева братьях Кие, Щеке, Хориве и их сестре Лыбеди – «и по сихъ братьи держати почаше родъ ихъ княженье в поляхъ, а в деревляхъ свое, а дреговичи свое, а словѣни свое в Новѣгородѣ, а другое на Полотѣ, иже полочане» [8. С. 10]. Тем не менее для летописца родовая власть выступает варварской и неполноценной, поскольку не способна выполнять своих функций по защите этноса, иницируя межплеменные распри («и почаша сами в собѣ володѣти, и не бѣ в нихъ правды, и вѣста родъ на родъ, и быша в нихъ усобицѣ, и воевати почаша сами на ся» [8. С. 13]) и обрекая обессиленные племена на внешнюю колониальную зависимость («Имаху дань варязи изъ заморья на чуди и на словѣнех, на мери и на всѣхъ, кривичѣхъ. А козари имаху на полянѣх, и на сѣверѣх, и на вятчѣхъ» [8. С. 12]). Красочные детали рассказов об обрах (аварах) и хазарской дани подчеркивали это общее унижение и тем самым мотивировали будущее смещение коренных княжеских родов (рассказ о вокняжении в Киеве после смерти Кия, Щека и Хорива варягов-находников Аскольда и Дира, а затем Олега).

Их противовесом выступила легитимизированная и обеспеченная правовым договором («иже бы володѣль нами и судиль по праву» [8. С. 13]) власть варягов в лице Рюрика и его дружины (руси). Она тоже была колониальной по своей сути, вызывая перверсию фундаментального этнического противопоставления «свой / чужой». В течение нескольких поколений (до Святослава и Владимира) русины воспринимались как инородцы и их различие от славян подчеркивалось и внешними наблюдателями, и составителями

летописи. По свидетельству Константина Багрянородного, еще во времена Игоря русь колониально управляла славянами: «Когда наступит ноябрь месяц, тотчас их архонты выходят со всеми росами из Киавы (Киева) и отправляются в “полюдие” <...>, а именно в Склавинии (племенные области) вервианов (древлян), другувитов (дреговичей), кривичей, севериев (северян) и прочих славян, которые являются пактиотами (данниками) росов» [22]. Разделение руси и славян отражено в договорах с Византией, приведенных Нестором под 912 и 945 гг., в сообщениях о походах на Царьград («Игорь жесовкупивъ вои многи, варяги, русь, и поляны, словѣни, и кривичи, и тѣверьцѣ <...> поиде на Греки» [8. С. 23]) и др.

Оправданием подобной перверсии становилась дифференциация сферы этически «чужого»: в нее включались не просто нейтральные народы, но соперники и враги славян – Византия, хазары (а позднее печенеги и половцы). В частности, летописец разделяет в своем рассказе русь и собственно варягов, рассматривая последних как находников, несмотря на их общую этническую принадлежность. По отношению к враждебному окружению русь выступала как «свое чужое», организующее защиту славянских территорий и консолидацию различных племен для достижения общих целей, в первую очередь походов на греков и хазар. В них к княжеской дружине руси присоединялись воины народов-данников, получая возможность участвовать в общей политике. По обоснованному мнению В.Я. Петрухина, так появляется и само название Русь (Русская земля), обозначающее территорию южных славянских племен во главе с полянами, освободившуюся от хазарской дани и перешедшую в управление руси [23].

Пограничный статус, существование на стыке «своего» и «чужого» миров, каждый из которых, в свою очередь, был неоднороден, превращал дружинную элиту во главе с князем в гибридное этнокультурное сообщество, впитывавшее черты славянской, варяжской, тюркской (хазарской, печенежской, половецкой) и византийской культур. Подобная экстерриториальность – характерная черта летописных образов Игоря и, особенно, Святослава: едва ли не все сообщения о них связаны с внешними походами (в чем киевляне и упрекали последнего: «Ты, княже, чужая земли ищещи и блюдеши, а своя ся охабивъ» [8. С. 32]).

Характерно также, что оппозицию обоим князьям создает в Повести временных лет Ольга, чья сфера – дела собственно Руси, защита Киева, установление «уроков и даней» и завершение внутренней колониальной политики. Высшую санкцию эта нацеленность на ассимиляцию власти обретает в сюжете крещения Ольги. Через принятие христианства княгиня, а за нею и русь также получали внетерриториальность, но не в пространственном, а в ценностном смысле. «Мы же рцѣмъ к ней: “Радуйся, русское познанье к Богу, начатокъ примиренью быхомъ”. Си первое вниде в царство небесное от Руси, сию бо хвалят русти сынове аки началницу: ибо по смерти моляше Бога за Русь» [8. С. 32].

В летописи конфессиональный уровень является ценностно наивысшим, включая, но не растворяя в себе все другие – языковой, территориальный, этнический и государственный. Он тоже порождает сложное расслоение на сферу «своего» и «чужого», отозвавшееся в деятельности и образе князя

Владимира. Для него «своя» сфера делится на принявшую православие и пока не крестившуюся, что для первой мотивирует целую серию новых колониальных походов (см. выше), неизбежно актуализирующих этнокультурные оппозиции, а для второй окончательно утверждает идеал суперэтнической гибридной общности, данные оппозиции снимающих. Но и «чужая» сфера четко разграничивается на конфессионально близкую (греки) и конфессионально далекую (варяги, печенеги). Причем при учете государственного признака православная Византия выступает врагом в той же мере, что и печенеги, и потенциально может становиться объектом колониальных устремлений, как в сюжете завоевания Корсуни. Тем самым осознание Руси христианским целым еще не означало снятия всех иных противопоставлений, более того, в ряде случаев обостряло их, поскольку распространение и укрепление новой государственной религии наталкивалось на активное сопротивление как «своих», так и «чужих».

Применительно к конкретному носителю ментальности эту взаимодополнительность подчеркивал Н.И. Толстой: «<...> самосознание Нестора Летописца следует рассматривать как довольно сложную и цельную систему, состоящую из иерархически упорядоченных компонентов. <...> Автор был христианином, и этим определялся весь его жизненный подвиг, славянином, полянином <...>. Русская земля была его страной, государством, а киевские князья были его князьями. Изъятие из этой системы-лестницы хотя бы одного компонента нарушило бы общую картину и значительно изменило бы ее» [24]. Так же обстояло дело и с мотивацией колониальных отношений, которая и в синхронном, и в диахронном плане обнаруживала многосоставность и изменчивость. Нужды конкретного момента определяли актуализацию одного или нескольких оснований для установления колониальной дистанции, сохраняя устойчивость всей системы противопоставлений в целом. Для носителя национального сознания, еще раз подчеркнем, колониальная семиотика не поглощалась большими категориями культуры, вроде государственности или христианства, но выступала их особой, четко опознаваемой частью. И в немалой степени этому способствовала нарративная организация соответствующего дискурса, центром которой становился образ колонизированного «Другого».

IV

Первый его набросок появляется в Повести временных лет уже на начальных страницах – в уже упоминавшемся эпизоде сравнительной характеристики полян и древлян. Приведем последнюю как своего рода образец, матрицу для всех последующих описаний колонизированных этносов: «А древляне живяху звѣриньскимъ образомъ, живущее скотьски: убиваху друг друга, ядыху вся нечисто, и брака у них не бываше, но умыкиваху у воды дѣвicia. И радимичи, и вятичи, и север один обычай имяху: живяху в лѣсѣ, яко же и всякий звѣрь, ядуще все нечисто, и срамословье в них передь отъци и передь снохами, и браци не бываху въ нихъ, но игрища межю селы, схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бѣсовская пѣсни, и ту умыкаху жены собѣ, с нею же кто съвѣщашася; имяху же по двѣ и по три жены. <...> Си же

творяху обычая кривичи и прочии погани, не вѣдуще закона Божия, но творящее сами собѣ законъ» [8. С. 10–11].

В этой характеристике, как и в подавляющем большинстве подобных, летописец абсолютно монологичен. Принадлежа к полянам, более того, полянам крещеным, он полностью разделяет убеждение в превосходстве своего племени и веры, что мотивирует подачу материала только с одной, ценностно-негативной точки зрения. Древляне, радимичи и другие племена для него варвары, находящиеся вне сферы цивилизации и подобные диким зверям («живяху звѣринскимъ образомъ»). Основанием «своего» мира автор видит «закон», единый и постоянный в себе, позволяющий правильно выстраивать и оценивать каждое явление. В мире варваров универсального «закона» нет – это царство хаоса, оно не мотивировано и распадается на ряд атомарных фактов – нечистая пища, отсутствие брака, непочитание родителей, бесовские игрища. В духе средневекового этноцентризма летописец, сам славянин, хорошо представлявший себе обычаи соседних племен, выводит за пределы рассказа все объяснения внутренней связности данных фактов, с точки зрения древлян, правильных и естественных. Чужая культурная идентичность деконструируется, сводясь к простому набору примет антиповедения. Мир древлян здесь не является самостоятельным, это лишь искаженная проекция «своего» мира, той его карнавальной части, которая оказалась ко времени создания летописи вытесненной официальной религией и более или менее регулярной государственностью. Пища, секс, игрища, сквернословие – типичные мотивы карнавальной культуры, легко переносящиеся на изображение любого народа. Так, в следующем фрагменте летописец создает теми же средствами образ уже не древлян VI–VIII вв., а своих современников половцев: «Якоже се и при насъ нынѣ половци законъ держать отецъ своих: кровь проливати, а хвалящееся о сихъ, и ядуще мертвечину и всю нечистоту, хомѣки и сусолы, и поймают мачехи своя и ятрови, и ины обычая отецъ своих» [8. С. 11].

Монологизм и сведение мира колониального «Другого» к набору элементарных антипримет (перевернутых моделей своего поведения) дополняются обычно экзотизацией. С ее помощью даже описание близких народов нарративно вдвигается в ряд сказочно-легендарных сюжетов, чаще всего библейского происхождения. Реальные древляне и половцы тем самым становятся соседями «сириев», «вактриянь», «халдѣевъ» и уже совершенно апокрифических «гилиомъ» (амазонок). Экзотизация заставляет отодвигать рассказ о колонизированных этносах к границам культурного мира, которые, по законам средневекового мышления, отождествляются с границами географическими. В условиях постоянного расширения колонизируемых территорий подобное совмещение могло отражать и реальное положение вещей, но гораздо важнее здесь было утверждение инаковости.

Странность и немотивированность, интерпретированные в категориях христианской мифологии летописца, демонизировали образ этноса. Так, модельные ритуалы мордвы, использованные волхвами с Волги, поворачиваются перед читателем своей зловеще-чудесной стороной: «И поидоста по Волзѣ, кдѣ приидуча в погость, ту же нарекаста лучьшиѣ жены, глаголюща, яко си жито держить, а си медь, а си рыбы, а си скору. И привожаху к

нима сестры своя, матерее и жены своя. Она же в мечтѣ прорѣзавша за плечемь, вынимаста любо жито, любо рыбу <...>» [8. С. 76]. Женщина, разрезающая кожу на спине и вынимающая из-под нее хлеб и рыбу, не могла оказаться никем иным, кроме беса. Сами боги варваров, которым служил еще один персонаж этого ряда, «кудесник» (шаман) чуди, тоже, конечно, бесы: «Он же (новгородец) рече: “То каци суть бози ваши, кде живутъ?” Он же (кудесник) рече: “В безднахъ. Суть же образомъ черни, крилаты, хвосты имущее; всходятъ же и подь небо, слушающее ваших боговъ. Ваши бо бози на небеси суть. Аще кто умреть от ваших людей, то възносимъ есть на небо; аще ли от наших умираеть, то носим к нашимъ богомъ в бездну”» [8. С. 77].

Мир колоний – врата в потустороннее. Отсюда приходят волхвы, убивающие христиан и затевающие смуты, здесь сама природа сходит с ума – и из тучи падают белки и оленята («мужи стари ходили за Югру и за Самоядь, яко видевшее сами на полунощныхъ странахъ, спаде туча, и в тои туче спаде вѣверица млада, акы топерво рожена, и възрастьше, и расходится по земли, и паки бываетъ другая туча, и спадают оленци мали в нѣй, и възрастають, и расходится по земли» [8. С. 127]), и сами народы «полунощныхъ стран» – прокляты и отвержены. Александр Македонский, ужаснувшись нечистоте и многочисленности восточных племен («ядяху скверну всяку, комары и мухы, коткы, змиѣ, и мертвецъ не погрѣбаху, но ядоху»), заточил их в Уральские горы и сотворил медные ворота, из которых «в послѣдняя же дни изидут <...> си скверни языки» [8. С. 108].

Оборотной стороной демонизации являлась анекдотизация колониального «Другого». Мы уже приводили один из рассказов о завоевательных походах Владимира, в котором главной «изюминкой» становится комическая деталь – имя дружинника, разбившего радимичей (Волчий Хвост) и породившего унижительную для них поговорку: «Пищаньци вольчья хвоста бѣгають». Другой анекдот, однако, подает в ироническом свете и самих завоевателей, выбирающих объектом покорения заведомо слабые народы: «Иде Володимеръ на Болгары съ Добрынею, съ уемъ своимъ <...> и побѣди болгары. Рече Добрына Володимеру: “Съглядахъ колодникъ, и суть вси в сапозѣх. Симъ дани намъ не даяти, поидемъ искать лапотниковъ”. И створи миръ Володимеръ съ болгары» [8. С. 39]. По этой циничной логике спорить с богатыми и сильными опасно, лучше собирать дань с «лапотников».

Подобные анекдоты могли разворачиваться и в обширные повествования, где иноплеменники не просто обобщенно упоминаются, но выступают самостоятельными действующими лицами. В этом случае их образы возводятся к комическим персонажам сказки, как в рассказе о мести Ольги древлянам. Главные черты древлян здесь – наглое самодовольство и глупость: убив Игоря, «лучшие мужи» жаждут большего, «поятъ жену его Вольгу», все больше распаляясь от оказываемых ложных почестей («они же сѣдяху в перегѣбѣхъ въ великихъ сустугахъ гордящеся» [8. С. 27]), упиваясь допьяна на обманной тризне, но разгадать жестоких загадок «мудрой девы» они не в силах, чем и обрекают себя на бесславную смерть, а свой народ на разорение. Условный мир сказки исключает сочувствие и понимание антагонистов, более того, их ответную активность. Древляне по ходу действия предстают

исключительно как объект манипуляций Ольги, послушно выполняя ее советы вплоть до трагического финала.

Такова, впрочем, нарративная стратегия Повести временных лет в целом. Т.Н. Кандаурова, изучая формы прямой речи в летописи, заметила, что речь представителей иных народов, как правило, не является аутентичной. Их высказывания заимствуются из книжных первоисточников, прежде всего библейских [25]. Отказ от предоставления самостоятельного слова, так же как лишение статуса субъекта действия, переводил колонизированные этносы на уровень «немых», не достойных или не способных самовыразиться. Их культура предстает в летописи молчащей, язык непонятным, а действия немотивированными. Заметим, что народы самостоятельные, пусть и враждебные Руси, описываются иначе. Так, половцы в финальной части Повести временных лет, хотя и являются находниками, описываются детализированно – с сохранением имен князей, даже элементов их биографии, с довольно многочисленными (но тоже стилизованными) вкраплениями прямой речи, выразительных деталей поведения. Этносы колониальных окраин, с которыми не воюют, а торгуют, подобного внимания лишены, и по мере удаления от метрополии степень их немоты и остротности только возрастает. Если у ближних народов еще признается наличие своего языка, то экзотическая «самоядь» изъясняется уже исключительно жестами: «Сказа ми Гюрятя Роговичь новгородець, глаголя сице яко “Послал отрокъ свой в Печеру, люди, иже суть дань дающее Новугороду. И пришедшию отроку моему к ним, и отутуду идее въ Югру. Югра же людье есть язык нѣмъ, и сосѣдят с Самоядью на полунощных странах. Югра же рекоша отроку моему: “Дивно мы находимъ чюдо, его же вѣсмы слышали преже сих лѣт, се же третье лѣто поча быти: суть горы заидуче в луку моря, им же высота ако до небесе, и в горах тѣх кличь великъ и говорь, и сѣкуть гору, хотящее высѣчися; и в горѣ той просѣчено оконце мало, и тудѣ молвать, и есть не разумѣти языку ихъ, но кажють на желѣзо, и помавають рукою, просящее желѣза; и аще кто дасть имъ ножь ли, ли секиру, и они дають скорою противу. Есть же путь до горъ тѣхъ непроходим пропастьми, снѣгом и лѣсом, тѣм же не доходим ихъ всегда; есть же и поодаль на полунощи”» [8. С. 107].

Упоминающиеся в данном эпизоде Печора, Югра и Самоядь были соответственно территориями коми-зырян, хантов, манси и самодийцев. С XI–XII вв. именно в данном направлении, на север и северо-восток (а также на северо-запад), главным образом двигалась колонизация [26, 27, 28], остановленная на востоке и юго-востоке сначала булгарами, а затем половцами, на смену которым пришли в XIII в. татаро-монголы. Она осуществлялась в основном новгородцами, завязывавшими торговые контакты, вскоре превращавшиеся в даннические отношения. Ритуал подобной меновой торговли отразился и в процитированном фрагменте, но реальная основа в колониальном дискурсе летописи поглощена образной логикой инаковости, выталкивающей варваров в антимир. Закономерно, что летописец на рассказ Гюряты Роговича отвечает своим комментарием, где как раз и воспроизводится легенда об Александре Македонском, заточившем нечистые народы в Уральские горы.

Немота колонизированных и глухота колонизаторов утверждались, тем самым, как константы идеологизированного летописного повествования, что, в частности, позволяет поставить под сомнение оптимизм некоторых историков относительно условий колонизации, которые, «конечно, далеки от ситуации равноправного этнокультурного диалога, но данники все же имеют свой самостоятельный и “официальный” этнический статус (среди потомков Иафета в русской летописи), отношение к ним отличается от “первобытного” представления об иноплеменниках как о заведомо враждебных и даже нечеловеческих существах. Их язык перестает быть “немым”» [15. С. 332].

Литература

1. *Любавский М.К.* Обзор истории русской колонизации с древнейших времен и до XX века. М., 1996.
2. *Эткинд А.* Фуко и имперская Россия: дисциплинарные практики в условиях внутренней колонизации // Мишель Фуко и Россия. СПб., 2001. С. 166–191.
3. *Эткинд А.* Фуко и тезис внутренней колонизации: Постколониальный взгляд на советское прошлое // Новое литературное обозрение. 2001. № 49. С. 50–74.
4. *Эткинд А.* Бремя бритого человека, или Внутренняя колонизация России // *Ab Imperio*. 2002. № 1. С. 265–299.
5. *Эткинд А.* Русская литература, XIX век: Роман внутренней колонизации // Новое литературное обозрение. 2003. № 59. С. 103–124.
6. *Новое* литературное обозрение. 2008. № 94. С. 126–206.
7. *Sarup M.* An introductory guide to post-structuralism and postmodernism. N.Y., 1988. P. 92.
8. *Повесть временных лет.* 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. С. 10.
9. *Кирпичников А.Н., Дубов В.И., Лебедев С.Г.* Русь и варяги // *Славяне и скандинавы*. М., 1986. С. 189–297.
10. *Кирпичников А.Н.* Ладога и Ладожская земля VIII–XIII вв. // *Историко-археологическое изучение Древней Руси: Итоги и основные проблемы*. Л., 1988. С. 38–78.
11. *Петрухин В.Я.* Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // *Из истории русской культуры*. Т. 1: Древняя Русь. М., 2000. С. 13–410.
12. *Свердлов М.Б.* Правовой обычай и закон в формировании системы феодального права в Киевской Руси // *Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования*. 1987. М., 1989. С. 19–26.
13. *Свердлов М.Б.* Русская Правда: Пособие по спецкурсу. СПб., 1992.
14. *Шахматов А.А.* Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. 1. С. XVI.
15. *Петрухин В.Я., Раевский Д.С.* Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. М., 1998. С. 235.
16. *Кортунов С.* Имперские амбиции и национальные интересы // *Вестн. МГУ. Сер. 8, История*. 2001. № 1. С. 50.
17. *Мельников (Печерский) П.И.* Очерки мордвы // *Полное собрание сочинений*. СПб., 1908. Т. 7. С. 451–452.
18. *Андерсен Б.* Воображаемые сообщества. М., 2001. С. 180–203.
19. *Лотман Ю.М.* О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // *Лотман Ю.М. О русской литературе*. СПб., 2005. С. 112–117.
20. *Рыбаков Б.А.* Нестор о славянских обычаях // *Древние славяне и их соседи*. М., 1970. С. 40–45.
21. *Юшков С.В.* Общественно-политический строй и право Киевского государства. М., 1949. С. 108–109.
22. *Константин Багрянородный.* Об управлении империей: Текст, перевод, комментарий. М., 1989. С. 51.
23. *Петрухин В.Я.* К проблеме формирования «Русской земли» в Среднем Поднепровье // *Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования*. 1987. М., 1989. С. 26–30.
24. *Толстой Н.И.* Этническое самопознание и самосознание Нестора Летописца, автора «Повести временных лет» // *Из истории русской культуры*. Т. 1: Древняя Русь. М., 2000. С. 446.

25. *Кандаурова Т.Н.* Полногласная и неполногласная лексика в прямой речи летописи // Памятники древнерусской письменности: Язык и текстология. М., 1968. С. 90–91.

26. *Макаров Н.А.* Русский Север: таинственное средневековье. М., 1993.

27. *Мачинский Д.А.* Этносоциальные и этнокультурные процессы в Северной Руси: (Период зарождения древнерусской народности) // Русский Север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986. С. 3–29.

28. *Рябинин Е.А.* Финно-угорские племена Северной Руси (к проблеме археологического изучения) // Историко-археологическое изучение Древней Руси: Итоги и основные проблемы. Л., 1988. С. 116–135.