

Т. В. Михайлова, А. В. Михайлов

Красноярск, Россия

РОДОВАЯ СЕМАТИКА В ПУБЛИЦИСТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ МОСКОВСКОЙ РУСИ («СВЯТОРУССКОЕ ЦАРСТВО» И ЕГО ЯЗЫЧЕСКИЕ КОРНИ)

АННОТАЦИЯ. В работе выявляется специфическая важная роль языческой родовой семантики в полемике о царской власти в текстах Древней Руси XV-XVI веков. Вскрывается влияние языческой монголо-татарской символики на русскую. Рассмотрены идеологемы симфонии светской и духовной власти.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: семантика рода; древнерусские тексты; Московская Русь.

Сведения об авторе: Михайлова Татьяна Витальевна, кандидат филологических наук, доцент, Сибирский государственный аэрокосмический университет им. акад. М. Ф. Решетнева, доцент кафедры общественных связей.

Сведения об авторе: Михайлов Алексей Валерианович, кандидат филологических наук, доцент, Сибирский государственный аэрокосмический университет им. акад. М. Ф. Решетнева, заведующий кафедрой общественных связей.

Адрес: 660014, Красноярский край, г. Красноярск, просп. им. газеты «Красноярский рабочий», д. 31.

E-mail: ta.rada@mail.ru; avm_2006_64@mail.ru.

T. V. Mikhailova, A. V. Mikhailov

Krasnoyarsk, Russia

SEMANTICS OF TRIBE IN PUBLICISTIC TEXTS OF MUSCOVITE RUSSIA («HOLY RUSSIA» AND ITS PAGAN ROOTS)

ABSTRACT. The article reveals a specific important role of pagan generic semantics in a controversy about the Tsar's power in the texts of ancient Russia XV-XVI centuries. Describes the influence of pagan Mongol-Tatar symbols on the Russian symbolic system. Considered the idea of a symphony between secular and spiritual power.

KEYWORDS: semantics of tribal relations; Old Russian texts; Muscovite Russia.

About the author: Mikhailova Tatiana Vitalievna, Candidate of Philology, Associate Professor, Sibirian State Aerospace University named after Academician M.F Reshetnev, Associate Professor of Department of Public Relations.

About the author: Mikhailov Aleksey Valerianovich, Candidate of Philology, Associate Professor, Sibirian State Aerospace University named after Academician M.F Reshetnev, Head of Department of Public Relations.

Русские учения о царской власти, формировавшиеся в XVI в., вступали в противоречие друг с другом вследствие различного отношения к византийским представлениям о сущности православной власти.

Природа древнерусской власти московского периода «многослойна»: христианские представления о царе сплелись с понятиями и порядками чингизидов, образуя «православно-азиатскую» специфику русского царства. При этом не стоит забывать и об исконных народных (языческих) смыслах, лежащих в основе потестарных идеологем Святой Руси.

К примеру, иосифлянская теория государства, распространившаяся в Древней Руси с XVI в., представляет собой далеко не в чистом виде христианский взгляд на царскую власть. В ней, несомненно, присутствует древний языческий элемент, восходящий к дохристианской культуре.

Нил Сорский и другие «заволжские старцы», напротив, развивали идею чёткого соблюдения византийского канонического права.

Спор между Иваном IV и Андреем Курбским также был связан с разным пониманием этого вопроса.

Влияние на древнерусское сознание представлений византийцев о природе имперской власти хорошо известно. В VI в. диакон Агапит сформулировал теорию о «богочеловеческой» природе власти василевса как образа Царя Небесного. Учение Агапита в дальнейшем развивалось в сочинениях преподобного Феодора Студита IX в. Сочинения Агапита и Феодора Студита неоднократно переводились и переписывались русскими книжниками XIV–XVI вв., и потому были хорошо известны русским публицистам XVI в. [Вальденберг 2008: 165-174, 350-359].

В начале XVI в. Иосиф Волоцкий, обращаясь к Василию III как к «Богутверждённому владыке», опирается на византийские традиции, Его сравнения государя с дневным светилом вполне соответствуют греческим текстам потестарной семантики.

В период становления русского царства следует вспомнить и о другом факторе воздействия на его идеологию – речь идёт о влиянии побеждённого татаро-монгольского ханства. Многие черты государства Чингисхана были освоены московской Русью на глубинном уровне.

Н. С. Трубецкой в статье «Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока» поясняет, что заимствование византийское произошло на уровне символических номинаций. Гораздо более серьёзное влияние оказала империя Чингисхана. Н. С. Трубецким проанализирован ряд отличительных признаков государства Чингисхана. Среди них он отмечает как важнейшую черту религиозность: «Чтобы бесстрашно и беспрекословно исполнять свой долг, человек должен твердо ...верить в то, что его личная судьба, точно так же, как и судьба других людей и всего мира находится в руках высшего...существа...» [Трубецкой 1995: 221].

При этом учёный отмечает веротерпимость в империи Чингисхана: главное – подданный должен быть искренне

религиозен, но вера допускалась любая. С освоением техники империи Чингизидов, по мнению учёного, происходило «усвоение самого духа этой государственности...» [Трубецкой 1995: 223].

Влияние ханской власти на природу русской государственности отмечают в своих работах и современные исследователи [Лурье 2010; Михайлова 2010; Юрганов 1998].

По мнению В. М. Лурье, для Московской Руси, как и для Византии, православие тоже было частью её государственной идеологии, но для Византии это была такая часть, которая была важнее государства. При этом в Московской Руси постепенно побеждает иосифлянство и устанавливается примат государственного права над религиозным. Исследователь связывает такое положение дел с влиянием государственной «метарелигии», которая существовала в империи Чингизхана, предписывающая считать законы государства выше законов отдельных религий этого государства. Надежды митрополита Макария установить в Московской Руси «симфонию властей», как считает В. М. Лурье, остались лишь пустой декларацией в Стоглаве [Лурье 2010: 127–129].

Потестарные представления монголо-татарского ханства основывались на языческом мировоззрении. Как известно, до принятия ислама в 1312 г. в империи Чингизхана поклонялись Вечному Синему Небу, творцу всего сущего. Кочевники верили, что их правителей связывает с божеством «мистическая солнечная энергия» [Михайлова 2010: 151].

И. Б. Михайлова полагает, что «в сознании кочевников ...жизнетворное, благодатное и в то же время смертоносно-испепеляющее начало, превращало чингизидов в сверхлюдей» [Михайлова 2010: 152].

Согласно персидскому историку начала XIV в. Рашид-ад-Дину, «монголы-татары имеют обычай, видя лицо государя, говорить: «Мы видели золотое лицо государя»» [Рашид-ад-Дин 1952 кн. 1: 160-161]. В другом месте тот же историк отмечает, что Бодончар-коан, сын Алан-Гоа, прадеды Чингизхана, был рожден ею спустя некоторое время после смерти ее мужа, при следующих обстоятельствах: «через дымовое отверстие шатра, когда она спала дома, проник луч света и погрузился в ее чрево», а через некоторое время «она поняла, что забеременела», а возмущенным братьям она рассказала о сне, в котором к ней приходил «какой-то рыжеволосый и синеокий человек» [Рашид-ад-Дин 1952 кн. 2: 13-14].

Целый ряд аналогичных сюжетов рассмотрен в работе Т. Д. Скрынниковой [Скрынникова 1997].

Всё это является подтверждением, что языческая семантика в представлениях о власти в империи Чингизхана (видимо, мы можем допустить это) оказала влияние на конструирование древнерусских потестарных смыслов конца XV – начала XVII вв.

Хотелось бы обратить внимание на слова одного из наиболее глубоких исследователей русской государственности Л. А. Тихомирова о самой тесной связи русской монархии с родовым языческим строем. Исследователь в своём фундаментальном труде утверждает, что «Русская монархия своими первоначальными корнями связана с наиболее первобытным родовым языческим строем, а косвенными условиями возникновения – с Империей Римской; могущественными и прямыми влияниями она связана с христианством и византийским самодержавием, а окончательно сложилась в эпоху огромного внешнего влияния на нас Монгольского востока, а затем в борьбе с аристократически-польским строем» [Тихомиров 1992: 21].

Таким образом, складывающиеся идеологемы «святотурского царства» в конце XV в. апеллировали к «полицодовому» восприятию древнерусского властителя. И византийские, и татаро-монгольские традиции переплетались друг с другом и при этом не противоречили языческим элементам, сопутствующим распространению христианства в период Киевской Руси.

Культ рода. Публицистические тексты Русского царства XV–XVII вв. показывают использование во многих авторских аргументациях языческих значений понятия *рода* и авторитетных *предков*.

Если мы обратимся к периоду праиндоевропейского единства, то мы увидим, что одним из главных мировоззренческих понятий является понятие «рода-племени». В христианстве это понятие насыщается смыслами отличными от языческих представлений. Древнерусские тексты потестарного характера показывают, что происходит контаминация языческих и христианских смыслов при выстраивании властных моделей.

Лексема *род* входит в цепочку слов: *семя – колена – род*. По мнению В. В. Колесова, семантика этих слов может различаться в зависимости от типа текстов. В традиционных христианских текстах (в церковных песнопениях, житиях, поучениях) на основе библейского образа развивается набор переносных значений, связанных «с развитием представлений о духовной жизни «новых людей» – христиан, призванных обновить землю» [Колесов 1986: 19]. Учёный отмечает, что уже в старославянских текстах слово *родъ* и производные от него могут означать и 'рождение', и 'происхождение', и 'плоды урожая', и 'родня', и 'поколения', и 'племя', и 'народ', и 'порода', и 'характер'. В переводных текстах появляются и значения 'ад' – *родъ огньнъ*, и 'рай' – *порода* (соответствует греческому *paradeisos*, ср. *паради́з*). «Понятия о рае и аде незаметно вплетались в представления о роде, хотя самим славянам такая символика была неизвестна; она осталась чуждой народу, никогда не вышла за пределы книжной культуры: «родство» не могло быть адом, это не укладывалось в сознании, привыкшем к другим представлениям о роде» [Колесов 1986: 24]. Тексты потестарной семантики Древней Руси опираются на исконное значение лексемы *род*.

Приоритет «кровной» связи, существующей между людьми, по мнению Г. М. Прохорова, объясняет многие мировоззренческие категории русской средневековой культуры: «Такая ориентация является следствием вполне справедливой оценки человеческих крови и семени как величайшего на Земле чуда природы и как основы жизненных возможностей человека» [Прохоров 1989: 56].

Обращение к Роду, к предкам давало древнему русичу магическую защиту. Взаимосвязи предков с потомками и понимание этого как проявления связи земного и потустороннего миров уходят корнями в общеиндоевропейский период [Велецкая 2009: 16-44]. Культ предков у древних славян естественным образом проистекал из их представлений о мироздании как о гармоничном единстве мира Богов и благих предков в Священном Космосе и людей — их потомков, «Дажьбожьих внуков» на Земле.

Рудименты культа предков и рода могут проявляться в уважении к старейшему поколению как к носителю мудрости и взвешенного управления, в уважении к старине как к гаранту нормального течения жизни. Как пишет исследователь, «предков считали особенно пристально следящими за действиями их родни и общины, незримо присутствующими среди своих соплеменников в их родовых местах...» [Велецкая 2009: 40]. Обратим внимание и на тот факт, что все восточнославянские племена (древляне, радимичи, вятичи, дреговичи, кривичи, словене, поляне и т. д.) поклонялись Роду.

Уже в первом русском публицистическом тексте, памятнике XI в. — «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона, закладывается традиция синтеза языческих и христианских смыслов. Первые обращения к прошлому, к славе рода русских князей, к воинским победам. Вторые — христианские — представлены, по Илариону, в качестве результата движения от «идольского мрака» через «Закон» к Благодати как высшей христианской ценности. Новая религия объединяла «новых» людей и тем самым завершала процесс распада родовых общин и слияния их в единую древнерусскую народность. Род превращается в *на-род*. И лишь одного рода этот процесс не касался — того самого, от которого исходила инициатива христианизации. Рода княжеского, правящего. Подвластность этому роду была тем началом, по отношению к которому христианская вера оказалась дополнительным принципом этнической интеграции. Признавать власть рода русских князей и верить в христианского Бога и означало теперь быть «русским» [Горский 1982: 31–51; Макаров 1989: 76–88].

Иларион прославляет род русских князей, рисует образ идеального русского христианского властителя, совмещающего и народные представления о князе и христианский идеал властителя. О прочности родовых отношений и родственных связей свидетельствуют древнерусские летописи с упоминаемой ими разветвленной генеалогией князей. Именно поэтому Иларион в похвале Владимиру воздает должное нравственной прочности семейных уз.

Как считает А. И. Макаров, «в этой обстановке Иларион определенным образом отобразил общественное сознание своей эпохи. ... Вводя новое, он отказался от коренной ломки традиционных социально-нравственных норм и пытался использовать все, что могло способствовать перестройке сознания, исходя из имевшихся в нем социально-психологических и нравственных установок» [Макаров 1989: 78]. В реальной обстановке переходного периода, когда во взаимодействии находилось сразу несколько культур (языческая, христианская, западная, восточная), складывался весьма своеобразный моральный климат. Возможным оказалось совмещение и двух разных ценностных систем.

Историк И. Я. Фроянов, описывая ситуацию Древней Руси киевского периода, проводит ряд аналогий с другими странами, например, с Ирландией III в., когда «престиж старинной традиции был встроен в систему новой, преобразован, а не отвергнут» [Фроянов 1995: 85].

В текстах Киевской и позже Московской Руси родовая семантика занимает значительное место.

Апелляция к наследному владению эксплицирует положительные смыслы у лексем *отьчина*, *отьчьство*, *отьчьствие*, *вотьчина*, *земля дедичь* и *отчичь* и т.д.: «блюдём Русские земли, кождо да държить *отьчину* свою» (Лавр 6605 г.) [Срезневский 1989 II 1: Стлб 831]; «Гюрги же посла ко Изяславу река: мне *отьчина* Киев, а не тебе» (Лавр 6662 г.) [Срезневский 1989 II 1: Стлб 831]; «Князь великий Василю Васильевич по *отечеству* и по *деденьству* искаше стола своего» (Никон 6941 г.) [Срезневский 1989 II 1: Стлб 834]; «А что буди судил когда великом княженье и *вотчине* в свои на Москве или мои бояре или боярские люди, а того вы, братья моя, не восчинаите (Дух. Сим. 1353 г.) [Срезневский 1989 I 1: Стлб 307].

Активно используется приём «авторитетное предшествование», переход имён собственных в нарицательные. На деле они и не совсем «нарицательны», ибо указывают не на *ряд*, *множество* однородных и невыразительных индивидуально явлений, а, напротив, интенсивно индивидуализируют, включая в иерархично более высокий ряд.

Первичной ступенью включения действующего царя/великого князя является включение его в ряд его отца, деда. Следующая, более глубокая – возведение к Рюрику и включение в ряд «Рюриковичей» – оценочная ситуация присоединения к заведомо авторитетной общности. Кроме того, Рюриковичи – это уже европейская история, выход за пределы собственно Руси. Здесь также надо учитывать специфическое значение множественного числа – значение 'совокупность, собирательность' (ср. совр. *предки*, также диалектное *родители*, *отцы* 'родители', *деды* 'то же', *прадеды* 'предки').

Например, включение в ряд с общим именем Мономахъ, Мономаховичь, Мономаховичи, вводит в достаточно древний ряд, достаточно авторитетную общность, обосновывая и входящее в состав «Рюриковичей».

Включение далее ещё более древней ступени – *цесарь* (Caesar) и в ряд *цесаревичи* – вводит (велико)русского князя в мировую общую историю. Особенно заметно проявилось это у Ивана Грозного в связи с его специальными задачами продолжить традиции «третьего Рима».

Концепция царской власти Московской Руси, как уже говорилось выше, впитала в себя и традиции Киевской Руси, и традиции Золотой Орды с её культом правящей династии. Царём можно стать только по рождению – это было бесспорно для славянских язычников, для империи чингизидов и для «святорусского» царства.

Семантика приоритета царского рода начинает интенсивно проявляться в публицистических текстах во второй половине XV в., когда у книжника появляется необходимость выстраивать систему аргументаций, обосновывающую право на власть московского князя. В этот период актуализируется мысль, что родовая вотчина – Московское княжество – как наследница ряда русских княжеств, в том числе и Киевского, должна защищаться и «блюстись», как это было при «дедах», т. е. апелляция к предкам понимается как сильный аргумент в спорах о власти в правление Ивана III.

Анализ текстов, в которых описываются реальные исторические факты, показывает, каким образом и способом «внедрялись» в древнерусское общественное сознание нужные для поддержания устойчивости Москвы определённые аксиологические представления.

В «Московской повести о походе Ивана III Васильевича на Новгород» родовая семантика является главным доводом в обосновании необходимости присоединения Новгорода к Москве. Этот текст посвящён конкретному событию, исторически очень важному, – фактическому окончательному подчинению Новгорода московской великокняжеской власти в 1471 году (формально уничтожение Новгородской республики произошло семь лет спустя в 1478 году).

Известно, что есть описание того же самого события с позиций Новгорода. Исторически сложилось так, что Новгород был вне возрождённого отношения к Руси как к избранной Богом стране. Новгород оказался за пределами и новой идеологической модели, которая возобладали в русском общественном сознании конца XV в.: Москва как оплот православия, а московский князь – единственный правитель Руси. Этим объясняется простота и реальность описания, отсутствие идеологического «давления». Летописец не моделирует текст согласно идее, а пытается описать события как очевидец: «...В лето 6979 [1471]...вверже князь великий Иван Васильевич нелюбие на Великий Новгород, нача рать свою копити и нача съпати новгородциа волости. И взяша преже Русу и святыя церкви (!) пожегоша, и всю Русу выжгоша, и поидоша на Шалону воюючи...» [Новгородская... 1982: 404].

Описание новгородских авторов, посвящённое московскому князю, суть перечисление его действий, и только. Но вот что важно, эти действия *не соответствуют* христианским образцам поведения благого правителя.

Если уж князю «разрешалось» (или «допускалось») впасть во гнев против своих врагов, то враги эти были во всяком случае нехристиане («нехристи»), а не свои, православные, какими были новгородцы. И сжигать святые церкви тем более допустимо только язычнику как естественному врагу христианства, но не *христолюбивому* князю-христианину. Однако автор Повести не считает нужным подчёркивать абсурдность ситуации. Рассказ его информативен, оценка присутствует лишь в пресуппозиции высказываний.

В московской версии похода Ивана III на Новгород в тексте явно выражено влияние идеологической модели, сложившейся в Москве. Смуту в Новгороде московский автор оценивает с точки зрения нарушения родового наследия и с точки зрения отступления от православия. Автор два раза подробно объясняет в тексте, что Новгород с исторических времён является вотчиной великих князей, ведущих свой род от Рюрика. Подробное описание этой позиции в первый раз даётся самими новгородцами, вернее, «верной» частью людей Новгорода, во второй раз поясняет эту позицию сам Московский царь Иван III Васильевич. Оба раза это делается весьма подробно. Создаётся подробный исторический экскурс, поскольку становится известно о том, что в Новгороде возникают настроения обратиться к королю польскому и великому князю литовскому Казимиру.

В московской версии Повести именно ситуация принятия новгородцами решения о посылке за помощью к католикам обсуждается и осуждается весьма подробно. Вводится длинный ряд аксиологических высказываний, текст повести насыщается эксплицированной оценочностью: «...И тако възмятеся весь град их и восколебашеся яко пьяни: ови же хотяху за великого князя по старине к Москве, а друзи за короля к Литве...» [Московская... 1982: 378].

Уговоры верных Москве новгородцев и самого князя московского основываются на той мысли, что Новгород издавна принадлежит, как вотчина, великим князьям московским: «[мнение новгородцев]... Мнози же от них старии посадници и тысяцкие и лучшие люди, тако же и жилили глаголаху к ним: «Не лзе люди тако быти яко же глаголите за короля нам дати ся и архиепископа поставити от его митрополита, латинина суца. А из начала отчина есмы тех великих князи, от първаго великаго князя нашего Рюрика, его же по своей воле взяла земля наша из Варяг князем себе и с двумя браты его. По томъ же правнук его князь великий Владимир кръсти ся и все земли наша кръсти: Руськую и наш Славеньскую и мерьскую, и кривичьскую..., и прочая. И от того святаго великаго князя Владимира дожи и до сего господина нашего великаго князя Ивана Васильевича за латиною есмя не бывали и архиепископа от них не поставливали себе, яко же вы ныне хотите ставити от Григория, называюща ся митрополитом Руси, а ученик-то Исидоров суций латинин» [Московская... 1982: 378].

Принятая в средневековом праве отсылка на прецедент оказывается главным аргументом для резко негативной оценки действий и субъектов действий, направленных на нарушение «издревле» принятого и освящённого традицией.

Знаменательно, таким образом, что великий князь московский Иван III Васильевич использует подобные же аргументы: «... Отчина моя есте люди новгородьстии из начала: от дед, от прадед наших, от великаго князя Владимира, кръстивъшаго землю Руськую, от правнука Рюрикова, от първаго великаго князя в земли вашей...» [Московская... 1982: 380].

Перечисление родового «ряда» князей и выявление в нём места Ивана III является важным для автора: «...И от того Рюрика, да иже и до [здесь, видимо, в значении 'доже'=вплоть до...] – Т. М., А. М.] сего дни знали един род тех

великих князей, прежде киевских, до великого князя Дмитрия Юрьевича, Всеволода Владимирского, а от того великого князя до иже и до мене род их, мы *владеем* вами и *жалуем* вас, и *бороним* отвселе, а и *казнити* волны же *есмы*, коли на нас не по старине смотрити почнете...» [Московская... 1982: 380].

Конечно же, это была попытка выдать желаемое за действительное: как известно, новгородская независимость к XV в. стала для московских князей значительной проблемой. Даже после официального присоединения в 1478 году новгородская проблема не была решена. В Новгороде сохранились Монетный двор и собственная денежная система («новгородки»), лишь искусственно приравняемые к московским. Отличалась от московской и система обложения податями. Наместники под покровительством Москвы обладали правом дипломатических сношений с северными и северо-западными соседями, см. [Соловьёв 1951: 45-63; Зимин 1982: 76-92]. Но тем более интересной является эта повесть. Православный московский автор использует «родовую» семантику и «старину» как самые убедительные с его точки зрения доводы в пользу объединения Новгорода с Москвой.

Так, в «Послании на Угру», написанном Вассианом по «реклу» Рыло, аргументация направлена на выполнение главной задачи текста: уговорить, убедить и заставить великого князя Ивана III выступить против хана Ахмата.

Иван III, помня о своём отце, бывшем в плену у татар, крепко усвоил для себя необходимость осторожного и опасливого отношения к татарам и потому медлил выступать против Ахмата.

Желая, чтобы князь совершил необходимые для спасения страны и подданных действия, Вассиан конструирует положительный образ. При этом одним из аргументов, которые он использует в своём убеждении, является обращение к авторитету и предков-язычников, и предков-православных христиан (Рюрик, Игорь, Святослав, Олег, Владимир Мономах, Дмитрий Донской): «...И поревнуи прежде бывшим прародителям твоим, великим князем твоим, не точию обороняю Русскую землю от поганых, но и иныя страны приимаю под себе, еже глаголю Игоря и Святослава, и Владимира, иже на греческихъ царихъ дань имали, потом же и Владимира Манамаха, како и колико бия съ океанными половци за Русскую землю, и ине мнози, иже паче насъ веси...» [Послание... 1982: 528].

Особенно ярко Вассиан описывает Дмитрия Донского. Это и понятно, ведь именно он первый из князей «храбрство показа за Дономъ над тѣми же океанными сыроядци... и не пощады живота своего избавленія ради христьянского...» [Послание... 1982: 528].

Обращаясь к «дедам» за примером, Вассиан Рыло эксплицирует их общее качество – умение постоять за Русскую землю.

Мы видим, что обращение к предкам, к родовым ценностям остается актуальным для русских князей и через пять-шесть веков после принятия христианства Русью. Более того, надо отметить, что языческие элементы «вросли» в православно-христианское мировоззрение русского народа и его правителей.

ЛИТЕРАТУРЫ

Вальденберг В. Е. История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства. СПб.: Дмитрий Буланин, 2008.

Велецкая Н. Н. Символы славянского язычества. М.: Вече, 2009.

Горский В. С. Философские идеи в культуре Киева XI-XIII вв. // Философская мысль в Киеве. Киев: Наукова думка, 1982. С. 31–51.

Зимин А. А. Россия на рубеже XV–XVI столетий (Очерки социально-политической истории). М.: Мысль, 1982.

Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л.: ЛГУ, 1986.

Колесов В. В. Русская ментальность в языке и тексте. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007.

Лурье В. М. Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной церкви между XV и XX веками. М.: Три квадрата, 2010.

Макаров А. И. Нравственные воззрения Илариона Киевского // Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988) / Альманах библиофила. Вып. 26. М.: Книга, 1989. С. 76–88.

Михайлова И. Б. И здесь сошлись все царства...: Очерки по истории государева двора в России XVI в.: повседневная и праздничная культура, семантика этикета и обрядности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010.

Молдован А. М. «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона. Киев: Наукова думка, 1984.

Московская повесть о походе Ивана III Васильевича на Новгород // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. М.: Художественная литература, 1982. С. 376–403.

Новгородская повесть о походе Ивана III Васильевича на Новгород // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. М.: Художественная литература, 1982. С. 404–409.

Послание на Угру Вассиана Рыло // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV в. М.: Художественная литература, 1982. С. 522–537.

Прохоров Г. М. Прошлое и вечность в культуре Киевской Руси // Тысячелетие русской письменной культуры (988 – 1988) / Альманах библиофила. Вып. 26. М.: Книга, 1989. С. 56–64.

Рашид-ад-дин. Сборник летописей: в 3 т. М.; Л.: АН СССР, 1952. Т. 1. Кн. 1. 221 с.

Рашид-ад-дин. Сборник летописей: в 3 т. М.; Л.: АН СССР, 1952. Т. 1. Кн. 2. 281 с.

Скрынникова Т. Д. Харизма и власть в эпоху Чингисхана. М.: Восточная литература, 1997.

Соловьёв С. М. История России с древнейших времен: в 15 кн. М.: Академия наук СССР, 1951. Кн. 3.

- Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка: в 3 т., 6 кн. М.: Книга, 1989. (Репринтное издание СПб., 1893-1912).
- Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб.: Комплект, 1992.
- Трубецкой Н. С. Наследие Чингис-Хана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Трубецкой Н. С. Избранное. М.: Прогресс, 1995. С. 211–266.
- Ужанков А. Н. Будущее в представлении писателей Древней Руси XI-XIII вв. // Русская речь. 1988. № 6. С. 78–84.
- Фроянов И. Я. Древняя Русь: опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М.; СПб.: Златоуст, 1995.
- Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. М.: МИРОС, 1998.