

Министерство науки и высшего образования РФ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина
(Технологии. Дизайн. Искусство)»
Институт славянской культуры

ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРА
И
СЛАВЯНСКИЙ МИР

*(Сборник статей по материалам
VIII научно-практической конференции с международным участием
8 декабря 2021 г., 16 февраля 2022 г.)*

МОСКВА
2022

УДК 008:271

Христианская культура и славянский мир: сборник статей по итогам VIII научно-практической конференции с международным участием, 2021–2022 гг. / ред.-сост. А.К. Коненкова, С.И. Михайлова. М.: ФГБОУ ВО «РГУ им. А.Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство)», 2022. 195 с.

Сборник содержит статьи по материалам VIII научно-практической конференции с международным участием «Христианская культура и славянский мир», состоявшейся 16 февраля 2022 г., а также ряд статей по материалам Международной научной конференции «Святые жены славянского мира», состоявшейся 8 декабря 2021 г. Тематика конференций охватывает широкий спектр проблем, связанных с христианскими основами всех аспектов культурной жизни не только славянских народов, но и европейской цивилизации в целом.

Подготовлен к печати на кафедре Общего и славянского искусствознания

На обложке: Деталь византийской напольной мозаики с изображением рыбы. Умм-эр-Расас, Иордания, 785 г. Фото из свободного интернета

ISBN 978-5-00181-296-8 © Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство)», 2022

© Коллектив авторов, 2022

© Обложка. Дизайн. Михайлова С.И., 2022

СОДЕРЖАНИЕ

<i>От составителей</i>	5
<i>Ковальска-Стус Ханна.</i> ИСИХАЗМ И РЕНЕССАНСНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ.....	7
<i>Лагутова Анастасия Сергеевна.</i> САКРАЛЬНЫЙ ОБРАЗ НИКОЛАЯ II В РУССКО-СЕРБСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЕ.....	18
<i>Ланцева Анна Михайловна.</i> ОБРАЗ СВЯТОЙ КОРОЛЕВЫ ЯДВИГИ В ПОЛЬСКОМ МУЗЫКАЛЬНОМ ИСКУССТВЕ (НА ПРИМЕРЕ ОПЕРЫ КАРОЛЯ КУРПИНСКОГО «ЯДВИГА, КОРОЛЕВА ПОЛЬШИ»).....	24
<i>Федюкина Елена Владимировна.</i> ОБРАЗ УЧЕНОГО-ПРОСВЕТИТЕЛЯ XX ВЕКА В ЛИЦЕ МОНАХИНИ ЕЛЕНЫ КАЗИМИРЧАК-ПОЛОНСКОЙ (К 120-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ).....	35
<i>Малютина Инна Анатольевна.</i> ЕПИСКОП АРСЕНИЙ (ЖАДАНОВСКИЙ, 1874–1937) О СВ. ПРП. СЕРАФИМЕ САРОВСКОМ.....	46
<i>Белаиш Лада Витальевна.</i> ОСОБЕННОСТИ ИКОНОГРАФИИ ИЛЬИНСКОЙ-ЧЕРНИГОВСКОЙ ИКОНЫ БОГОМАТЕРИ НА ПРИМЕРЕ ИКОНЫ ИЗ ХРАМА РИЗОПОЛОЖЕНИЯ НА ДОНСКОЙ.....	51
<i>Гусева Оксана Владимировна.</i> ПАМЯТНИКИ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ В КОЛЛЕКЦИИ КАЛЯЗИНСКОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ ИМ. И.Ф. НИКОЛЬСКОГО, ТГОМ. ВКЛАД ЦАРЯ АЛЕКСЕЯ МИХАЙЛОВИЧА В ТРОИЦКИЙ КОЛЯЗИН МОНАСТЫРЬ.....	57
<i>Михайлова Светлана Игоревна.</i> К ВОПРОСУ О РУССКОМ ЦЕРКОВНОМ ИСКУССТВЕ В СЕРЕДИНЕ XIX ВЕКА: П.В. БАСИН.....	65
<i>Робинов Юрий Васильевич.</i> ОБ ОДНОЙ СУЩЕСТВЕННОЙ ДЕТАЛИ НА КАРТИНЕ И.Н. КРАМСКОГО «ХРИСТОС В ПУСТЫНЕ».....	75
<i>Мишачева Ирина Валентиновна.</i> ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ХРИСТИАНСКИХ СЮЖЕТОВ В КНИЖНОЙ ГРАФИКЕ ЭДВАРДА КОЛИНА БЕРН-ДЖОНСА (НА ПРИМЕРЕ ИЛЛЮСТРАЦИЙ К	

«КЕНТЕРБЕРИЙСКИМ РАССКАЗАМ» И ЛИРИЧЕСКИМ
СТИХОТВОРЕНИЯМ ДЖЕФФРИ ЧОСЕРА В ИЗДАНИИ 1896 Г.).....79

Попова Екатерина Владимировна.

ТЕМЫ И ГЕРОИ В ТВОРЧЕСТВЕ СКУЛЬПТОРОВ И.Я. ГИНЦБУРГА И
Б.И. ШАЦА.....99

Балаховская Юлия Игоревна.

ЯЗЫК ВОЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ.....108

Добровольская Варвара Евгеньевна.

КОНЦЕПТ ОТЕЧЕСТВО В РУССКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ НАЧАЛА XIX
ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ДВОРЯНСКОЙ МЕМУАРИСТИКИ).....114

Гапанюк Антон Евгеньевич.

СОХРАНЕНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В НАСТОЯЩЕЕ
ВРЕМЯ.....147

«Святые жены славянского мира», 8 декабря 2021 г.....153

Ковальска-Стус Ханна.

ЗНАЧЕНИЕ СВ. КОРОЛЕВЫ ЯДВИГИ И СВ. ФАУСТИНЫ
КОВАЛЬСКОЙ ДЛЯ ХРИСТИАНСКОЙ МИССИИ.....155

Манойлович Негош.

МИЛИЦА ХРЕБЕЛЬЯНОВИЧ – ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ДУХОВНАЯ
БОРЬБА ЗА СОХРАНЕНИЕ МОРАВСКОЙ СЕРБИИ КАК
ГОСУДАРСТВА С СЕРБСКОЙ, СЛАВЯНСКОЙ И ПРАВОСЛАВНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТЬЮ.....160

Смирнов Александр Георгиевич.

ОБРАЗЫ ЖЕНСКОЙ СВЯТОСТИ НА РУСИ В ДОСИНОДАЛЬНЫЙ
ПЕРИОД.....163

Гапанюк Антон Евгеньевич.

МОНАШЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ЗАПАДНЫХ ХРИСТИАН НА ПРИМЕРЕ
ЖЕНСКИХ ДУХОВНЫХ ОРДЕНОВ.....171

Ефремов Александр Валентинович.

ИГУМЕНЬЯ ЕВГЕНИЯ – ОСНОВАТЕЛЬНИЦА БОРИСОГЛЕБСКОГО
МОНАСТЫРЯ.....176

Герасимова Светлана Валентиновна.

СВЯТЫЕ ЖЕНЫ В ПОЭЗИИ АНДРЕЯ ГОЛОВА.....179

Пожидаева Галина Андреевна.

ПЕСНОПЕНИЯ ИЗ СЛУЖБЫ СВ. КНЯГИНЕ ОЛЬГЕ В РУКОПИСНОЙ
ТРАДИЦИИ X–XVII ВВ.: НАЧАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ.....185

От составителей

В феврале 2022 г. состоялась очередная, VIII Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Христианская культура и славянский мир», рассмотревшая актуальные вопросы искусства и культуры современного мира в контексте основной, традиционной для нашей конференции темы – темы духовных корней русской и славянской культур.

Среди многих юбилейных дат, отмечаемых общественностью в 2022 г., можно выделить несколько наиболее важных и знаменательных, которые стали предметом дискуссии на конференции.

2022 год проходит под знаком 350-летия со дня рождения российского императора Петра I (1672–1725), одного из наиболее выдающихся государственных деятелей, заложившего основы государственности России и определившего направление ее развития в дальнейшем. Эта тема в той или иной степени была затронута в докладах, посвященных вопросам истории России и славянских стран. История России как нельзя более ярко отражена в памятниках, поставленных в связи с ее основными событиями, в том числе военными, о чем было сделано на конференции отдельное сообщение.

В 2022 г. отмечается 210-летие важнейшего сражения Отечественной войны 1812 года – Бородинского сражения, предопределившего ее победное для русского оружия завершение. События 1812 года вызвали подъем патриотического сознания в России, о чем свидетельствует переписка и мемуаристика представителей русской дворянской среды, примеры которых были рассмотрены в отдельном исследовании.

Доклады, посвященные русскому изобразительному искусству XIX в., объединяет важная для истории русского искусства дата – 27 декабря 2022 г. исполняется 190 лет со дня рождения Павла Михайловича Третьякова (1832–1898), российского предпринимателя, мецената и коллекционера произведений русского искусства, основателя Третьяковской галереи, деятельность которого во многом способствовала развитию русского изобразительного искусства. Приобретение П.М. Третьяковым для своего собрания произведений живописи и скульптуры русских художников XIX в., в том числе частично и тех, о творчестве которых шла речь в докладах на конференции, является, несомненно, фактом признания высокого уровня творчества этих мастеров. С этой же датой связана и тема истории формирования музейных коллекций и истории отдельных экспонатов музейных собраний, показанной на примере изучения вклада царя Алексея Михайловича в Троицкий Калязин монастырь в собрании Калязинского краеведческого музея им. И.Ф. Никольского.

Раскрытие сакральной темы в истории славянских культур посвящены доклады о преподобном Серафиме Саровском, о сакральном образе

императора Николая II в русской и сербской культурах, о святом образе Королевы Ядвиги в польской культуре, об ученом-просветителе монахинь-астрономе Елене Казимирчак-Полонской, сочетавшей в своей деятельности служение науке и Православию.

Особенно отраднo, что в нашей конференции приняли участие молодые ученые – магистранты, посвятившие свои доклады вопросам иконографии, раскрытию связей русской и византийской иконописи, исследованию образов новомучеников и исповедников российских, духовному содержанию творчества художников, работавших в русской традиции. Несомненно, этот факт является свидетельством развития традиций духовного воспитания и образования молодежи, а также свидетельством сохранения в среде русской и славянской молодежи культурной идентичности и национального самосознания.

В этом году в сборник материалов VIII научно-практической конференции «Христианская культура и славянский мир», в рамках договора о сотрудничестве, в качестве самостоятельного раздела включены материалы прошедшей в декабре 2021 г. Международной научной конференции «Святые жены славянского мира», организованной Центром славянских культур Всероссийской библиотеки иностранной литературы имени М.И. Рудомино. Что особенно приятно, в инициативную группу Центра входят молодые ученые – выпускники и сотрудники Института славянской культуры. Концептуальная основа наших конференций совпадает, а темы, рассмотренные в рамках конференции Центра славянских культур ВГБИЛ, развивают одну из основных тем нашей конференции – тему святости в славянской и русской культуре. Надеемся, что и в дальнейшем научное сотрудничество между Центром славянских культур ВГБИЛ им. М.И. Рудомино и Институтом славянской культуры РГУ им. А.Н. Косыгина будет продолжено.

ИСИХАЗМ И РЕНЕССАНСНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Ханна Ковальска-Стус

доктор, профессор гуманитарных наук,
член-корреспондент Польской Академии наук (ПАН),
Ягеллонский университет, Краков (Kraków), Польша
e-mail: kowalska.hanna@gmail.com

Аннотация: В статье рассматриваются особенности формирования и становления своего взгляда на теорию исихазма в русской культуре. Каждая эпоха в истории русского православного государства внесла свой вклад в развитие этого понимания, благодаря трудам выдающихся русских философов, богословов, преподобных отцов и иконописцев. Обновленная исихастская традиция в России сегодня имеет шанс сыграть важную роль в осознании и достижении осознания цели жизни современными россиянами.

Ключевые слова: Исихазм, Ренессанс, средневековая антропология, процесс обожения, Григорий Палама, Сергей Радонежский, Нил Сорский.

Русь неохотно принимала гуманистическую антропологию, которую продвигали греческие интеллектуалы, оставшиеся в Италии после падения Константинополя. Важное значение здесь имело негативное отношение к грекам, не пользовавшимся уважением на Руси с момента подписания Ферраро-Флорентийской унии в 1439 г. Русь не только отрицала постановления унии, как это иногда пытаются истолковать, но подлинно была привязана к исихастскому видению человека. В духе исихазма совершенствовались формы и расширялось поле присутствия человека-христианина в мире, исихазм представлял человека в соответствии с эсхатологической истиной.

Большое влияние исихазма на построение образа человека, творческой задачей которого является обожение, приходится на IX–XIV вв., а величайшим центром его развития была св. Гора Афон. Оттуда вышли мистики и богословы исихазма XIV в.: Григорий Синаит (создатель Иисусовой молитвы), Николай Кавасилас и св. Григорий Палама. Триады св. Григория, содержащие полемику с калабрийским монахом Варлаамом, выражают антропологические обоснования исихазма. Эта полемика принадлежит к более широкому кругу богословских споров, имевших место в XIV в. с греческими томистами-гуманистами на трех исихастских соборах, по поводу проблемы обожения.

Варлаам использовал концепцию Бога св. Фомы, защитил тезис о его непознаваемости и отсутствии различия между бытием и действием Бога. Для человека, согласно Варлааму, познаваемы только последствия действия Бога [См.: 1, с. 215]. Основные темы, затронутые в дискуссии Григорием Паламой, касаются учений апостольских отцов и отцов Церкви. Св. Григорий Палама обсуждал в своих Триадах следующие вопросы:

1. Реализм познания, основанный на истине Преображения и рациональном восприятии природы. Отсюда принятие некоторых течений греческой натурфилософии. Настоящее знание возможно, утверждал Палама, благодаря созерцательной молитве, являющейся даром мудрости и источником богословия [2, с. 158–188].

2. Св. Григорий описал человеческие возможности мистического познания. Они исходят из того, что во время Преображения на горе Фавор Бог открыл апостолам свою природу. Свет горы Фавор – энергии Божии, результат действия Святого Духа – оказывал в этом необходимую помощь. Святитель Григорий подчеркивал необходимость различать сущность Божию и энергию, противореча взгляду Варлаама [2, с. 189–266; 3, с. 93–94; богословский аспект проблемы в: 4].

3. Вслед за этим Палама утверждал, что совершенно трансцендентный Бог присутствовал в мире посредством энергий Святого Духа, преобразующим природу, обожествляющим ее. Святой Григорий подчеркивал одновременно разницу между совершенно трансцендентным Богом и дарованными милостями [2, с. 267–304].

До того, как Церковь признала исихазм канонической формой религиозности, в условиях страстных споров была исчерпана эстетика палеологического классицизма, которая также была частью русского искусства XI в. Внутренний покой, гармония уступили место эмоциональности и взволнованности [5, с. 68–69].

Позднейший расцвет византийского искусства был связан с исихазмом, повлиявшим на развитие восточнохристианской антропологии. Он помог защитить христианский образ человека в споре с религиозной философией эпохи Возрождения [2, с. 118–157]. Мистицизм Григория Паламы был богословским ответом на растущий неоязыческий антропоцентризм и платонический дуализм в эпоху Возрождения Палеологов.

Общая черта исихазма и Ренессанса состояла в том, что оба подмечали ценность человека в присутствующем в нем творческом элементе и в его самосознании, благодаря которому человек может найти и использовать творческий элемент в себе самом.

Основное отличие исихазма от Ренессанса заключалось в различном понимании цели человеческого творчества. Исихазм видел ее в раскрытии образа Божия в человеке, в онтологическом очищении души, как учил еще Дионисий Ареопагит. Аскетизм понимался как проявление высшего творчества, результатом которого стало преобразование человека. Творческая стихия в человеке, согласно богословию исихазма, есть проявление богоподобия, позволяющего человеку освободиться от детерминизма природы и всякого фатализма. С другой стороны, свобода человека ограничена. Это наиболее очевидно в том факте, что никто не принимает решения о своем призвании к существованию. Следствием этого является ограничение творческой свободы человека. Основная творческая деятельность человека

– создание собственной биографии. При ее создании человек не имеет неограниченной свободы, ведь цель его существования определена Творцом. Вот почему Григорий Палама пишет о послушании творчеству, примирении творческой свободы с божьим домостроительством, божьим заданием. Так же как человек не является творцом самого себя, он не является хозяином творчества как такового. Самая сущность его творческой деятельности есть тайна Божия [6, с. 368–369]. Палама учил, что всякий вид человеческого творчества – иконопись, молитва, добрые дела, а также всякое дело, которое сопровождалось мыслью о Боге, приближает человека к обожению.

Оба главных аспекта исихастского богословия: наука об энергиях Божиих и наука об обожении человека указывали на еще живую и творческую связь Творца с миром. Хотя эта точка зрения присутствовала в более раннем богословии, она приобрела особое значение в эпоху Возрождения.

Созерцательное участие человека во всей сотворенной реальности, в том числе во внерациональном, стимулировало потребность всестороннего познания. Паламизм указывал на возможное сотрудничество человека с Богом, плоды которого были замечены в преобразовании действительности.

Паламическая традиция, возвышая значение тела, освященного Воплощением, учила, как воспитывать это тело для воспитания внутренней мудрости (трезвение ума). Догматические корни исихазма восходят к христологии Халкидонского собора (451 г.), которая указывала на обожествление человеческой природы [6, с. 10–12]. Она имела свои первоисточники в христоцентризме раннехристианской духовности, в христианском гнозисе св. Климента Александрийского, содержащиеся в его «Строматах», в подвижничестве св. Григория Назианзина [см.: 7, с. 35, с. 42–43, с. 57; 8]. Архимандрит Киприан Керн в своем труде по антропологии Григория Паламы подчеркивает, что его мысль является продолжением богословия отцов церкви¹ [6, с. 12].

Как доказывает Г. Острогорский, заслуга св. Григория Паламы в том, что ему предстояло описать мистическую традицию исихазма с помощью философского языка [9, с. 351, с. 367, с. 369; 10; 11]. Используя его, св. Григорий мог вступить в спор с ренессансной мыслью об оценке природных качеств человека, гениальности его ума. Он показал их ценность благодаря наличию дара Божьей мудрости – богумудрия. Оно позволяет человеку в эмпирическом мире найти связь с замыслом Бога. Метафизический реализм паламизма противопоставлялся как аристотелизму Григория Палимера, так и платонизму и философскому номинализму гуманиста Никифора Григора [см.: 12, с. 240].

¹Архимандрит Киприан дает обширную характеристику антропологии, начиная с апостолов и по Григория Паламу.

Фактически византийская христианская философия Возрождения Полеологов сосредоточилась, как и в латинском мире, на эпистемологических спорах. Однако посредством эпистемологии в греческом мире фактически освещалась сущность антропологии. Отец Герхардт Подскальский, акцентируя внимание на эпистемологическом аспекте сочинений св. Григория Паламы, подчеркивал, что Собор 1351 г., находясь под влиянием учения св. Григория, установил, что Церковь в лице святых имеет не относительное, человеческое знание о Боге, а такое, через которое Бог позволяет познать себя. Это означает, что все остальные истины являются ложью перед лицом этой главенствующей. В результате отсутствие исихазма в его гносеологической форме воспринимается сегодня ортодоксальными православными как препятствие на пути к экуменизму [13].

В этой необычайной душевной живости и плюрализме, сопровождавших гуманизм, Григорий Палама видел некую опасную тенденцию, которой он пытался противодействовать исихастским видением Бога и человека. Опасность заключалась в том, что гуманизм эпохи Возрождения породил пессимистическое видение средневековой антропологии. Гуманистов заботило понимание человека как призванного преодолеть часть своей природы в стремлении к единению с Богом.

Антропология под влиянием эстетики Ренессанса, сделав человека соучастником совершенства творения, пропагандировала креационизм по отношению к человеку и миру, пыталась восстановить рай на земле. Примером может служить картина Микеланджело в Сикстинской капелле. В нем мы видим наивное, незапятнанное преклонение Адама перед собой и перед отеческой щедростью творения. Эта тема присутствует и в «Божественной комедии» Данте, но не забывая о Кресте. В Книге I читаем: «Человек с моря на сушу спасен / Глаза всё еще исследуют опасные пены с точки зрения утраты “правильного пути”» [14].

На пороге нового времени, когда ум Возрождения был невероятно рассеян, Григорий Палама был последним богословом, осознавшим опасности новой антропологии и сумевшим их затормозить. Он был единственным богословом и мыслителем, сформулировавшим христианское толкование творчества. Ему удалось обосновать его в тесной связи с богословием человека и вопросом свободы.

Надо подчеркнуть, что русское христианство с самого начала формировалось в духе исихазма. Тесные контакты русских монахов со Святой Горой Афон со времен Антония Печерского (XI) означали, что исихастская антропология оказала значительное влияние на русское христианство в допаламическое время. Дискурс византийских богословов того периода на уровне, заданном мыслителями, обращающимися к античности, породил необходимость проникновения в философские истины, что при сохранении пропорций имело место и на Руси, и нашло отражение в трудах Кирилла Туровского (Слово о премудрости), Климента Смолятыча (Послание Фоме

пресвитеру) и митрополита Илариона (Слово о законе и благодати). Однако попытки Кирилла и Климентия внести элементы философии не оказали существенного влияния на русскую культуру.

Правовые и церковные, юридические и государственные, философско-этические вопросы, а также христианская паренезия не рассматривались на Руси как отдельные области, ибо в первую очередь было стремление объяснить, кто такой человек и какова цель его существования. Поэтому были подготовлены компиляции текстов, интерпретирующих христианскую антропологию. Изборник 1073 г. содержит разъяснение догматов веры каппадокийскими отцами, богословско-философских идей Оригена, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, христианское толкование истории и Промысла Божия [15].

Изборник 1076 г. состоит в основном из текстов, относящихся к нравственному богословию, в которых высшую роль играли милосердие, благодать и промысел Божий. Обновление христологических вопросов и рассмотрение их на уровне обожения человека способствовало тому, чтобы увидеть закон в евангельском горизонте. Возникновение христианства на Руси в период, когда монашеская часть Византийской Церкви играла главенствующую роль в Римской Империи, способствовало развитию монашеской жизни и распространению монашеской антропологии в жизни мирян. Покаяние не означало возмещения за грех, истолкованный как оскорбление, по учению св. Ансельма в западном христианстве. Это был акт веры, заключавшийся в восстановлении нарушенного метафизического единства человека как составной части творения. Духовник позаботился о том, чтобы этот подвиг был эсхатологическим. Монашеский устав и аскетическая практика позволили познать природу греха с различением его отдельных форм: дела, влечения, помыслов. Считалось, что человеческий разум особенно уязвим для манипуляций сатаны. Он был источником неверного направления воли и отрицания единства Творения. Мысленное решение рассматривалось как грех. Итак, мы видим, что самыми опасными считались не дела, а мысли.

Аскетическое правление пришло на Русь в форме, приписываемой Феодору Студиту (759–826). В соответствии с этой традицией формировался обычай духовного руководства монаха–священника, благословленного епископом, на этом пути пастырского служения. Немалую роль сыграло и наставление о том, как достичь имени чада божьего, вошедшее в популярную «Лествицу к небесе» Иоанна Климаса. Русь, ссылаясь на византийские модели, попытается проложить свои собственные пути исихазма. Это найдет отражение в гомилетике, которая способствовала формированию у жителей Руси образцов духовности и монашеской жизни, а также сформировала общежительное отношение к недостаткам человеческой природы. Она научила понимать последствия зла. Для русской исихастской традиции было важно отойти от принципа индивидуальной борьбы со

злом и, таким образом, обратиться к Христову кенозису и практике соучастия в духовном совершенствовании. Исповедь вместе с епитимией понималась не как отдельный таинственный акт, а как обряд, действие, ведущее к спасению [16, s. 243–244]. Особую роль здесь играл Великий пост, когда распространялись нормы монашеской жизни и каждый христианин, в соответствии со своими потребностями, проходил сорокадневный период, известный как говение. Это были средства исихастского метода, формирующие жизненные установки человека, невозможные для применения в школах, созданных в посттридентский период, в том числе и на православной почве. Они также полностью отличались от сократовых методов формирования человека в греческих академиях.

Времена монгольского плена принесли негативный опыт борьбы славяно-византийской культуры с туранской цивилизацией. Они совпали с византийским эллинским патриотизмом, выросшим из нелюбви к латинянам во время Третьего крестового похода. Русь жила идеей защиты родной культуры и языка. Византия на протяжении всей своей истории колебалась между Иерусалимом и Афинами, но в XIV в. вопрос созрел для окончательного решения. Характерно одновременное стремление византийских исихастов к диалогу с Западной Церковью. На это указывает Джон Мейендорф [17, с. 130–131].

Русь, хотя и была информирована о паламитских Соборах, благодаря своим монахам на Афоне и в Константинополе, а также греческому монастырю в Москве, приняла паламизм совершенно независимо от его антиэллинического измерения. Русская культура не сталкивалась с дилеммой философской истины.

В это время исихазм имел такое же значение для Руси, как и для Болгарии или Сербии. Он объединил православный мир и был выражением его христианской идентичности. Российские историки сходятся во мнении, что исихазм развивался исключительно на Руси и способствовал восстановлению как христианства и культуры, так и Русского государства [ср.: 18, с. 9–11; 19; 20, с. 305–345, с. 599–632].

Паламитами на Руси были два митрополита: Алексей (1353–1378) и Киприан (1390–1406). Киприан, болгарин по происхождению, афонский монах, друг болгарского патриарха и писателя Евфимия. Он был в тесном контакте с другими монахами Святой Горы: Калликстом и Филофеем, ставшими впоследствии константинопольскими патриархами. Киприан был одним из самых выдающихся переводчиков исихастской литературы. Он также привез переводы из студийских монастырей в Константинополе, Болгарии, Сербии и на Афоне. Однако самой важной фигурой, сосредоточившей русскую исихастскую духовность того времени, был св. Сергей Радонежский. Нет никаких свидетельств того, что Сергей читал богословские трактаты Григория Паламы. С паламизмом он познакомился из рассказа архиепископа Алексия. Однако задолго до этого он возобновил тра-

дицию исихазма в русском христианстве. Он основал скит вдали от города. Этот этап жизни святого, как мы читаем в Житии, написанном Епифанием, был началом пути к обожению, периодом подвижнической борьбы с волей и телом, а также с сатаной. У него было множество учеников, основавших 25 монастырей, что способствовало распространению учения святого [см.: 21; 20, с. 467]. Скит св. Сергия, со временем превратившийся в лавру Святой Троицы, всегда был местом постоянного возрождения русско-православной педагогики. Павел Флоренский наилучшим образом опишет роль этого места. Он писал, что это была: «Точка опоры русских жизненных сил» [22, с. 11]. Жизнь приобрела здесь значение основной онтологической ценности.

Чрезвычайно обширное, по сравнению с тогдашним стандартом, Житие преподобного Сергия (246 с.) характеризует его святость в единении со Святой Троицей. Единство Троицы противопоставлено разделением, раздирающим мир. Во время освящения храма Святой Троицы, построенного в скиту, перечисляются Ее атрибуты: Благодать, Любовь и Помощь. Святой Дух сошел на Сергия, когда тот давал ему монашеские обеты. В Кондаке 7 литургии, посвященной святому, говорится, что он был домом Святого Духа, нес Крест Христов на своих плечах, и благодать Божия поддерживала его [23, с. 86]. Преподобного Сергия называют богоданным пророком и просветителем русского великокняжеского правления [23, с. 63, с. 82–83]. Тринитарная тема проходит через всё житие и литургию, посвященную святому. Созерцание наделенного силой единства творения в присутствии Троицы было смыслом жизни преподобного Сергия. «Нравственность, понятие государственности, живопись, строительство, литература, просвещение и наука – всё это происходит от преподобного Сергия. В его образе определил себя русский народ», – метко заметил Павел Флоренский [22, с. 11]. Богослов также обращает внимание на то, что именно Сергий положил начало празднованию Святой Троицы в других церквях, в том числе византийской, известному как праздник Пятидесятницы. Владимир Топоров доказывает, что преподобный Сергий изменил русскую действительность более значительно, чем любая революция. Эти коренные перемены он совершил с помощью силы духа и смирения: «Он понял вызов времени и, понимая потребности человека, мягко, не нарушая естественного хода жизни и не обманывая человека, совершал свое дело» [20, с. 558–559].

Икона Святой Троицы Андрея Рублева, монаха и духовного наследника Сергия, является иллюстрацией призвания преподобного Сергия к созерцанию Троицы. Это также наиболее совершенное изобразительное выражение православного догмата о Святой Троице: помимо единства, оно отражает кенотическое отношение Христа, отцовство Отца и олицетворение Церкви в образе Святого Духа [24]. На картине Рублева также отображены взгляды Григория Паламы на икону, которая должна представлять

Воплощение и его плоды. Вот почему Страшный суд в Соборе Успения Богородицы во Владимире написан в духе исихастского богословия света, обожествляющего и преображающего мир. Эстетика Рублева исходит из безмолвного созерцания Творения, выражает радость созерцания Бога, победившего зло и восстановившего творению его онтологическую истину.

Исихастское иконописание было принесено на Русь в конце XIV в. греком – Феофаном. Ранее им были расписаны интерьеры многих церквей в Галате, Константинополе и Каффе, прежде чем были выполнены фрески в Спасо-Преображенской церкви в Новгороде [25, с. 128]. Несмотря на общее богословие, которым руководствовались Феофан и Андрей, их иконописание различается. Фрески Феофана также отсылают к богословию Святой Троицы и ее присутствию в мире в духовном опыте святых: Симеона Столпника и Макария Египетского. Так что и здесь мы видим важность антропологического элемента. Свойством икон Феофана Грека является свет, символизирующий Святого Духа. В отличие от Рублева, Феофан, как богослов-учитель, представляет этапы духовного возрождения человека: восхождение по ступеням духа к обожению, как это показано Иоанном Климаком в его «Лестнице к небесе» [О богословском аспекте постпаламитской иконографии: 26, s. 182–200]. Прямое выражение исихастской антропологии мы находим в иконах с изображением святых. Лики их являются проявлением земной связи с духовным, проявлением человеческого и божьего творчества, плодом которого является преображенное бытие. Показательно, что когда образцы латинского образования, энциклопедического взгляда на мир, барочной антропологии дошли до Московской Руси в XVII в., появились и светские портреты – парсуны, отражающие земные черты человека.

Жития святых времен св. Сергия представляли собой словесный вариант построения образа обожествленного человека. Уже упомянутый автор жития св. Сергия и Стефана, епископа Пермского, Епифаний был одаренным учеником Евфимийской школы патриарха Тырновского. Он написал биографии известных ему людей. Вот почему эти жития выдавали личное отношение автора как к герою, так и к процессу творчества. Евфимий выявил индивидуальные черты героев и раскрыл подробности их биографии. Динамизм жизни святых сопровождался уподоблением Христу. Читатель поддавался экспрессии персонажа. Построение образа святого во многом обязано точности слова, которое нередко приобретало догматическое значение. В исихастской литературе между молчанием и словом скрывалась тайна, воспринимаемая как свет, присутствующий между мистикой и тайной Откровения. Считалось, что в слове заключена энергия истины, а молчание ассоциировалось с обостренным чувством важности этой истины. От литературы ожидалось, как от иконы, участие в раскрытии тайны истины Божией, сокрытой в человеке. Однако жития свидетельствуют, что таинство, присутствующее в св. Сергии остается недостижимым

для Епифания. Поэтому все уровни структуры текста, раскрывающие сложность персонажа, имели первостепенное значение.

Русские тексты XIV–XVI вв. представляют собой как бы обратную сторону схоластического начала. Схоластический метод основан был на анализе текста: букв слов, смысловых цепочек мыслей, схватывании проблем всего произведения. Задача состояла в том, чтобы интерпретировать логику мышления автора анализируемого произведения. Схоластика научила комментировать произведения и источники с помощью гносеологических инструментов. Основой стал философский текст. В исихистской же традиции основной задачей было построить текст таким образом, чтобы с помощью отдельных его слоев как можно вернее показать конкретного человека в отношениях с Богом и миром в процессе обожения.

В таком широком контексте, через личность преподобного Сергия, его жизнь в мистическом единении со Святой Троицей, достижения его учеников могут быть должным образом оценены в школе, типичной для русской православной культуры, творцом которой был игумен земли русской. Это была школа духовных учителей, которых Сергий посылал по всей тогдашней Северо-Восточной Руси. Иконописцы и агиографы также были духовными детьми Сергия. Они основали многочисленные монастыри, в которых воспитывали своих духовных чад.

Более поздняя, более известная версия русского исихазма, представленная белозерским монахом Нилом Сорским (XIV–XVI вв.), восходит к учению св. Григория Синайского, преподававшего в Болгарии в XIV в. Он был основан на безмолвном страдании как выражении участия в Божьем домостроительстве спасения. Всеобъемлющим мотивом здесь было сокрушенное сердце грешника, привлекающего Божью любовь [О культурных переменах на Руси см.: 27]. Однако, независимо от типа исповедуемого исихазма, главной задачей было бдение, чтобы человек в мире не потерял реального контакта с живым Богом. Исихасты спорили о реальном измерении человеческой жизни. Позиция Нила и его учеников привнесла, например, в русскую этическую культуру тенденцию, которая устраняла господство закона над элементом милосердия и указывала на временный характер человеческой власти и принадлежащих ей благ. Освободившись от забот о них, монахи бескомпромиссно играли роль блюстителей княжеской совести.

В условиях неблагоприятного для развития мистической традиции XVIII в. исихазм возродился в форме служения Паисия Величковского. Одной из заслуг монаха, канонизированного в 1988 г., было пополнение аскетической литературы и подготовка ее нового перевода («Добротолубие») [28]. Ученики Паисия продолжили его работу в Оптиной пустыни под Козельском. Добротолубие и по сей день остается исихастским толкованием жизни.

Современное возрождение православия в России также возлагает большие надежды на исихазм. Антропологический вопрос находится в центре внимания известного философа Сергея Хоружего. Это доказывает, что человек, выполняющий цель своего существования, является элементом истории. По мнению философа, обновленная исихастская традиция в России сегодня имеет шанс сыграть важную роль в осознании и достижении осознания цели жизни россиянами. Исихазм строит всеобъемлющую картину мира и является проверенным методом самореализации человека в контексте цели его существования [29, с. 23]. Философ утверждает, что современные институциональные формы христианской религии находятся в кризисе и нуждаются в наполнении живым опытом. Опыт в сфере самореализации человека представлен апофатической теологией исихазма, вытекающей из мистического опыта. В нем: «Сама природа человека активно и целостно отражается по отношению к стоящей перед ним экзистенциальной задаче» [29, с. 30]. Если мистический опыт полностью разработан и проработан, он может быть ядром широко используемой антропологической стратегии, поскольку он касается определенного способа действия, модели сознания, методов самоконтроля и трансформации. Русская традиция старчества, влияющая на широкий круг общества, свидетельствует о том, что личный опыт общения с Богом, выработанный монахами, есть высший исторический авторитет, мера реальности. Монашеская природа русско-византийской культуры ставила действие, основанное на опыте, выше правила, вытекающего из концепции. Эта традиция основана на победе опыта Креста над греческой мыслью.

В истории традиции русской культуры Хоружий отмечает конститутивную роль исихазма еще и потому, что он является компасом в борьбе между мифо-космическим и историческим типом русского сознания. Исихазм, основным постулатом которого было трезвение ума, основывавший свою науку на синергии, требующей от человека постоянного усилия для поддержания связи с Богом, был противоположностью русской софиологии рубежа XIX и XX вв. Вера в то, что София укоренена в Боге, убеждал в том, что: «Она стала независимой от трезвений и усилий, позволила жить в иллюзии, маниловщине, идее Святой Руси и Третьего Рима, когда Россия умирала» [29, с. 165].

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Kuksewicz Z. Zarys filozofii średniowiecznej.* Warszawa, 1982. 689 s.
2. *Св. Григорий Палама.* Триады в защиту священно-безмолвствующих / перевод, послесловие, комментарии В. Вениаминов. М.: Канон, 1995. 380 с., ил.
3. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы / пер. с греч. яз. Архимандрит Амвросий (Погодин). Репр. изд. М.: Паломник, 1993. Ч. 3. 259 с.

4. Łoski W. Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego / przekł. M. Sczaniecka. Warszawa, 1989.
5. Popowa O., Smirnowa E., Cortesi P. Ikony / przekł. T. Łozińska. Warszawa, 1998.
6. *Архимандрит Киприан (Керн)*. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. LXXVIII, 449 с.: ил.
7. Aumann J. Zarys historii duchowości / przekł. ks. J. Machniak. Kielce, 1993. 331 s.
8. Mantzaridis G. Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamas w świetle tradycji prawosławnej / przekł. I. Czaczkowska. Lublin, 1997. 137 s.
9. *Острогорский Г.А.* Афонские исихасты и их противники // Записки Русского Научного Института в Белграде, вып. 5. Белград: Русский научный институт, 1931. 425 с.
10. Podskalsky G. Theologie und Philosophie in Byzanz. München, 1977. VIII, 268 s.
11. Manikowski M. Synteza myśli bizantyjskiej: Grzegorz Palamas (1296–1359) // «Principia», 16/17. 1996–1997. Ss. 199–218.
12. Бибиков М.В. Историческая литература Византии. СПб.: Алетея, 1998. 315 с.
13. Podskalski G. Teologi greco-cattolici e greco-ortodossi della Turcocrazia (XV–XVIII sec.) e l'esisismo palamitico // Amorede Bello. Studi sulla Filocalia, Magnano, Comunità di Bose, 1993. Ss. 121–134.
14. Данте Алигьери. Божественная комедия // [Электронный ресурс], URL: <https://xn----7sbb5adknde1cb0dyd.xn> (дата обращения: 07.04.2021)
15. Изборник Святослава 1073 года. Факсимильное. М.: Изд-во «Просвещение», 1983.
16. Meyendorff J. Teologia bizantyjska / przekł. J. Prokopiuk. Warszawa, 1984.
17. Прот. Иоанн (Мейендорф). Византия и Московская Русь. Paris, 1990. 442 с.
18. Прот. Георгий (Флоровский). Пути русского богословия. Paris: YMCA-PRESS, 1983. 599 с.
19. Лихачев Д.С. Культура Руси времен Андрея Рублева и Епифания Премудрого. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР. 1962. 172 с.
20. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре, т. 2. М.: Гнозис: Шк. «Языки рус. Культуры», 1998. 863 с.
21. Ключевский В.О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // «Богословский Вестник». № XI, 1892.
22. Florenski P. Ikonostas i inne szkice / wyb. przekł. i przypisy Z. Podgórzec. Warszawa, 1984. 252 s.
23. Служба с акафистом преподобному Сергию Радонежскому чудотворцу. К 600-летию преставления. Москва, 1992. 146 с.: ил.

24. Мюллер Л. К вопросу о догматическом содержании «Троицы» святого Андрея Рублева // Контекст. М., 1990. С. 88–109.
25. Jazykowa I.K. Świat ikony / przekł. ks. H. Paprocki. Warszawa, 1998. 245 s.
26. Uspiensky L. Teologia Ikony / przekł. M. Żurowska. Poznań, 1993.
27. Kowalska H. Kultura chrześcijańska i życie umysłowe Europy i Rusi. O związkach między teologią i filozofią // Dzieciństwo przeszłości związków językowych, literackich i kulturowych polsko-bałto-wschodniosłowiańskich. Red. J. Nosowicz. Białystok, 1997. Ss. 39–62.
28. Filokalia. Teksty o modlitwie serca / przekł. i oprac. ks. J. Naumowicz. Tyńiec–Kraków, 1998, Wydawnictwo Benedyktynów – Wydawnictwo M. 327 s.
29. Хоружий С. О старом и новом. СПб.: Алетея, 2000. 475 с.

© Ковальска-Стус Х., 2022

УДК 271.2-36+801.8

САКРАЛЬНЫЙ ОБРАЗ НИКОЛАЯ II В РУССКО-СЕРБСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЕ

Лагутова Анастасия Сергеевна

магистрант,

РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия

e-mail: lagutovaas@gmail.com

Аннотация: Статья посвящена сакральному образу Николая II в русско-сербской православной культуре. Целью исследования является анализ событий XX столетия и исторических решений русского императора, послуживших основой укрепления духовных связей между Сербией и Россией, а также изучение хайретизмов в первом акафисте страстотерпцу Николаю II, опубликованном в 1939 г. в «Царском вестнике» в Белграде. При анализе материала использовались методы сплошной выборки, таксономического описания, а также лингвокультурологического анализа. Делается вывод, что сакральный образ Николая II демонстрирует яркий пример хриstopодражательной жертвы, однако в России и Сербии сохраняется неравное отношение к вопросу почитания святого.

Ключевые слова: русско-сербские связи, сакральный образ Николая II, православная культура, акафист Николаю II.

Глубокая духовная связь России и Сербии, основанная на православной вере, складывалась столетиями. И в XX в. крепость этого духовного стержня во многом была определена поступками императора Николая II Романова, значимой фигурой не только российской, но и сербской истории. В рамках исследования мы рассмотрим сакральный образ Николая II и его значение в формировании русско-сербских духовных связей. Отметим, что в данном контексте под сакральным образом мы имеем в виду образ человека, ставшего святым после своей земной жизни, в это понятие

мы также вкладываем совокупность воплощений образа святого в знаково-символической форме.

Николай II укрепился в сознании сербского народа как царь Велико-мученик, как лидер братского государства, спасший Сербию от полного уничтожения во времена Первой мировой войны и как «еще один Лазарь», избравший Царство Небесное вместо Царства Земного. Еще при жизни император оставил в Белграде и Сербии след, который повлиял на ход истории. Это факты, связанные с историческими решениями, принятыми царем во время Первой мировой войны, например, создание «Экспедиции особого назначения» и помощь во время Албанской Голгофы, когда голодную, обессиленную, израненную и больную сербскую армию союзники не хотели эвакуировать с берегов Албании, боясь заразиться. Решение об эвакуации на остров Корфу зимой 1916 г. было принято только после того, как русский царь лично вмешался в это дело, настояв на сохранении жизни сербов.

Учитывая эти факты, можно сказать, что своим решением вступить в войну Николай II спас Сербию от полного уничтожения. Стоит также вспомнить, что это решение, по мнению многих поспешное, о вступлении неготовой России в войну стоило Николаю II империи, короны и семьи, трагически погибшей вместе с ним. Ведь во время, когда он принимал эти решения во имя спасения Сербии, в Российской империи уже зрело недовольство царской политикой, в том числе и балканской. Генерал-лейтенант Е.И. Мартынов, например, писал, что Россия «жертвовала кровью и деньгами русского народа для того, чтобы на счет его возможно более комфортабельно устроить греков, болгар, сербов и других, будто бы преданных нам единоплеменников и единоверцев» [1, с. 277]. От императора уже тогда требовалось определенное мужество, чтобы не только отбросить все возможные сомнения в отношении единства народов, но и быть реальным союзником сербов, сохранив при этом внутреннюю духовную правду.

Святитель Николай Сербский, размышляя на эту тему, писал следующее: «Русский царь и русский народ, вступая в войну в защиту Сербии, будучи к ней не подготовленными, знали, что идут на верную гибель. Любовь русских к своим сербским братьям не убоилась смерти, не отступила перед ней» [2, с. 67]. Это демонстрирует нам высокий подвиг любви и отсылает к строкам из Евангелия от Иоанна: «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за други своя» (*Ин. 15:13*).

Чудеса, явленные царственным страстотерпцем, происходили на Сербской земле после трагического завершения его земного пути. В 20-е гг. прошлого века Святой Синод Сербской Православной Церкви стал собирать факты, свидетельствующие о святости убитого императора. Это решение было принято после того, как в 1925 г. Николай II явился во сне одной сербской женщине. Два ее сына погибли во время мировой войны, а третий пропал без вести. Святой царь утешил мать, сказав, что ее третье

дителя находится в России. Действительно, через несколько месяцев солдат наконец-то вернулся домой.

Также можно вспомнить «чудо на Охридском озере». 11-го августа 1927 г. белградские газеты пестрели заголовками следующего характера: «Лик императора Николая II в сербском монастыре на Охридском озере». В статьях шла речь о русском художнике Степане Федоровиче Колесникове, которого пригласили расписывать стены нового храма в древнем монастыре святого Наума. В процессе работы художник задумал написать на стенах лики пятнадцати святых в овалах. Четырнадцать ему удалось изобразить сразу, а вот место пятнадцатого какое-то время оставалось пустым, ибо Степан Федорович утверждал, что неведомая сила заставляла его повременить. Спустя несколько дней художник в сумерках зашел в храм и увидел, что на незаполненном овале проявился скорбный образ мученика-императора Николая II. В молитвенном порыве Колесников работал несколько часов и когда закончил прокладывать лик цветом, сделал следующую надпись: «Всероссийский Император Николай II, принявший мученический венец за благоденствие и счастье славянства» [3].



Илл. 1. Церковь Ружица, Белград. Вид на северный вход. Фото И.В. Бугаевой, 2018

Удивительно, что в Сербии задолго до канонизации царя-страстотерпца художники изображали его лик, создавали иконы. Понимание святости Николая II сформировалось в сознании иконописцев задолго до его официального прославления. Так, одна из первых фресок с изображением

Николая II находится в Ружицкой церкви (Илл. 1, 2), а еще одна – в монастыре Жича, в Церкви св. Саввы. Там после землетрясения в 2010 г. упала одна из деревянных стен, за которой была обнаружена фреска Николая II, написанная известным русским иконописцем из белых эмигрантов – бароном Николаем Мейендорфом. После прихода к власти коммунистов монахини спрятали фреску, опасаясь, что из-за нее новые власти могут нанести ущерб церкви. Так фреска оставалась забытой до тех пор, пока ее не открыло землетрясение.



**Илл. 2. Церковь Ружица, Белград. Вид на алтарную апсиду.
Фото И.В. Бугаевой, 2018**

Нельзя не сказать о том, что сакрализация образа Николая II в сербском сознании во многом вызвана чувством единства косовской трагедии, «мифа о потерянном государстве». Царь Николай – фигура столь же возвышенная и эпическая, как и легендарный князь Лазарь. Святой Лазарь Косовский выбрал Царствие Небесное, отдав за него жизнь и земную корону. Преподобный Иустин Попович писал о сербском царе следующее: «Святосавский всенародный идеал «Все за Христа – Христа ни за что» никто не осуществил в такой полноте, как святой великомученик царь Лазарь. Он воплотил этот всенародный идеал, избрав Царство Небесное и

принеся себя в жертву на Косово, а с собой и весь сербский народ» [4]. И схожий мотив мы находим в житии Николая II, который вступил в Мировую войну, чтобы поддержать братский сербский народ. Этот поступок тоже стоил ему жизни, близких, и императорской короны, но открыл перед ним Врата Небесного Царства.

Почти через четверть века после начала Первой мировой войны святитель Николай Сербский записал: «Мотив самоотверженности, духовная потребность жертвы за ближнего – разве это не стремление к Царству Небесному? Русские в наши дни повторили Косовскую трагедию. <...> Еще один Лазарь! Еще одно Косово! Этот новый косовский завет открывает новую духовную глубину славян» [5, с. 245]. Таким образом, Николай II является знаковой фигурой для сербского народа, и, несмотря на пропасть в шесть столетий, с сербским царем Лазарем его сближает единый духовный подвиг.

Конечно, глубина жертвенного хриstopодражательного подвига царя Николая II в различных источниках отражается по-разному, но сегодня мы обратимся к хайретизмам из акафиста святому царю-мученику, что примечательно для русско-сербских связей, опубликованного в Белграде и составленного Иваном Александровичем Аносовым. Первый в истории акафист царю-страстотерпцу не имеет официального церковного благословения, поэтому печатался в 1939 г. в «Царском вестнике» как похвальное слово на церковнославянском языке.

Многие хайретизмы акафиста символизируют духовные и личные качества святого, поэтому мы можем рассматривать их в качестве метафоры. Так, автор акафиста называет царя-страстотерпца «лампадо веры неугасимая» (И4), «новое солнце красное» (И10), «очистительная реко багряная» (И10). Само словосочетание «лампадо веры» указывает на свет, тьме не поддающийся: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1:5), добавление прилагательного «неугасимая» лишь усиливает этот смысл и открывает для нас новую семантику: неугасимый – постоянно горящий – никогда не гаснущий – вечный. Категория «вечности», как категория небесного, будет указывать и на жизнь вневременную, продолжающуюся после земного пути – жизнь вечную. Эту неугасимую лампаду веры можно толковать и как духовный маяк, явленный святым страстотерпцем, освещающий путь ко Христу.

Примечательно, что хайретизмы из 10 икоса «новое солнце красное» и «очистительная реко багряная» употреблены в одном предложении и демонстрируют взаимосвязь света и цвета, образуя интересные ассоциативные пары: солнце – свет, красное – яркое/кровавое, очистительная – испушительная, багряная – кровавая. Сама метафора света прототекстуальна, ее трансцендентное значение объясняется в Священном Писании: «Свет истинный, Иже просвещает всякого человека грядущего в мир» (Ин 1:9). Николая II прославляют как «новое» солнце, ведь чистотой своей жизни он

являл свет духовный, сияющий подобно солнцу. Сравнение с очистительной багряной рекой тоже не простое, данные конструкции в хайретизмах указывают на мученичество и величие хриstopодражательной жертвы Николая II и всей Царской семьи.

Красной нитью с мотивом мученичества в жизни святых связан мотив любви. Так, глубокая христианская любовь к ближним своим, к тем людям, которые впоследствии оказались и царскими мучителями, была явлена в словах Николая Романова, которые были зафиксированы княжной Ольгой в письме из Тобольска весной 1918 г.: «Он <отец> всех простил и за всех молится <...> не зло победит зло, а только любовь» [6, с. 195]. С этим же фактом связаны хайретизмы «хулы и напасти от народа твоего претерпевый» (И2), «измену до конца простивый» (И4) и «за врагов своих моливый», «мучителей своих простивый» (И11). Автор акафиста прославляет царя-страстотерпца как «Российского корабля ко спасению водителю» (И7), сравнивая тем самым Государя с капитаном корабля, ведущим судно – Российскую Империю – ко Христу. Высотой своего духовного звучания он вел за собой и народ, и близких ко спасению («чада и слуги ко Христу приведый» И7). Так, жизнь Отечества была тесно связана с жизнью царя и обновлялась через Него – Помазанника Божьего («помазанниче Божий, присный молитвенниче» И12), о чем говорил еще праведный Иоанн Кронштадский: «Русский Царь, в силу своего Помазания, был Удерживающим, то есть удерживал мир от падения в пропасть апостасии» [7, с. 8].

В седьмом иконе к Николаю II обращаются как к надежному утешителю славян в бедах («славян в бедах надежный утешителю»), что также указывает нам на значимость сакрального образа царственного мученика в русско-сербской культуре. Утешение Николая II было не словесным, оно состояло в помощи и защите братского народа, само слово «утешитель» отсылает нас к греческому «параклитос» (*παράκλητος*), что означает защитник, призванный на помощь. И сегодня слова императора из телеграммы Александру Карагеоргиевичу «Россия не останется равнодушной к участи Сербии...» размещены на постаменте памятника, воздвигнутого в 2014 г. в Белграде.

Таким образом, Николай II является знаковой фигурой в русско-сербской православной культуре, его сакральный образ остается ярким примером хриstopодражательной жертвы, что находит отражение в духовных источниках, хайретизмах акафистов и осмыслении исторических фактов. Однако стоит сказать, что до сих пор сохраняется неравное отношение к святости Николая II в Сербии и России. Если сербы еще до прославления церковью всем сердцем приняли царя-мученика как святого, то в России идея канонизации царской семьи встречала, да и всё еще встречает большее сопротивление, неоднозначное отношение к святому сохраняется не только в светской, но и в церковной среде. Так что проблема отношения к

сакральному образу Николая II в России и Сербии остается открытой и актуальной для дальнейшего исследования.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Варламов А.* Григорий Распутин-Новый. М.: Молодая гвардия, 2007. 864 с.
2. *Святитель Николай Сербский (Велимирович).* Чудеса Божии / пер. Чарота И.А. Минск: Изд-во Дмитрия Харченко, 2013. 208 с.
3. Почитание Царственных мучеников в XX веке // Сайт Царские храмы. URL: <http://tzarskiy-khram.narod.ru/poch.html> (Дата обращения: 30.03.2022).
4. Святой Великомученик Лазарь, Царь Сербский // Сайт Православие.ру. URL: <https://pravoslavie.ru/40145.html> (Дата обращения: 24.03.2022).
5. *Святитель Николай Сербский (Велимирович).* Мысли о добре и зле / пер. Чарота И.А. Минск: Изд-во Дмитрия Харченко, 2014. 245 с.
6. Письма Царской Семьи из заточения / Под научн. редакцией О.Г. Гончаренко. М.: Вече, 2013. 400 с.: ил. (Царский Венец).
7. *Мультатули П.* Николай II: Дорога на Голгофу: Свидетельствуя о Христе до смерти. М.: АСТ, 2009. 640 с.

© Лагутова А.С., 2022

УДК 782.1

ОБРАЗ СВЯТОЙ КОРОЛЕВЫ ЯДВИГИ В ПОЛЬСКОМ МУЗЫКАЛЬНОМ ИСКУССТВЕ (НА ПРИМЕРЕ ОПЕРЫ КАРОЛЯ КУРПИНСКОГО «ЯДВИГА, КОРОЛЕВА ПОЛЬШИ»)

Ланцева А.М.

кандидат культурологии, доцент
кафедры славяноведения и культурологии
РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия
e-mail: lancev86@mail.ru

Аннотация: Приводимая статья связана с историко-культурной рецепцией образа святой Ядвиги, королевы Польши, в музыкальном искусстве XIX в. Опера композитора К. Курпиньского «Ядвига, королева Польши» в сюжетно-тематическом и музыкальном плане раскрывает различные стороны Ядвиги: патронки польского народа, исторической личности, политического деятеля и любящей женщины. В статье делается попытка междисциплинарного подхода к исследованию музыкально-театрального жанра, посвященного покровительнице польского народа.

Ключевые слова: Кароль Курпиньский, опера, королева Ядвига, польская музыка.

Кароль Курпиньский (1785–1857) – ровесник Джованни Россини и Карла Марии Вебер, соратник создателя знаменитой «Варшавянки» Юзефа Эльснера, считался выдающимся оперным композитором своей эпохи. Жизнь, равно как и творчество величайшего оперного композитора Кароля Курпиньского, была многогранна, наполнена совершенно разными, неожиданными событиями, которые проходили на фоне театральной жизни Варшавы и других крупных городов (Илл. 1).



**Илл. 1. Юзеф Польковский. Портрет Кароля Курпиньского.
Национальный музей Кракова, сигн. MNK III**

К. Курпиньский родился в семье приходского органиста Марцина Курпиньского, который за полгода до рождения сына переехал из Буковца в соседние Влошаковицы. Марцин был первым учителем композитора, обучавшим мальчика игре на скрипке, органе и, возможно, основам композиции. В 1797 г., когда юному Курпиньскому исполнилось 12 лет, его определили в качестве органиста в небольшую церковь, находящуюся в местечке Сарново близ Равича. Именно в этой церкви служил приходским священником дядя Курпиньского – ксендз Кароль Ванский.

Тесный контакт с небольшими музыкальными центрами, а также увлечение фольклором повлияли на формирование творческой личности будущего композитора. Развивая свой талант в области музыкальной композиции, Курпиньский познакомился с музыкальными сочинениями европейских композиторов. В 1800 г., по ходатайству своего второго дяди, виолончелиста Роха Ванского, Кароль был нанят вторым скрипачом в

дворцовом оркестре мецената культуры и искусства Феликса Полановского [3, с. 503–504].

С 1810 г. Курпиньский переехал в Варшаву, где по рекомендации Юзефа Эльснера и варшавского певца Яна Непомуцена-Щуровского он был принят в качестве второго дирижера оркестра Национального театра Варшавы [28, с. 25–26]. 4 декабря 1810 г. состоялся дебют Курпиньского, который должен был дирижировать кантатой, написанной по случаю приезда Наполеона в Польшу. С этого времени на протяжении тридцати лет Курпиньский остается почти бессменным дирижером Национального театра [26, с. 208–213], [16, с. 5–7], [32, с. 136–153] (Илл. 2).



**Илл. 2. А. Молинари. Портрет Кароля Курпиньского.
Национальный музей в Варшаве, 1825 г.**

Кароль Курпиньский проявил себя как незаурядный музыкант, исполнитель, педагог [18], [19], [20], писатель-публицист [17], и, конечно, композитор. Он сочинял музыку для голоса и инструмента, различные этюды, полонезы, мазурки, инструментальные зарисовки. Отдельную страницу творчества композитора занимает оперная музыка, причем многие его оперы были поставлены на исторические сюжеты.

Одной из знаменательных опер Кароля Курпиньского стало музыкальное действо в трех актах «Ядвига, королева Польши». Выбор Ядвиги в качестве главной героини оперы был сделан неслучайно.

Опера была создана во времена заседания Венского конгресса (1814–1815), созванного для внесения территориальных изменений и выработки новых принципов континентального управления. Поляки надеялись, что Конгресс возродит к жизни Польское Королевство, расширенное литовскими землями. Поэтому выбор темы был очевиден – рассказ о судьбе королевы, приведшей к объединению в 1385 г. Короны Польского Королевства с Великим Княжеством Литовским. Намеки на тогдашнюю политическую ситуацию были поляками метко прочитаны. В сложившейся политической ситуации, когда Польша находилась в условиях разделения и подчинения другим странам, необходимо было обращение к «золотым страницам» истории, пробуждающим чувства доблести и гордости за свою страну, а также историческим персоналиям, которые проходят красной нитью через всю польскую историю и культуру, позволяя по-другому осмыслить даже трагические фрагменты национальной истории.



Илл. 3. М. Бочарелли. Портрет королевы Ядвиги, XVII в.

Одной из выдающихся личностей, вошедших навсегда в плоть и кровь польского народа, стала святая Ядвига, королева Анжуйская (1374?–1399) [14, с. 46–56], [2], [21] – женщина-король (1384), инициатор христианизации Литвы, покровительница образования, науки, искусства и ме-

ценатства, основательница Краковской Академии (ныне – Ягеллонский Университет), святая покровительница польского народа, прозванная набожными поляками «матерью народа польского» [6], о которой сложилась масса легенд, живших в польском народе вплоть до настоящего времени (Илл. 3).

Центральной частью оперы служит сюжет выбора Ядвигой жениха и последующее заключение польско-литовского союза, а также вступление Ядвиги на польский трон: налицо намечаются несколько линий – любовь, власть, долг перед Отчиной и народом. Фигура королевы Ядвиги прекрасно вписывалась в так называемую концепцию польского театра начала XIX в., где конфликт любви и власти был чрезвычайно востребован.



**Илл. 4. А. Гро. Портрет Юлиана Немцевича.
Национальный музей Кракова, XIX в.**

Либретто к опере было написано в 1814 г. выдающимся поэтом, драматургом, общественным и политическим деятелем, председателем правительственной дирекции Национального театра в Варшаве Юлианом Урсином-Немцевичем [30], [29, с. 245, с. 259, с. 271], [22], [23, с. 183–184] (Илл. 4). Уже в 1810–1813 гг. писатель призывал деятелей польского театра рассказывать зрителям о знаменитых деяниях предков, представляющих образцы героических подвигов, призывающих любить родину. В своем сочинении «Ядвига, королева Польши» Немцевич обратился к богатому историческому наследию поляков: он использовал исторические хроники Яна Длугоша, Мартина Бельского и Матея Стрыйковского. Не исключено, что

некоторые сюжеты взяты Немцевичем и у Александра Ходкевича, который в 1810 г. в своем творчестве обратился к исторической фигуре известного польского короля (гех), написав трагедию, где в образе Ядвиги была воспета соборная душа Польши, женственность, нежность и любовь [4]. Подобного рода мотивы были характерны для периода раздела Польши.

Юлиан Урсин-Немцевич поясняет, что в его драме «Ядвига, королева Польши» соответствует истине, а что несколько изменено или выдуманно. Текст Немцевича полностью рифмован: устные разговорные отрывки написаны тринадцатисложником, а отрывки для пения – восьмисложником.

16 марта 1814 г. в письме А. Чарторыйскому автор либретто написал, что он закончил написание текста оперы и отдал Курпиньскому для написания музыки. В конце июня Немцевич уже сообщает, что Курпиньский написал музыку на текст либретто [15]. Эти воспоминания А. Чарторыйского позволяют нам понять, насколько тесно сотрудничали автор либретто и композитор, что обусловлено избытком в либретто оперы речитативов, многие из которых отсутствуют в партитуре Курпиньского.



Илл. 5. Рукопись К. Курпиньского.
Библиотека музыкального общества Варшавы, сигн. R1036

Кароль Курпиньский, оставляя название Немцевича, дает и второе альтернативное название опере, которое больше всего отвечало политическим требованиям того времени («Ядвига, королева Польши или Объединение Литвы с Коронай Польской»). Работы над исходно-критической версией продолжались более трех лет. Как сообщали редакторы музыкального текста оперы, рукопись Курпиньского читаема и точна, доработана до мельчайших деталей: она содержит довольно много исполнительских обозначений, касающихся темпа, динамики и артикуляции, указывающих на необычайную чувствительность композитора к цветовой гамме и звучанию. Интересно, что две величайшие арии Ядвиги и Вильгельма были написаны композитором в двух вариантах. Сохранившиеся автограф парти-

туры и издание либретто 1814 г. находятся в фондах Варшавской библиотеки (Илл. 5).

Опера состоит из трех действий, что считалось монументальным произведением по тому времени, так как польская музыка еще не знала монументальных опер на исторические сюжеты. Опера изображает историю Ядвиги Анжуйской, поставленной судьбой перед выбором между личным счастьем и счастьем нации. В опере пять главных персонажей – Ядвига, трое претендентов на ее руку: эрцгерцог Вильгельм, великий князь литовский Ягайло, князь Земовит и великий магистр Тевтонский – Конрад [24, с. 31].

Оперу открывает торжественная увертюра, выдержанная в стиле французской оперной традиции. «Газета Варшавского и зарубежного корреспондента» отмечала, что увертюра Курпиньского «предвещает нам сразу характер поэмы, что-то торжественное и великое придает произведению» [10, с. 30], [11, с. 995]. Точечные ритмы, фанфарные звуки труб и бубнов и использование различных инструментов симфонического оркестра придают увертюре поистине королевский характер. Как и в других операх Курпиньского, увертюра составляет один из самых сильных моментов оперы, являясь примером патетической части в драматическом и инструментальном плане [27, с. 31].

Оперу начинает приезд принцессы, 10-летней Ядвиги, в Краков (октябрь 1384 г.). Вскоре она должна выйти замуж, занять трон и получить титул польского короля. Кандидатов, просящих руки Ядвиги, трое. Первый из них – Вильгельм Габсбургский, герцог австрийский, с которым Ядвига была обручена в детстве. «Колебаться в выборе причины я не вижу, меня давно Людовик мужем выделил Ядвиге», – поет любимый Ядвигой Вильгельм. К польскому престолу стремится также Мазовецкий князь Земовит, у которого есть план похищения Ядвиги согласно средневековому обычаю. Третий кандидат – великий князь литовский Ягайло, язычник по вероисповеданию, союзник Польской короны в борьбе с растущей мощью Тевтонского ордена.

Ядвига любит Вильгельма и хочет выйти за него замуж. Она знает, что другие кандидаты жаждут ее руки только по политическим соображениям. Однако в какой-то момент один из польских вельмож ставит Ядвигу перед выбором, благодаря которому языческая Литва может принять Крещение и стать надежным союзником Польской Короны. Ядвига принимает решение выйти за Ягайло, комментируя его словами: «Да уступят сердца и склонятся к долгу». Решение Ядвиги не по душе великому Тевтонскому мастеру, который в конце действия погибает в поединке с Ягайло. В финальной сцене Ядвига коронует Ягайло польским королем. Сцена коронации Ягайло сопровождается хоровыми песнопениями, прославляющими молодую пару и новый порядок в стране.

Составляющими частями оперы являются арии, в музыкальном отношении повторяющие итальянский жанр, среди которых можно выделить виртуозные арии Ядвиги («Слова матери любимой») и Ягайло («Пусть оружие решит исход борьбы»). Отмеченная более простой мелодикой каватина Вильгельма («Ах, что на челе девушки») содержит в заключительной части колоратурные пассажи.

Музыкальную часть оперы также составляют дуэты, речитативы, инструментальные части: интродукции, интерлюдии, антракты и сцены с участием солистов и хора. Особую роль играют разговорные диалоги на фоне инструментальной музыки или разделенные инструментальными фрагментами, которые Курпиньский вводит в особо важные моменты. Примером может служить финал второго акта, когда Ядвига решает выйти за Ягайло, произнося знаменую фразу: «Глас народа Моего слышу».

Композитор подчеркивает черты характера героев и эмоции, управляющие ими. Курпиньский использует различные комбинации инструментов в партиях, которые она исполняет. Например, в первом речитативе ее сопровождает только дуэт скрипки и альты, а в остальных добавляются другие инструменты. Сочетания разных видов инструментов призваны показать разные стороны героини оперы: от нежности, женственности до образа сильной, решительной властительницы.

В кульминации произведения, когда Ядвига принимает решение о замужестве, Курпиньский подчеркивает ее эмоциональное состояние благодаря использованию стаккато и частых пауз, а также изменением динамики на фоне оркестровой музыки, которые риторически усиливают слова героини: «Что ж мне делать? Что делать?».

Немаловажна и роль гомофонных, простых и мелодичных хоров в опере, что характеризует музыкальный стиль Кароля Курпиньского. Контрасты мужских и женских хоров вводит особого рода динамику хорового исполнения на фоне инструментальных и оркестровых номеров [25, с. 314–315], [1, с. 60].

На премьере оперы «Ядвига, королева Польши» главную роль исполняла Пани Констанция (сопрано) Дмушевска, жена Людовика Адама Дмушевского, актера и драматурга, тесно связанного с Национальным театром. Роль Ягайло исполнял один из самых выдающихся и самых популярных певцов того времени Ян Щуровский, Земовита – высокий тенор Лукаш Залевский, в роли Конрада – Бонавентура Кудлич, исполняющий роль режиссера Национального театра. А в образе Вильгельма, записанном в партитуре по большей части в скрипичном ключе, изображена Каролина Дроздовская-Эльснерова. Как отмечает Алина Зуравска-Витковска «поручить роль Вильгельма женщине-сопрано, вероятно, по замыслу композитора связано с ушедшей уже итальянской практикой теноров-кастратов, которые изображали молодых влюбленных» [31, с. 72].

Премьера оперы была назначена на 23 декабря 1814 г., которая пришла на день рождения 37-летнего императора Александра I – «освободителя Европы». В Варшаве этот праздник был организован и отмечен с необычайной торжественностью. Вот, что сообщала «Варшавская газета»: «Сначала в театре была представлена опера, а на следующий день 24 декабря состоялись парады, а во время них выстрелы из пушек, торжества, балы, а вечером – многочисленные иллюминации» [12, с. 14], [13].

Национальный театр, в котором состоялись премьеры всех опер Кароля Курпиньского, располагался на площади Красинских, напротив царского дворца. Это здание было вторым после оперного театра зданием в Варшаве [9, с. 729–775] (Илл. 6).



Илл. 6. А. Кароли. Гравюра с видом интерьера Национального театра, 1890

Музыкальный критик Йозеф Эльснер охарактеризовал оперу «Ядвига, королева Польши» как лучшую оперу Курпиньского [8, с. 149]. После премьеры музыкальной драмы было написано немало музыкальных рецензий, в частности, в варшавских газетах. Мы располагаем номерами варшавской газеты 41, 66 и 96, которые издавались с 1815 по 1819 гг. Из воспоминаний современников Курпиньского следует сделать вывод, что на зрителей произвела впечатление не только музыка, театральное исполнение, но и историческая реконструкция одежды, а также серия декораций работы Пана Скотти.

Драматург Национального театра Людвиг Адам Дмушевский в польском и зарубежном еженедельнике написал целое стихотворение – гимн творчеству Курпиньского, в котором сравнивает польского композитора с такими величайшими мастерами как Ж.Б. Люлли, В.А. Моцарт и К.В. Глюк [7, с. 119–120].

После торжественной премьеры оперу Курпиньского около тридцати раз ставили в разных театрах Речи Посполитой: в Вильно (1816), в Кракове (1821), в Познани (1822).

Во второй половине XIX в. оперу К. Курпиньского практически не ставили на польской сцене, по всей очевидности, в связи с тем, что на смену романтическим стремлениям и ожиданиям начала века пришли тенденции борьбы за политическую самостоятельность. Лишь после Второй мировой войны «Ядвига, королева Польши» была поставлена в Большом театре в Варшаве (1985 г.), основой исполнения которой стала постановка польского дирижера, композитора, виолончелиста Казимиржа Вилкомирского [33].

Несмотря на то, что на определенное время творчество К. Курпиньского было забыто, в настоящее время музыка композитора постепенно занимает подобающее место в польской музыкальной культуре, реанимирующей исторические страницы творчества композиторов-предшественников С. Монюшки и Ф. Шопена. В 2020 г. во время ежегодного фестиваля польской музыки опера «Ядвига, королева Польши» была представлена в концертной версии в исполнении смешанного хора Вавельского собора и краковского Фестивального оркестра, музыка записана на CD-диск, а также сделана запись для ютуб-канала, с которой может ознакомиться каждый желающий [15].

Опера «Ядвига, королева Польши» во многом повторяет, даже объединяет образы святой, представленные в историографии, агиографии, художественной литературе (Александр Ходкевич, Юлиан Урсин-Немцевич, Франсичек Венжик и Леопольд Маевский) и изобразительном искусстве. Либретто оперы и музыкальный текст Курпиньского подчеркивают значение женщины на престоле, события ее жизни, выбор между любимым человеком и страной и, конечно, качества, присущие святой покровительнице страны и крестителю Литвы. В музыкальном отношении опера К. Курпиньского стала подготовительным этапом для формирования польской национальной оперной школы.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Мачеевска Е.С.* Из истории польской музыкальной фольклористики: от истоков до первой трети XIX века // *Opera musicologica*, 2017. № 1 (31). С. 55–68.
2. *Biliński W.* Dzieło Jadwigi i Jagiełły: w sześćsetlecie chrztu Litwy i jej związków z Polską. *Antologia historyczno-literacka*. Warszawa, 1989. 334 s.
3. *Bruckner A.* Dzieje kultury polskiej. Kraków, 1931. Т. III. 778 s.
4. *Chachaj M.* Dramatopisarstwo Aleksandra Chodkiewicza. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2013. 333 s.
5. *Czartoryski A.J.* Żywot J.U. Niemcewicza. Poznań, 1860. 453 s.

6. *Długosz J.* Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego // Электронные книги. URL: <http://biblioteka.kijowski.pl/sredniowiecze/d%E5> (дата обращения: 12.03.2022).
7. *Dmuszewski L.A.* Wiersz na cześć Kurpińskiego // Tygodnik Polski i Zagraniczny. Warszawa, 1818. № 31. S.119–120.
8. *Elsner J.* Sumariusz moich utworów muzycznych z objaśnieniami o czynnościach i działaniach moich jako artysty muzycznego / oprac. A. Nowak-Romanowicz, red. T. Strumiłło. Kraków, 1957. T. 4. 231 s.
9. *Estreicher K.* Historia sceny warszawskiej do roku // Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej. Lwów, 1936. R.33. № 1/4. S. 729–775.
10. Gazeta Korespondenta Warszawskiego i Zagranicznego. Warszawa, 1815. № 54. 78 s. Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie, sign. 2g.21.6.1.
11. Gazeta Korespondenta Warszawskiego i Zagranicznego. Warszawa, 1816. № 41. 1015 s. Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie, sign. P 6363
12. Gazeta Warszawska. Warszawa, 1815. № 66. Biblioteka Narodowa, sign. mf.24568-24571.
13. Gazeta Warszawska. Warszawa, 1818, № 96. Biblioteka Narodowa, sign. mf.24572-24573.
14. *Korczak L.* Chrystianizowanie Litwy za panowania Władysława Jagiełły // Św. Jadwiga. Chrystianizacja Litwy. Kraków, 2010. S. 46–56.
15. Kurpiński JADWIGA, KRÓLOWA POLSKA // Festiwal Muzyki Polskiej. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=vXikoBQ6sgI> (дата обращения: 12.02.2022).
16. *Kurpiński K.* Krótki rys Teatru Narodowego od roku 1818 aż dotąd. Warszawa, 1831. 32 s.
17. *Kurpiński K.* Myśli urywkowe Karola Kurpińskiego. Warszawa, 1814. 44 s.
18. *Kurpiński K.* Zasady harmonii tonów z dołączeniem jenerał basu praktycznego. Warszawa, 1821. 24, [1] s.
19. *Kurpiński K.* Zasady harmonji wykładane w sposobie lekcji dla lubowników muzyki. Warszawa, 1844. 100 s.
20. *Kurpiński K.* Wykład systematyczny zasad muzyki: na klawikord. Warszawa, 1819. 64 s.
21. *Łanuszka M.* Królowa Jadwiga w kulturze polskiej na przestrzeni wieków // Электронные книги. URL: https://historiaposzukaj.pl/sciezki_historii,14,sciezka_jadwiga.html (дата обращения: 12.02.2022).
22. *Niemcewicz J.U.* Jadwiga Krolowa Polski. Drama muzyczne w 3ch aktach wierszem. Warszawa, 1814. 72 s.
23. *Papierzowa A.* Libretta oper polskich z lat 1800–1830. Kraków, 1959. S. 183–184.

24. *Płońska K.* Katalog tematyczny oper Karola Kurpińskiego. Warszawa, 2015. 78 s.
25. Poglądna operę warszawską. Z pism poś.p. Karolu Kurpińskim // Ruch Muzyczny. Warszawa, 1858. № 10. S. 314–315.
26. *Raszewski Z.* Krótka historia teatru polskiego. Warszawa, 1990. 279 s.
27. *Strumiłło T.* Uwertury Kurpińskiego, Kraków, 1954. 80 s.
28. Tygodnik ilustrowany. Warszawa, 1861. № 70. Т. III // Электронные книги. URL: <http://www.bilp.uw.edu.pl/ti/1861/foto/n25.htm> (дата обращения: 12.02.2022)
29. *Zajac Gr.* Czują weredyk: Twórczość poetycka Juliana Ursyna Niemcewicza. Warszawa, 2015. 618 s.
30. *Zbyszewski K.* Niemcewicz od przodu i tyłu. Warszawa, 1991. 472 s.
31. *Żórawska-Witkowska A.* Historia w operze, czyli postacie władców w operach «Jadwiga królowa polska» Karola Kurpińskiego (1814) oraz «Król Łokietek» Józefa Elsnera (1818), 50 // Muzyka. Warszawa, 2005. Т. 30. № 3 (198). S. 57–88.
32. Warszawa wieku oświecenia / Wybór i oprac. Jan Kott, Stanisław Lorentz. Wyd. 2. Warszawa: PIW, 1955. 370 s.
33. Wkładka obsadowa «Jadwiga Królowa Polska» Karol Kurpiński 22-02-1985 // [Электронный ресурс]. URL: <https://archiwum.teatrwielni.pl/baza/-/o/wkladka-obsadowa--jadviga-krolowa-polska-karol-kurpinski-22-02-1985--359-1/47845/20181> (дата обращения: 12.02.2022).

© Ланцева А.М., 2022

УДК 008:271

**ОБРАЗ УЧЕНОГО-ПРОСВЕТИТЕЛЯ XX ВЕКА
В ЛИЦЕ МОНАХИНИ ЕЛЕНЫ КАЗИМИРЧАК-ПОЛОНСКОЙ
(К 120-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)**

Федюкина Елена Владимировна

кандидат культурологии, доцент

кафедры общей и славянской филологии,

РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия

e-mail: ladperezvon@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5034-7473>

Аннотация: В данной статье на материале жизненных достижений феноменальной личности астронома Елены Казимирчак-Полонской (1902–1992), принявшей монашество, прослеживается развитие просветительских традиций в пространстве русского мира в их динамике. Просветительская и научная деятельность Полонской рассмотрена как сорботничество религии и культуры. В данной перспективе анализируются основные

вехи жизненного пути монахини-астронома, сочетавшей служение науке и Православию. Автор стремится показать, что благодаря научному и духовному подвигу Полонской слово «просветитель» обновило свой статус.

Ключевые слова: просветительство, эпоха Просвещения, наука и религия, православная традиция, идеи Святой Руси, община во имя преп. Сергия.

Под просветительством обычно понимается образовательная деятельность, направленная на распространение научных знаний, расширение кругозора человека, его общей эрудиции, познаний и пр. В то же время формулировка «ученый-просветитель» звучит для нашего времени несколько странно и даже несвоевременно, вызывая ассоциации скорее с эпохой Просвещения. Действительно, в определенный исторический момент коррелятом этого термина стало Просвещение как название самой культурной эпохи. Словарные толкования термина, согласно которым это и распространитель знаний, и ученый-рационалист эпохи Нового времени, фиксируют его двойственный характер. Разумеется, второе значение вытекает из первого, просто знания в эпоху секуляризации сознания стали восприниматься по-другому. Просветителями стали называть ученых, продвигающих секулярное мировоззрение, многие из которых состояли в конфликте с Церковью.

В данной статье для нас существенно первое значение термина, связанное со «светом знания». Такое толкование, собственно, отражено и у В.И. Даля. «Просветитель» в его «Толковом словаре» – это «просветивший кого-либо, наставивший в истине» [10, с. 508]. Известно, что истина для христианина сопрягается неизменно с образом Христа. Поэтому изначально просветительством считалось именно просвещение светом Христовым с помощью, прежде всего, канонической книжности. В его основании – сакрализация идеи света, заложенная в Евангелии: «Я свет миру» (*Ин 8: 12*). Эту древнюю просветительскую традицию метко называют «богопросветленческой» [2, с. 24]. Поэтому слово «просветитель» на исторической оси Православия ассоциировалось именно с исходным понятием света в его христианском понимании, и применялось оно в отношении тех, кто этот свет веры распространяет. В связи с этим понятно, почему в нашей славянской традиции первыми просветителями считаются солунские братья – славянские учителя и просветители Кирилл и Мефодий. В форме феминитива название закрепилось и за игуменьей полоцкой Ефросиньей, «просветительницей из рода Всеслава». Согласно «Житию...», это была дивная женщина, «яко луча солнечная просветившая всю землю Полоцкую» [1, с. 71]. Просветителями принято называть также тех, кто распространял среди языческих народов православную веру: среди угро-финских народов – святителя Стефана Пермского, на Дальнем Востоке – Иннокентия Московского, просветителя земли Амурской, в Японии – святителя Николая Японского.

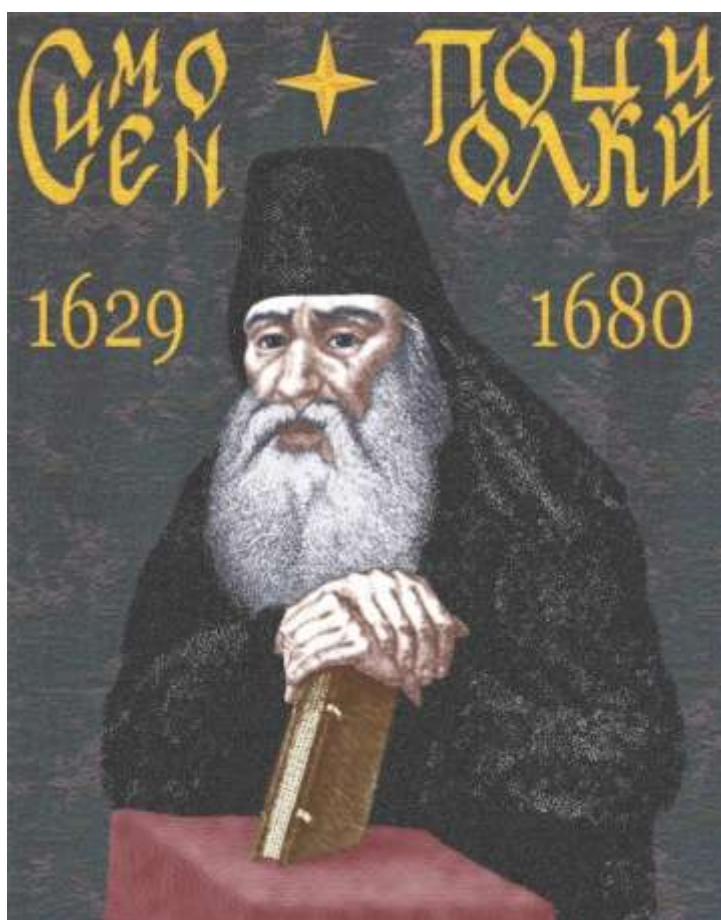
В русской православной традиции просветителями называют также покровителей, или как раньше говорили, «ревнителей православия» на землях, откуда оно вытеснялось иными конфессиями, в частности, католичеством. Здесь можно привести в пример мецената и покровителя книгопечатания, запечатленного на памятнике Тысячелетия России в Новгороде, князя Константина Васильевича Острожского, создавшего у себя в имении в Речи Посполитой знаменитую Православную академию (коллегию) с печатным цехом, в котором первопечатник Иван Федоров издал славную Острожскую Библию. Кстати, князь К.В. Острожский исполнял должность маршала Волынской земли, уроженкой которой была и наша героиня Елена Полонская, равно как и ее замечательные предшественники-земляки, прославленные Русской церковью митрополиты Петр и Димитрий Ростовский, а также менее известные, такие как духовный писатель Хрисанф Саквич.



Илл. 1. Памятник белорусским книгопечатникам, г. Минск. Фото Федюкиной Е.В.

С изобретением книгопечатания наименование «просветитель» неизбежно приобретает гуманистический оттенок. Просветителями стали называть переводчиков на родные языки и издателей Библии и книжности в печатном виде вообще. В западнорусской славянской традиции это, конечно же, Франциск Скорина (илл. 1), издавший в начале XVI в. Псалтирь, а затем и всю Библию на народном славянском или же живом западнорус-

ском языке², по его собственному выражению, повелевший «Псалтырю тиснути рускими словами а словенским языком» [9, с. 6]. В одном из крупнейших центров белорусского книгопечатания Кутеинском монастыре типографию возглавлял печатник и просветитель Симеон Соболев (XVII в.), также именуемый просветителем. Западнорусское просветительство проникло и на московскую почву в лице игумена Симеона Полоцкого (илл. 2), создателя Заиконоспасской школы, предшественницы Славяно-греко-латинской академии, «человек учена и добронравна», однако «прельщенного латинством» [3, с. 786]. «Латинство» же игумена Симеона, действительно, имело место, проявляясь, прежде всего, в огромной эрудиции и в непревзойденном умении доказывать свою правоту путем использования логических доводов.



Илл. 2. Симеон Полоцкий. Резьба по дереву Т. Глушковой. XIX в.

Тем не менее, в эпоху гуманизма человеческая мысль прокладывала свои, не всегда соответствующие каноническим представлениям, пути к пониманию священных текстов. Поэтому в число просветителей попадают и еретики в церковном понимании. В современной Белоруссии так принято называть и протестантствующего духовного писателя и церковного ре-

² Более по-научному: в западнорусском изводе церковнославянского языка.

форматора Симеона Будного, издателя «Катехизиса» на западнорусском книжном языке (XVI в.), но вместе с тем и антитринитария.

В России второй половины XIX–начала XX вв. наименование «просветитель» закрепилось преимущественно за выдающимися представителями народнического движения вроде Петра Макушина, одержимого желанием нести просвещение в массы и ради этого оставившего духовную академию и отправившегося в Сибирь для распространения книжного дела. Цель свою он, действительно, реализовал с размахом, став создателем первой публичной библиотеки и первого книжного магазина в Томске. При активном участии Макушина также был создан первый в Сибири университет.

Таким образом, в русском традиционном понимании просветитель – это, чаще всего, книжник, человек, несущий свет. Правда, понимание «света» также эволюционировало в сторону света знаний, развитие же «внешней мудрости», т.е. научных знаний вступало зачастую в конфликт с «мудростью внутренней», запечатленной в церковном учении, так что дуализм с неизбежностью стал спутником понятия «просветитель».



**Илл. 3. Елена Полонская – д-р философии Варшавского университета. 1934 г.
Источник фото: [4]**

Думается, что в облике Е.И. Полонской, талантливой ученого-астрофизика и духовной наставницы, проповедницы в одном лице, мы встречаемся с синтетическим пониманием «просветителя», т.е. человеком, несущим свет знания и свет веры (илл. 3). В облике этой замечательной

русской женщины две ипостаси просветительства слились неразрывно, благодаря чему слово «просветитель», можно сказать, обновило свой статус. Об этом свидетельствует и вся ее долгая, насыщенная порой трагическими событиями жизнь, в духовном понимании очень близкая к житию. Линия этой жизни проходила в поле науки и веры, которые она сумела слить воедино.

От личности Елены Полонской, несомненно, исходит ощущение чуда. Исследователь движения планет, впоследствии монахиня, она явила образ подвижнической жизни, пройдя нелегкий крестный путь. Полонская приехала с сыном и матерью из Польши в Россию в конце Второй мировой войны. Здесь-то и начались основные злоключения в ее судьбе... В советскую действительность она встраивалась с большим трудом. Чем бы она ни занималась, преподаванием ли, исследованиями, над ней тяготело клеймо «неблагонадежности» – приехала ведь из-за «железного занавеса».



Илл. 4. Пулковская астрономическая обсерватория. Фото Федюкиной Е.В.

С личной жизнью было покончено: муж остался в Польше, умер 11-летний сын Сережа, ушла из жизни мать. По ложному обвинению она выдержала тюремное заключение, затем с большими препятствиями и далеко не сразу (заставляли сдавать «научный атеизм», на что она, разумеется, не пошла), но все же вернула научное звание и возобновила научную карьеру, став сотрудником Пулковской обсерватории и защитив две диссертации (илл. 4). На излете своего жизненного пути, уже как ученый с мировым именем, в честь которой назвали планету Солнечной системы, Елена Ивановна Полонская стала еще и духовным наставником ищущих смысла жизни в освобождающейся от религиозного вакуума России.

Это сочетание служения науке и православию проявилось у Елены Ивановны уже в молодые годы. Очень рано, на 16-м году жизни, она избрала для себя астрономию как будущее научное поприще. Примерно тогда же она испытала некое озарение, которое впоследствии в воспоминаниях назовет «неизреченной» первой встречей с Живым Богом. В какой-то миг она спросила Бога о смысле жизни. Это случилось с ней в родной усадьбе, когда она стояла на вершине холма и с доверием открыла Богу свое сердце. В тот момент вместо ответа девушка вдруг увидела всё вокруг себя преображенным, как бы осиянным божьим светом. Эта встреча с обновленным миром потрясла и укрепила Елену. Ей стало ясно, что с Богом можно всё. Такие сокровенные факты из жизни подвижницы дошли до нас благодаря написанным ею мемуарным повествованиям «О действии благодати Божией в современном мире» и «Автобиографическим заметкам», в которых она по-христиански осмыслила свою жизнь³. Оставили воспоминания о Елене Полонской также ее ученики и современники. Впоследствии они были изданы ее ученицей Е.О. Ковалевской [4].

Став в 1922 г. студенткой Львовского университета Яна Казимира, она приобщилась к Русскому Студенческому Христианскому движению (РСХД) за рубежом, в котором приняла активное участие. Проживая на территории современной Западной Украины, она издавала журнал «На Рубеже», в котором, кстати, критиковались националистические тенденции Православной церкви на Украине [4, с. 327]. На первом съезде РСХД произошла ее встреча с прот. Сергием Булгаковым, идейным вдохновителем и своего рода ангелом-хранителем русской студенческой молодежи, ставшая судьбоносной. В своих «Автобиографических заметках» Елена Ивановна отмечала, что о. Сергей призывал молодежь к принятию ответственности за судьбу Церкви в России и за рубежом [6, с. 361]. Думается, именно в связи с этой идейной установкой священник благословил своих духовных дочерей и конописца Юлию Рейтлингер и Елену Полонскую на отъезд в Советскую Россию, для поддержания там пламени веры. Именно о. Сергей вдохнул в свою юную ученицу идею Святой Руси как своего рода жизненной задачи. Сам он воспринимал эту идею в том новом смысле, который ей придала русская философия Серебряного века. Святая Русь, этот идеал Православия, сокрылась как град Китеж, ушла в неведомые глубины, так что приобщиться к ней можно, лишь самому став частичкой Святой Руси, вобрав в себя ее заряд. Собственно, к этому о. Сергей и призывал участников РСХД. Из риторической формулы, в которую эта идея превратилась к началу XX в., по мнению богослова, она должна была стать живой энергией возрождения веры.

³На польский язык книга была переведена с удачным названием «Modlitwa otwiera niebo» («Молитва открывает небо»).

Своего рода катализатором идеи Святой Руси в кругах русской эмиграции было имя преподобного Сергия Радонежского. Не случайно Богословский институт – первое православное высшее учебное заведение в Париже – был назван именно в честь духовного объединителя Руси. Спустя много десятилетий, когда основные жизненные испытания были позади, Елена Ивановна создала в тогдашнем Ленинграде общину во имя преп. Сергия, членами которой стали, в основном, изголодавшиеся по духовной пище представители русской интеллигенции. В это время Елена Ивановна уже практически ослепла и передвигалась с помощью инвалидного кресла, что, впрочем, не мешало ей быть истинным духовным лидером (илл. 5).



Илл. 5. Монахиня Елена незадолго до смерти. Источник фото: [4]

Из воспоминаний членов общины в честь преп. Сергия видно, какие титанические усилия положила Елена Ивановна для духовного просвещения своих учеников. Первое занятие Общины она начала, как свидетельствуют ее ученики О. Ковалевская и Д. Лисицын, своим основополагающим тезисом, суть которого в том, что все наши беды вызваны «низким духовным уровнем» [4, с. 341]. Евангельские беседы, для которых она использовала комментарии своего духовного отца и святых отцов, дополнялись те-

мами из области русского искусства, иконописи, обсуждениями произведений русской классики. Беседами, собственно, дело не ограничивалось, так как Елена Ивановна призывала своих учеников и к реальной, физической помощи, когда надо было, скажем, убрать строительный мусор и выполнить всю грязную работу в открывающейся больнице в честь блаж. Ксении Петербургской для одиноких, престарелых людей [4, с. 342–343]. По инициативе Елены Ивановны была собрана и касса Общины, средства из которой выручали самих же ее членов в трудных ситуациях. Денежное пособие могло выдаваться и в награду за отличную учебу [4, с. 344]. Совместными усилиями была укомплектована библиотека. Некоторые из ее учеников выбрали священнический путь: пятеро из них служат в православных храмах Санкт-Петербурга [4, с. 345]. Значит, проповедь Полонской была не напрасна...

Должно быть, благодаря как историческим изысканиям, так и христианскому вдохновению, Елене Ивановне удалось духовно осмыслить деятельность еще одной ключевой фигуры русской истории – святого Александра Невского, восприятие которого в советскую эпоху страдало однобокостью. В стенах Духовной академии, где Елена Полонская, владевшая несколькими языками, считалась незаменимым человеком, она выступила с докладом о святом русском князе, который высоко оценил на страницах «Науки и религии» в статье «Человек Отечества» священник Владимир Сорокин, назвав Елену Ивановну ни больше ни меньше, как «Златоустом» [4, с. 385]. Действительно, она писала о подвижнике древних времен как о человеке, которого лично знала, отмечая в нем, в частности, «легкость сердца и быстроту мыслей», способного преобразить лучшие традиции суздальских князей «благоуханием своей святости» [6, с. 256–257]. Интересно, что Елена Полонская, когда пишет о русских святых, в частности, об Александре Невском, подмечает в них такие свойства, которые несомненно присущи были ей самой. В первую очередь это «ответственность за Православную Церковь и Русь перед Богом» [6, с. 257], «мученичество и безысходное страдание за Землю Русскую» [6, с. 265], и в то же время «одиночество» [6, с. 272], сопряженное с восхождением «по пути мученичества и святости» без утраты связи с миром.

Идея «Святой Руси», как ее понимал о. Сергей Булгаков, предполагала также открытость всему христианскому миру. Эту открытость мы находим и у Елены Полонской, живо откликнувшейся на жертвенный подвиг католического священника о. Максимилиана Кольбе, погибшего голодной смертью в Освенциме. Полонская посвятила ему небольшую, но пронзительную по эмоционально-духовному воздействию статью [6, с. 295–297]. «Только тогда, когда он отпустил свою паству, он имел право на смерть», – говорится в ней об о. Максимилиане⁴. Похожие слова могут быть приме-

⁴ О. Максимилиан Кольбе был канонизирован Католической церковью в 1971 г.

нимы и к самой Елене Полонской, спешившей перед кончиной «раздать долги», самым насущным из которых она считала написание книги о своем духовнике, встреча с которым, как писала она в письме инокине Иоанне Рейтлингер, была «самым прекрасным явлением в пределах ее человеческой жизни» [8, с. 68]. По разным причинам книга «Профессор, протоиерей Сергей Булгаков. 1871–1944» вышла лишь спустя 10 лет после кончины Полонской (при жизни была опубликована обширная статья в «Богословских трудах» Московской Патриархии за 1986 г. [5, с. 108–194]). Посвящением книги, названной самим автором «Личность, жизнь, творчество, служение, осияние фаворским светом», стали слова, обращенные через десятилетия к своему духовному наставнику: «Памяти моего незабвенного любимейшего духовного отца»; в подзаголовке же читаем «Этот «неизреченный свет», видение «раскрытого неба» роднили учителя и ученицу, во многом руководствовавшимися в жизни мистическими озарениями» [7, с. 31]. Общими для них были, как подметила в послесловии к книге упомянутая выше ученица Елены Полонской Ковалевская, «железная верность долгу и слову»: они оба были «невольниками чести» [7, с. 403]. Действительно, в своей книге Елена Ивановна, носившая постоянно в сердце образ духовного отца, отдала ему дань памяти, «сняв наветы и устранив недоразумения», замутнявшие образ «гениального новатора, открывшего новую эпоху в современном православном богословии» [7, с. 10].

Елена Полонская шла по пути истины и в науке, и в духовной жизни, той Истины, подчинившей ее себе, которая «могла дать смысл» и которую она искала с 16-ти лет, идя «от ума к сердцу» [8, с. 50]. Как-то раз, в сложнейших обстоятельствах жизни, во время следствия на допросе перед следователем она стала лгать, чтобы не выдать своих коллег. Тогда ночью она увидела во сне ап. Павла, который сказал ей: «А я в тюрьме не лгал». Тогда она почувствовала, что владеет ключом, который поможет ей в той безысходности, в которой она оказалась. Получилось так, что следователь больше ни о чем ее не спрашивал, только потребовал посмотреть ему в глаза, а дальше – трудно поверить – но именно так описывает она этот эпизод в письме инокине Иоанне: он улыбнулся ей, сказав «Привет!», а после освобождения даже помог ей донести чемоданчик до вагона... [8, с. 27]. После этого события Елена Ивановна смогла продолжить научную работу.

Ее исследования по теории движения комет и их эволюции принесли ей мировую славу. По масштабам научных достижений ее можно соотнести с женщинами-учеными такого ранга, как Софья Ковалевская, Мария Склодовская-Кюри. Лауреат премии Академии наук им. Бредихина, доктор физико-математических наук, сотрудник Института теоретической астрономии, член Международного астрономического союза, организатор нескольких международных конференций – вот внешние знаки ее научного поприща, посвященного углубленным занятиям «кометной темой», сделавшим ее Ученым с большой буквы. Венцом ее научной деятельности,

бесспорно, стоит считать присвоение наименования «Полонская» малой планете 2006, утвержденное еще при ее жизни, в 1978 г., Центром по малым планетам, находящимся в Смитсоновской обсерватории в США. Только, очевидно, этой «внешней мудростью», Елена Полонская не смогла удовлетвориться.



Илл. 6. Могила Е.И. Казимирчак-Полонской на кладбище Пулковской обсерватории. Фото Федюкиной Е.В.

Тайный постриг Елены Ивановны, совершенный патриархом Алексием в 1987 г., по сути дела явился признанием достижения ею той духовной вершины, когда преображение человека становится совершившимся фактом. Таким образом, в облике Полонской мы встречаем дивное феноменальное сочетание ученого-рационалиста с богословом, который научился переживать жизнь и историю как божественную действительность. Поэтому-то она и стала таким востребованным и незаменимым человеком в стоящей на перепутье России. Несмотря на все препятствия, она выполнила миссию служения Отечеству во имя его духовного обновления. Просветительская и научная деятельность Елены Ивановны Полонской рассмотрена нами как соработничество религии и культуры. Монахиня-астроном продемонстрировала своей жизнью, как и ее великие предшественники, образец гармоничного сочетания научного познания, христианской духовности и горячей проповеди веры (илл. 6).

ЛИТЕРАТУРА

1. Животворный символ Отчизны. Минск: «Ассар», 1998. 328 с.
2. *Кавко А.К.* Сеятель хвалы Христовой // Великою ласкою Франциск Скорины в традициях славянского просветительства. М.: «Подвиг», 1994. С. 23–28.
3. *Левшун Л.В.* О слове преображенном и слове преображающем. Минск: БПЦ, 2009. 896 с.
4. *Казимирчак-Полонская Е.И.* О действии благодати Божией в современном мире: документальная повесть: биографические материалы: воспоминания, фотографии, вехи духовного пути. М.: Оранта, 2012. 400 с.
5. *Монахиня Елена (Казимирчак-Полонская).* Профессор протоиерей Сергей Булгаков // Богословские труды. 1986. № 27. С. 108–194.
6. *Казимирчак-Полонская Елена, монахиня.* Святой благоверный великий князь Александр Невский // О действии благодати Божьей в современном мире. М.: ОПУ, 2002. 384 с.
7. *Монахиня Елена.* Профессор, протоиерей Сергей Булгаков. 1871–1944. Личность, жизнь, творчество, служение, осияние фаворским светом. М.: ОПУ, 2003. 404 с.
8. *Монахиня Елена, инокия Иоанна.* Богу шоры не нужны. Письма 1958–1987. М.: Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2013. 128 с.
9. Псалтирь. Прага: Тип. Франциска Скорины, 6 авг. 1517. 142 л. // Национальная Электронная Библиотека [Электронный ресурс]. URL: <https://viewer.rusneb.ru/ru/rsl01004110492?page=6&rotate=0&theme=white> (Дата обращения: 15.01.2022)
10. Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. В 4-х тт. СПб.: Издание Вольфа. Т. 2, 1882. 555 с.

© Федюкина Е.В., 2022

УДК 271.2-726.2

ЕПИСКОП АРСЕНИЙ (ЖАДАНОВСКИЙ, 1874–1937) О СВ. ПРП. СЕРАФИМЕ САРОВСКОМ

Малютина Инна Анатольевна

кандидат филологических наук, доцент,
преподаватель воскресной школы для взрослых
в храме «Всех скорбящих Радость», г. Тверь, Россия
e-mail: ioanna-post@mail.ru
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1164-7769>

Аннотация: Еп. Арсений (Жадановский, 1874–1937) был представителем того поколения русских людей, которые в условиях доминирования светской культуры в россий-

ском обществе конца XIX–начала XX вв. выбрали жизненный путь служения Богу, в итоге приведший их на Голгофу, – это было поколение новомучеников. На середине своего жизненного пути еп. Арсений стал очевидцем события, имевшего огромное значение в духовной жизни православной России, в ее культуре. Это было прославление в 1903 г. в лике преподобных известного и любимого многими старца Серафима Саровского, личность и благодатное духовное влияние которого коснулись многих тысяч людей, дали силы для совершения личного жизненного подвига в служении Христу: достаточно посчитать количество документально зафиксированных случаев участия в «саровских торжествах» людей, прославленных потом как святых угодников Божиих. Еп. Арсений (Жадановский) известен также как духовный писатель, частью его литературного наследия являются воспоминания о саровском празднестве, очевидцем которого он был.

Ключевые слова: Св. прп. Серафим Саровский, еп. Арсений (Жадановский), святыня, паломничество, православная культура, подвижничество, «саровские торжества».

Жизненный путь епископа Серпуховского Арсения (Жадановского) начался в Харьковской губернии в 1874 г., когда он родился в семье священника А.И. Жадановского в с. Писаревка Волчанского уезда. В этой семье представители нескольких поколений были священниками, как и один из братьев еп. Арсения. Сам он после обучения в Харьковском духовном училище и Харьковской духовной семинарии по благословению о. Иоанна Кронштадтского принял монашество и окончил Московскую духовную академию. После преподавания в Тифлисской духовной семинарии он был в 1904 г. возведен в сан архимандрита и назначен наместником Чудова монастыря в Москве. Трудями еп. Арсения Чудов монастырь стал одним из центров духовного просвещения не только в Москве, но и во всей стране. Начиная с 1918 г. скитания владыки привели его из Московской губернии в нижегородскую высылку и в казахстанскую ссылку. В 1937 г. он был заключен в Бутырскую тюрьму в Москве и расстрелян по обвинению в контрреволюционной деятельности.

Удивительно количество выдающихся людей, с которыми еп. Арсения свела жизнь. Среди них не только св. патриарх Тихон и св. прав. Иоанн Кронштадтский, но также известный миссионер, «апостол Алтая» митрополит Московский и Коломенский Макарий (Невский, 1835–1926), св. прп. исп. схиигумена Фамарь (Марджанова, 1868–1936) и другие. Многие годы близким духовным единомышленником был для него свщмч. Серафим (Звездинский, 1883–1937), епископ Дмитровский.

Начало XX столетия ознаменовано в истории Русской Православной Церкви по-особенному – просиял сонм новомучеников, засвидетельствовавших веру в истину своею кровью. Немаловажным событием, готовившим Россию к духовным испытаниям, стало прославление св. прп. Серафима (Саровского), задолго до этого ставшего любимым в России старцем и духовным наставником. В июле 1903 г. состоялось прославление св. прп. Серафима, главное торжество прошло в день рождения преподобного, в

присутствии императорской семьи, при огромном стечении народа – «саровские торжества» насчитывали более ста тысяч человек.

Важны не только воспоминания о празднестве, но обнаружение той духовной традиции, которая была очевидна, прежде всего, для включенных в нее – монашествующих, особенно тех, кто понес тяжелый труд старчества, духовного руководства и поддержки своих современников. О наличии этой традиции многое говорит количество пострижений с именем Серафим в честь этого старца. Среди таких подвижников, отдавших очень много сил людям и отечеству именно на поприще старчества, – св. прп. Серафим Вырицкий (1866–1949), в 1926 г. принявший схиму с именем Серафим в честь св. прп. Серафима Саровского, бывший духовником Александро-Невской лавры. С 1935 г., уже живя в Вырице, и в течение всей Великой Отечественной войны, этот святой, прославленный в 2000 г. в лике преподобных, подъял подвиг столпничества – моления на камне, подобно св. Серафиму Саровскому, перед его иконой.

Назовем и такого известного святого, как свт. Серафим (Соболев, 1881–1950, канонизирован в 2016 г.), еще при жизни считавшегося старцем и прозорливцем. Он был пострижен в монашество в 1908 г. с именем Серафим в честь прп. Серафима Саровского.

Следует упомянуть и свщмч. митрополита Серафима (Чичагова, 1856–1937, прославлен в лике новомучеников в 1997 г.), много сделавшего для канонизации св. прп. Серафима Саровского, составителя «Летописи Серафимо-Дивеевского монастыря», автора жития и акафиста святому. Свщмч. Серафим (Чичагов) глубоко чтит память св. прп. Серафима Саровского, пострижение в мантию с именем Серафим в 1898 г. имело для него большое значение.

Среди наиболее известных подвижников – также всенародно почитаемые великие старцы Глинской пустыни прпп. Серафим (Амелин, 1874–1958, в 1904 г. пострижен в мантию, а затем и в схиму с именем Серафим, канонизирован в 2008 г.), Серафим (Мажуга, 1896–1985, в 1983 г. принял схиму с именем Серафим, канонизирован в 2009 г.) и Серафим (Романцов, 1885–1976, в 1926 г. пострижен в схиму с именем Серафим, прославлен в 2009 г.) – с 2017 г. они общецерковно почитаются в Соборе Глинских святых [см.: 1]. Наличие духовной традиции старчества ярко подчеркнуто следующим обстоятельством: в 1966 г. схиигумен Серафим (Романцов) совершил постриг и долгое время был духовным наставником архимандрита Иоанна (Крестьянкина, 1910–2006), наиболее почитаемого русского старца конца XX–начала XXI вв.

Таким образом, значимость прославления батюшки Серафима в лике преподобных была очевидна для огромного количества современников, особенно для верующих воцерковленных людей, представителей русской православной культуры и, прежде всего, для тех, кто выбрал в жизни путь служения Богу. Будущий епископ Арсений (Жадановский) посетил «саров-

ские торжества», проходившие с 17 по 19 июля 1903 г. в Саровской пустыни в присутствии императора, его супруги, матери и других членов императорской семьи, вместе с одним из своих братьев, Андреем Ивановичем Жадановским, священником Крестовоздвиженской церкви г. Изюма Харьковской губернии [см.: 2]. Окончив Московскую духовную академию, наш мемуарист проводил лето 1903 г. у родителей, помогая в служении отцу, священнику Рождество-Богородичной церкви г. Чугуева Харьковской губернии. Вместе с братом и племянником Александром еп. Арсений добирался до Сарова через Пензу, в одном из «богомольческих» поездов, предоставленных тысячам паломников из разных краев России.

Отмечая всенародный характер почитания св. прп. Серафима при его жизни и после, еп. Арсений вспоминает о том, что в Московской духовной академии еще до прославления старца «иноки-студенты благоговейно чтили его память, а 2 января совершали торжественную панихиду» – в день преставления старца (14 января н. ст.).

Описывая устроенный для паломников «деревянный «городок» с бараками, гостиницами и лавками», еп. Арсений отмечает, что «громадное собрание народа» было проникнуто «смирением, покаянным чувством», «светлым, радостным и умиленным состоянием духа» [2]. День паломника, в описании еп. Арсения, тогда простого инока, был насыщенным. Кроме барачков для ночлега и лавок для продажи хлеба за стенами Свято-Успенской Саровской обители, были поставлены временные часовни для служения молебнов и всенощных. 18 июля (ст. ст.) «едва занялась заря», «народ уже стоял густыми колоннами». У святых ворот монастыря стояла конная стража, часовые спрашивали «пропускной билет» [2]. Наши паломники отправились на раннюю литургию в больничный храм свв. прпп. Зосимы и Савватия, где находились святые мощи угодника, потом долго молились у пустой могилы преподобного. Вечером за всенощным бдением наблюдали крестный ход и перенесение мощей св. Серафима из Зосимо-Савватьевского храма в Успенский собор монастыря. После этого паломники, находившиеся вне собора на монастырском дворе, стали свидетелями, как пишет мемуарист, «беспримерной в христианской истории Саровской Вифезды» (Вифезда, или Овчая купель, в Евангелии от Иоанна упоминается как место исцеления Иисусом Христом расслабленного – *И.М.*) – в ворота обители впустили болящих, «массаи двинулись несчастные: слепые, хромые, бесноватые; кто стонал, а кто плакал и рыдал... <...> всю надежду возложили на Господа, дивного во святых Своих. Они с верой и слезами просили преподобного утешить, исцелить, укрепить их, и такое упование не посрамило многих...» [2]. Комиссия из врачей, чиновников и священства записывала случаи исцеления. Особенно волнующий момент, отмеченный еп. Арсением, – это впервые прозвучавшее величание святому, которое запели в соборе служащие и подхватили паломники на монастырском дворе.

После окончания вечернего богослужения мощи преподобного были открыты для всеобщего поклонения. И снова еп. Арсений отмечает исключительность того, что довелось ему увидеть, – «всенародное саровское моление», когда многими группами людей читался акафист святому, пелись молитвы «Воскресение Христово видевше...» и «Хвалите имя Господне...», непрерывно служились молебны, «никто не хотел идти на отдых, все продолжали молиться <...> воистину осуществлялось предсказание преподобного: “Придет время, когда в Сарове среди лета запоют Пасху”» [2]. Такие впечатления были необходимы и важны для тех, кто видел это: «сердца всех исполнились неизреченным дыханием благодати Божией», как пишет об этом будущий еп. Арсений, называя себя «иноком-очевидцем», каким он тогда и был.

Далее наш мемуарист пишет, что 18 июля после ранней литургии, чувствуя себя «удовлетворенными и счастливыми», они собирались в обратный путь, но «преподобный Серафим пожелал утешить нас до конца, дав возможность молиться в храме даже за поздней литургией <...> Несмотря на то, что в Сарове в это время было около тысячи священников, из которых многие, не имея входного билета, не могли даже войти в храм, мы оказались в алтаре и видели, как во время малого входа вносили царскими дверями гроб с Преподобным и ставили на горнем месте, знаменуя его духовное сопричастие с совершающими Божественную литургию. Здесь воистину Небесное сходилось с земным, действие благодати Божией ясно ощущалось. Нам передавали, что в течение всеобщей и литургии у священной раки на виду всех стоял, по желанию настоятеля монастыря (игумена Иерофея (Мелентьева, 1828–1920) – *И.М.*), один исцеленный, как живой свидетель чудотворной силы прославленного Церковью угодника Божия, преподобного Серафима» [2].

Воспоминания еп. Арсения о «саровских торжествах» завершаются следующим указанием: «По окончании службы, посетив источник, дальнюю и ближнюю пустыньки, мы, утешенные, уехали домой. В Дивееве в этот раз мне не пришлось быть; туда я собрался, будучи уже на службе в Москве. Благодаря одному моему духовному сыну я заочно подружился с блаженной Пашей (св. блж. Параскева Дивеевская, между 1795 и 1807–1915 – *И.М.*), которой постоянно пересылал письма и гостинцы, и она отвечала тем же» [2].

К вопросу о прославлении св. прп. Серафима Саровского еп. Арсений (Жадановский) возвращается в части шестой своего «Духовного дневника», когда в начале XX в. в российском общественном пространстве развернулась полемика вокруг канонизации преподобного. Выражая свое мнение, мемуарист пишет: «Накануне прославления прп. Серафима в 1903 г., несмотря на всенародное его почитание и многочисленные чудеса, совершавшиеся на его могиле и местах подвигов, в светском обществе и среди членов Святейшего Синода было немало противников канонизации свя-

того. <...> святость старца Серафима определялась не свойством его останков, а верою народа и многочисленными чудесами, которые по обследовании их надлежащим образом не представляли никакого сомнения в своей достоверности, по свойству своему относясь к событиям, являющим чудодейственную силу Божию ходатайством и заступлением о. Серафима» [3].

ЛИТЕРАТУРА

1. Подвиг святой жизни: Святые старцы Глинской пустыни. XX век / авт.-сост. прот. А. Чесноков, З. Чесноков. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 288 с.
2. «Свете Тихий». Жизнеописание и труды епископа Серпуховского Арсения (Жадановского): В 3 т. / сост. С. Фомин. М.: Паломник, 1996. Т. 1. 493 с. // Православный портал «Азбука веры», URL: https://azbyka.ru/otechnik/Arsenij_Zhadanovskij/svete-tihij-zhizneopisanie-i-trudy-episkopa-serpuhovskogo-arsenija-zhadanovskogo-tom-1/ (Дата обращения: 20.01.2022)
3. Арсений (Жадановский), епископ. Духовный дневник // Православный портал Предание.ру, URL: <https://predanie.ru/book/216947-duhovnyu-dnevnik/> (Дата обращения: 20.01.2022)

© Малютина И.А. 2022

УДК 75.046

ОСОБЕННОСТИ ИКОНОГРАФИИ ИЛЬИНСКОЙ-ЧЕРНИГОВСКОЙ ИКОНЫ БОГОМАТЕРИ НА ПРИМЕРЕ ИКОНЫ ИЗ ХРАМА РИЗОПОЛОЖЕНИЯ НА ДОНСКОЙ

Белаш Лада Витальевна
магистрант
направления подготовки «Изящные искусства»
РГУ им.А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия
e-mail: belasch.lada2015@yandex.ru

Аннотация: Икона занимает особое место в жизни верующего человека. Изображенная на них Богородица – земная Мать Иисуса Христа, самая почитаемая из всех святых, в Ней всегда находили утешение, как в заступнице за род людской. В статье на примере иконы из храма Ризоположения на Донской выявляются особенности иконографического типа Ильинской-Черниговской Богоматери. Несмотря на утраченный первообраз, сохранились фотографии и несколько икон различных изводов, по которым возможно установить традиции изображения и отследить дальнейшее развитие этого образа.

Ключевые слова: Ильинская-Черниговская Богоматерь, иконопись, иконография, украинское барокко, список (копия), храм Ризоположения на Донской.

Икона Ильинской-Черниговской Богоматери, находящаяся в храме Ризоположения на Донской (Илл. 1), является по преданию одним из трех сохранившихся списков иконы, подаренной в 1696 г. Петру I настоятелем Троице-Ильинского монастыря в Чернигове Лаврентием Крщоновичем «с братией» в связи с благополучным завершением Азовского похода (Илл. 2).



Илл. 1. Ильинская-Черниговская икона Божией Матери. Нач. XVIII в. Церковь Ризоположения на Донской, г. Москва



Илл. 2. Ильинская-Черниговская икона Божией Матери. Нач. XVIII в.

Икона из храма Ризоположения датируется началом XVIII в. и повторяет композицию иконы 1696 г., но без нижнего поля. Эта часть иконы представляет собой очень интересную композицию. Здесь изображен государственный герб Русского государства, клейма с аллегорическими изображениями и надписи, прославляющие заступничество Божией Матери за православное воинство, которое одержало тогда победу над «агарянами» [3]. Слева на нижнем поле расположен план военных действий, а справа – крестный ход у черниговского монастыря, вид которого освещает солнце с человеческим лицом. В середине композиции аллегорическая фигура Времени высекает на камне план крепости Азов. Изображение льва, повергающего полумесяц – это символическое обозначение победы над турками. Многочисленные надписи, сообщающие об этих событиях, также прославляли монарха: например, метафоричное изображение квадров камня, обыгрывающее значение имени Петра [2, с. 26].

Чудотворный первообраз (Илл. 3) был написан в 1658 г. монахом того же Троицко-Ильинского монастыря в Чернигове Геннадием (Дубенским) при игумене Зосиме (Тишевиче) и Лазаре (Барановиче), архиепископе Черниговском. На данный момент икона считается утраченной, после закрытия Троицко-Ильинского монастыря в 1924 г. [1, с. 7]. Неизвестно также, где находится и образ 1696 г.



Илл. 3. Геннадий (Дубенский). Икона Пресвятой Богородицы Черниговской-Ильинской. 1658 г.

История иконы, написанной в 1658 г., и чудеса от нее засвидельствованы святителем Димитрием, митрополитом Ростовским, в произведениях «Чуда Пресвятой и Преподобной Девы Марии» (Новгород-Северский, 1677 г.) и «Руно орошенное» (1-е издание – Чернигов, 1683 г.). О некоторых чудесах упоминает также свт. Иоанн (Максимович), митрополит Тобольский, в стихотворном сочинении «Богородице Дево» (Чернигов, 1707 г.) [1, с. 8]. Так, в 1662 г., с 16 по 24 апреля, произошло чудо исцеления слёз. Именно в этих числах и установили день празднования иконе.

В том же году случилось еще одно событие, оставившее после себя удивительные последствия. Во время набега татар на город Чернигов и его окрестности, был разорен Троицко-Ильинский монастырь, но икона и ее

драгоценный оклад остались невредимыми. Как свидетельствует святитель Димитрий Ростовский, братии, скрывавшейся в подземных пещерах, также удалось спастись от печальной участи.

После этих случаев с XVII в. чудеса от Ильинской-Черниговской иконы стали фиксироваться с особой тщательностью. Например, в «Руне орошенном» указывалось 24 чуда с их подробным описанием от святителя Димитрия Ростовского. Такое число выбрано не случайно, так как было связано с количеством часов в сутках. Однако в дальнейшем список исцелений от разных недугов и немощей жителей Чернигова неоднократно пополнялся с переизданиями книги [4]. Этот выразительный образ явился отражением почитания его на украинских землях. Главная черниговская святыня – защитница и покровительница в борьбе за свободу против турок и крымских татар, которые на протяжении многих лет угрожали спокойствию мирных людей.



**Илл. 4. Ильинская-Черниговская икона Божией Матери (1658 г.)
в окладе и киоте (кон. XVII в.). Фото 1880-х гг. (ГИМ)**

В конце XVII в. икона 1658 г. была заключена в резную раму с дополнительными изображениями (Илл.4). Обрамление в киотную серебряную раму святыни было выполнено по заказу гетмана-мецената Ивана Мазепы. На ее верхнем и боковых полях находились заключенные в овальные медальоны аллегорические композиции, прославляющие Пресвятую Деву, уподобляя Ее плодоносным деревьям: оливе, кедру, пальме, а также кипа-

рису. Живописные клейма со сценами из жизни Богородицы, обрамляющие изображение Богоматери с Младенцем, соотносились с медальонами на серебряных пластинах подарка знаменитого украинского гетмана [4].

Внизу на ризе был изображен герб Ивана Мазепы, обрамленный прославительной арматурой, в левой части запечатлен воинский лагерь под луной, а справа – город, освещенный солнцем. Исследователи иконы В.Л. Модзалевский и П.Н. Савицкий установили, что киот, скорее всего, был изготовлен местным мастером, однако на западный манер, с использованием немецких образцов. Также ими было выявлено, что изображенный на киоте лагерь разбит по правилам фортификации того времени. Можно отметить, что композиционно нижняя часть ризы соответствует «казачьим» иконам, соединяющим святой образ с поклоняющимися ему заказчиками и гербом с арматурой или гербовым щитом [2, с. 27]. К сожалению, серебряный киот, так же, как и икона, был утрачен после закрытия монастыря.

Изображение Богородицы, указующей правой рукой на Младенца, относится к иконографическому типу Одигитрия, что переводится с греческого как Путеводительница. Это один из наиболее часто встречающихся типов изображения Богоматери и Младенца Иисуса Христа. Принято считать, что первая икона, в дальнейшем получившая такое название, восходит еще к иконописному образу, который был написан святым апостолом и евангелистом Лукой [6]. Затем около середины V в. образ был привезен из Святой Земли женой императора Феодосия и помещен, по одной из версий, в храм монастыря Одигон, отчего, возможно, и происходит название иконы.

Образ Божией Матери Ильинской-Черниговской представляет собой почти поколенное изображение, характерное для южно- и западнорусской иконографии XVII в., с сидящим на Ее левой руке Иисусом. Десницей Она указывает на Спасителя. Головы Богоматери и Младенца слегка склонены друг к другу, ножки Младенца плотно сведены. Христос с благословляющим жестом и свитком в опущенной левой руке облачен в гиматий из такой же богато украшенной ткани, как и мафорий у Пресвятой Девы, сходящийся на Ее груди под углом так, что виден фрагмент платья. В качестве декора мафория выступает цветочный орнамент в виде алых бутонов роз. Этот цветок зачастую связывают с образом Девы Марии, которую называют «розой без шипов», то есть безгрешной. Упомянутая Св. Амвросием ранняя легенда гласит, что до грехопадения рода человеческого роза росла без шипов. К тому же, красная роза символизирует искупительную жертву Христа [7, с. 486].

В списках чудотворного образа часто изображались короны на головах Богородицы и Христа (Илл. 5), которые отсутствовали на протографе, но имелись на ее ризе. Впервые короны были изображены на гравюре 1683 г. в книге святителя Димитрия Ростовского «Руно орошенное» [1, с. 8]. Вероятно, эта гравюра стала основным образцом для иконописцев, к тому же

на таких списках обычно повторялась идентифицирующая надпись снизу, как и на иконе из храма Ризоположения на Донской.



Илл. 5. Гравюра из книги свт. Димитрия Ростовского «Руно орошенное». Чернигов, 1683 г.

Икона Богоматери Ильинской-Черниговской и большинство из ее изводов были написаны в эпоху барокко. Неудивительно, что этот стиль, который проявил себя в литературе, живописи, декоративно-прикладном искусстве, музыке, нашел свое отражение и в данном образе. Иконография, снабженная сложными аллегорическими композициями и смыслами, вероятнее всего, была создана под влиянием самого Лаврентия Крщоновского, автора ряда аллегорических текстов, украшенных эмблемами и гербами. Возможно, в этом участвовала также братия монастыря. Стоит отметить, что наполненность символов, обогативших образ, практически совпадает с традицией текстов, которые писались представителями ученого духовенства в городе Чернигове [2, с. 28]. К тому же, убранства книг XVII–XVIII вв., созданных в монастырских типографиях Киева, Львова и Чернигова, были весьма богаты. Декоративность – один из самых заметных признаков украинского художественного мышления. Благодаря этому удалось передать характерное национальное стремление к праздничности, поэтичности, вкус к ярким цветам и обилию растительного орнамента, а также, иногда не сразу заметный, оттенок светлой печали [5, с. 211].

Богоматерь Ильинская-Черниговская – образ, в котором отображается синтез истории и художественно-смыслового строя. Икона из храма Ри-

зоположения на Донской, как один из списков, воспроизводящих многочисленные аллегорические детали и обширные тексты, указывает на со-держительность и насыщенность смыслами этого образа.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Бондарець Є.В.* До питання атрибуції підписної Пресвятої Богородиці «Чернігівської Ільїнської» 1729 року // EESJ. 2020. №5-5 (57). С. 4–11.
2. *Звездина Ю.Н.* Икона «Богоматерь Ильинская Черниговская» 1696 г. – дар Петру I в память Азовской победы // Филевские чт.: Тез. 9-й науч. конф. М., 10–13 окт. 2006. С. 26–28.
3. Икона Богоматери Ильинской-Черниговской // Сайт храма Ризоположе-ния на Донской. URL: <https://www.riza1625.ru/svyatyni/ikona-bogomateri-ilinskoj-chernigovskoj/> (дата обращения: 10.01.2022)
4. *Комашко Н.И.* Ильинская Черниговская икона Божией Матери // Сайт «Православная Энциклопедия» под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. URL: <https://www.pravenc.ru/text/389455.html> (дата об-ращения: 25.12.2021)
5. *Макаров А.М.* Світло українського бароко. К.: Мистецтво, 1994. 288 с.
6. *Протоирей Николай Погребняк.* Образ Божией Матери «Одигитрия» // Журнал Московские епархиальные ведомости. 2010. № 7–8 [Электронный ресурс]. URL: <https://mosmit.ru/library/vedomosti/50/779/> (дата обращения: 25.12.2021)
7. *Холл Д.* Словарь сюжетов и символов в искусстве / Пер. с англ. и вступ. ст. Александра Майкапара. М.: АСТ: Транзиткнига, 2004. 655 с.

© Белаш Л.В., 2022

УДК 069.5:271.2-525.4

ПАМЯТНИКИ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ В КОЛЛЕКЦИИ
КАЛЯЗИНСКОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ
ИМ. И.Ф. НИКОЛЬСКОГО, ТГОМ. ВКЛАД ЦАРЯ
АЛЕКСЕЯ МИХАЙЛОВИЧА В ТРОИЦКИЙ КОЛЯЗИН МОНАСТЫРЬ

Гусева Оксана Владимировна

научный сотрудник

Калязинского краеведческого музея

им. И.Ф. Никольского, ТГОМ, г. Калязин, Россия

e-mail: serafima88@yandex.ru

Аннотация: В статье дается описание предметов священнических одеяний из вклада царя Алексея Михайловича в Троицкий Макарьевский монастырь города Калязина. В

советское время монастырь был упразднен, а затем затоплен водами Угличского водохранилища. Предметы монастырской ризницы поступили в собрание Калязинского краеведческого музея им. И.Ф. Никольского Тверского государственного объединенного музея.

Ключевые слова: Троицкий Колязин монастырь, Калязинский краеведческий музей им. И.Ф. Никольского, вклад царя Алексея Михайловича, фелонь, саккос, епитрахиль, турецкий бархат, золотная вышивка.

В коллекции Калязинского краеведческого музея хранится немало предметов из Троицкого Макарьевского монастыря.

Безусловно, все монастырские предметы представляют интерес для исследователя, но наиболее значимыми представляются нам сокровища монастырской ризницы. «Там находилось немало предметов замечательных и редких по своей древности, а некоторых и по своей драгоценности. Среди них – вклад Алексея Михайловича Романова, включавший в себя ризу, епитрахиль и саккос-стихарь травчатого бархата, сшитых из порфиры (мантии) царя» [1, с. 89].

Рассмотрим подробно предметы вклада. **Фелонь** – вид верхней священнической одежды, предназначенной для проведения богослужений. Первоначально фелонь представляла собой просторную одежду из мягкой ткани с единственным отверстием для головы; впоследствии она была укорочена спереди (на Востоке) или с боков (на Западе) для удобства движений, а также украшена шитьем. С XVI–XVII вв. фелони часто стали делать из тяжелой парчи, так что их верх возвышался конусом над плечами. Чтобы верх фелони из легких тканей держал форму, их стали изготавливать с жесткой подкладкой [2, с. 78].

Стан фелони из вклада Алексея Михайловича выполнен из рытого турецкого бархата (Илл. 1). Рисунок ткани обладает характерными элементами османского стиля. Его композиция строится на повторяющемся раппорте из стилизованных восьмиконечных звезд и гвоздик. Поверх стана фелони нашито бархатное оплечье. В рисунке использован сложный растительный орнамент. Подольник из малинового бархата украшен золотым и серебряным кружевом⁵.

До начала XVIII в. своего производства дорогих тканей в России не было, поэтому потребность в шелковых, парчовых, бархатных тканях удовлетворялась за счет импорта текстиля, вырабатываемого крупнейшими мировыми центрами ткачества – Турцией, Ираном, Китаем, Италией, Францией.

Большой популярностью на Руси пользовались турецкие ткани. Яркие, отличавшиеся повышенной декоративностью золотые бархаты, атласы и обьяри использовались для изготовления и светской одежды, и одеяний

⁵ Книга поступлений основного фонда Калязинского краеведческого музея им. И.Ф. Никольского, ТГОМ. КзМ КП 617.

священнослужителей. Сочетание бархатного ворса и мелких неразрезанных петель в узоре с гладким атласным фоном создавало впечатление объемности и глубины.



Илл. 1. Фелонь из вклада царя Алексея Михайловича в Троицкий Колязин монастырь – ТГОМ КзМ КП 617, спина

Привозные ткани на Руси очень ценились, поэтому распространена была практика «второго кроя», когда из дорогой ткани шилась, например, парадная светская одежда, а затем ее переделывали в церковное облачение [см.: 3]. Использование этой практики прослеживается и на примере предметов из вклада Алексея Михайловича: и фелонь, и епитрахиль составлены из различных по размеру кусочков ткани (Илл. 2).

Саккос – верхняя одежда епископа, похожая на укороченный снизу и в рукавах диаконский стихарь. Саккос, как и риза у священника, знаменует собой багряницу Спасителя [2, с. 78].

Саккос-стихарь из вклада Алексея Михайловича, как и фелонь, выполнен из турецкого рытого бархата. На оплечье в технике лицевого шитья выполнены изображения Святой Троицы, преподобной Евдокии, Иоанна Богослова, мученика Мокея, мученицы Иулианы (Илл. 3). На плечах саккоса представлены сюжеты Успения и Рождества Богородицы, на другой стороне изображены сюжет Преображения Господня, фигуры святых Лентия, Бориса и Глеба, Макария Калязинского.



Илл. 2. Фелонь из вклада царя Алексея Михайловича в Троицкий Колязин монастырь – ТГОМ КзМ КП 617, перед

Лицевое шитье пришло на Русь из Византии во времена принятия христианства. Содержанием произведений лицевого шитья являлись библейские и евангельские сюжеты, а также лики святых и сцены их житий, богослужебные предметы, облачения духовенства.

Рисунок для вышивки обычно делали художники-иконописцы. Фоном служили однотонные ткани, под которые для крепости подкладывали

холст или хлопчатобумажное полотно. Личное (обнаженные части тела и лик) шили на проём гладьевыми швами (атласным и «в раскол»). Подол саккоса из вклада выполнен из вишневого бархата и имеет голубую холщевую подкладку (Илл. 4). Рукава украшены серебряным кружевом⁶.



Илл. 3. Саккос из вклада царя Алексея Михайловича в Троицкий Колязин монастырь – ТГОМ КзМ КП 618, оплечье

Золотно-серебряное кружево появилось на Руси во второй половине XVI в. Оно пришло к нам из Западной Европы. Помимо кружева, ввозились высококачественные золотные и серебряные нити. Любовь к этому виду кружева и его широкое распространение на Руси (особенно в XVII в.) объясняется прежде всего тем, что оно по своим декоративным качествам прекрасно гармонировало с крупноузорными тяжелыми тканями, бытовавшими в то время, со свободным покроем одежд [см.: 4]. Золотно-серебряным кружевом украшалась как одежда знати, так и одеяния церковнослужителей.

Епитрахиль – принадлежность богослужебного облачения православного священника и епископа; длинная лента, огибающая шею и обоими концами спускающаяся на грудь [5].

⁶ Книга поступлений основного фонда Калязинского краеведческого музея им. И.Ф. Никольского, ТГОМ. КзМ КП 618.

Первоначально епитрахилью был диаконский орарь, который в знак сугубых (в сравнении с диаконом) благодатных дарований при хиротонии диакона в иерея перекладывался вторым концом со спины на грудь. Впоследствии оба конца епитрахили стали спереди скреплять пуговицами.



Илл. 4. Саккос из вклада царя Алексея Михайловича в Троицкий Колязин монастырь – ТГОМ КзМ КП 618, полный вид

Епитрахиль надевается поверх подризника (в полном облачении) или рясы (в малом облачении). Символизирует благодатные дарования иерея как священнослужителя. Без епитрахили священник и епископ не могут священнодействовать [2, с. 78].

Стандартно спереди на обеих половинах епитрахили нашиваются три пары крестов. Это служит символом того, что иерей может совершать шесть церковных таинств; седьмой крест нашивается на той части епитрахили, которая находится на шее под затылком в знак того, что священник принял свое священство от епископа и подвластен ему, несет на себе бремя служения Христу.

Епитрахиль из вклада Алексея Михайловича изготовлена из двух видов бархата: ее края выполнены из рытого турецкого бархата, середина — из красного бархата (Илл. 5). Она украшена золотой вышивкой и одиннадцатью пуговицами, имитирующими жемчуг. Рисунок вышивки изображает стилизованные ветви с бутонами и трилистниками. Он выполнен золотыми нитями, канителью, пайетками. Верх епитрахили изготовлен из вишневого бархата⁷.



Илл. 5. Епитрахиль из вклада царя Алексея Михайловича в Троицкий Колязин монастырь – ТГОМ КЗМ КП 619

Открытым остается вопрос о датировке вклада. В архиве Троицкого Калязинского монастыря хранилась книга поминальных вкладов, которая

⁷ Книга поступлений основного фонда Калязинского краеведческого музея им. И.Ф. Никольского, ТГОМ. КЗМ КП 619.

называлась Кормовой. Название книги обусловлено традицией, согласно которой в указанные вкладчиками дни в монастыре учреждалась трапеза, «ставились кормы заздравные и заупокойные». Книга написана в 1654 г. и охватывает период с 1610 по 1657 гг. Подобного рода книги велись во всех крупных монастырях. В книге упоминается более 60 вкладчиков. Жертвуемые в монастырь предметы обычно оценивались на деньги, но вклады царей и их родственников записывались, как правило, без цены [6, с. 36–37]. Интересно, что вклад Алексея Михайловича не упоминается в Кормовой книге. Можно предположить, что он был сделан между 1657 (год окончания Кормовой книги) и 1676 гг. (год смерти Алексея Михайловича).

ЛИТЕРАТУРА

1. Описание Троицкого Колязина мужеского первоклассного монастыря Тверской епархии / сост. *Алексеем Лебедевым*. Ярославль: издано архимандритом Макарием, 1867 (в тип. Г. Фальк). 133, [3] с.
2. *Будур Н.В.* Православный храм. – М.: РООССА, 2009. 271 с.
3. Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей заповедник. Историко-художественная коллекция XIV–XXI вв. Коллекция тканей XV–XIX вв. // Сайт museum-sp.ru. URL: <https://museum-sp.ru/collection/istoriko-khudozhestvennaya-kollektsiya-xiv-xxi-vv/kollektsiya-tkaney-xv-xix-vv> (дата обращения: 23.01.2022)
4. Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей заповедник. Историко-художественная коллекция XIV–XXI вв. Золотно-серебряное кружево XVII – начала XX вв. // Сайт museum-sp.ru. URL: <https://museum-sp.ru/collection/istoriko-khudozhestvennaya-kollektsiya-xiv-xxi-vv/zoloto-serebryanoe-kruzhevo-xvii-nachala-xx-v> (дата обращения: 23.01.2022)
5. Словарь терминов // Сайт интернет-магазина Skiniya. URL: <http://skiniya.ru/en/glossary-of-terms> (дата обращения: 15.01.2022)
6. *Павел ((Крылов)*; иеромонах Калязинского Троицкого мон.; конец XIX–начало XX в.). Троицкий Колязин первоклассный мужской монастырь: Сост. по древ. грамотам и другим док., хранящимся в арх. монастырей. Тверь, 2002. 52, [1] с.

© Гусева О.В., 2022

К ВОПРОСУ О РУССКОМ ЦЕРКОВНОМ ИСКУССТВЕ
В СЕРЕДИНЕ XIX ВЕКА: П.В. БАСИН

Михайлова Светлана Игоревна

ст. преподаватель кафедры
общего и славянского искусствознания
РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия
e-mail: 999mih@mail.ru
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2499-3743>

Аннотация: В статье рассматриваются проблемы русского церковного искусства середины XIX в. Поскольку в годы эпохи Просвещения традиции древнерусской иконописи были постепенно утрачены, то в XIX в. актуальной становится проблема изучения древних образцов и выработки новых приемов церковной живописи. Высокие стилевые приемы академизма как нельзя лучше отвечали тогдашним представлениям о возвышенном церковном искусстве. В эту концепцию наилучшим образом вписывалось творчество П.В. Басина, внесшего несомненный вклад в развитие одного из этапов русского церковного искусства. В статье анализируются эскизы и росписи художника в Исаакиевском соборе Санкт-Петербурга.

Ключевые слова: П.В. Басин, церковное искусство, Радищевский музей, эскиз, роспись, Екатерининский придел, Исаакиевский собор, К.П. Брюллов

Петр Васильевич Басин был одним из крупнейших живописцев XIX в., оставившим значительный след в отечественном искусстве, долгие годы он преподавал в Императорской Академии художеств, воспитав целую плеяду известных русских художников. Так или иначе его преподавательская деятельность коснулась Никанора Тютрюмова и Петра Шамшина, Константина Молдавского и Кирилла Лемоха, Алексея Корзухина и Фирса Журавлева, Павла Чистякова и Карла Гуна, Василия Polenova и Илью Репина, Николая Ге и Виктора Васнецова.

Однако же упоминания творчества Басина в различных искусствоведческих трудах, начиная еще со второй половины XIX в., носят краткую и, как правило, негативную оценку. Его ругали за косность, сухость, приверженность академическим штампам. Долгое время не было ни одного исследования, которое бы с должным вниманием отнеслось к изучению наследия этого мастера. И только в 1984 г. на основе диссертации вышла монография Елены Фоминичны Петинвой, которая, по сути, является единственным таким серьезным исследованием.

Анализируя истоки пренебрежительного отношения к творчеству художника, Елена Фоминична отмечает, что принесшие Басину известность произведения в области религиозной живописи отодвинули на второй план его довольно интересные пейзажные, жанровые, а также графические работы, что дало искаженное представление о наследии художника

[1, с. 5]. Таким образом, в своем исследовании Петинаова сосредотачивает главное внимание именно на этих работах, поддерживая новый взгляд советского искусствознания на творчество мастера, обозначившийся с середины XX столетия.

Тем не менее, наибольшее место в творчестве художника занимала религиозная живопись. Именно его пригласили в числе трех наилучших живописцев для написания алтарных образов в Казанском соборе Петербурга – он работал там вместе с К.П. Брюлловым и Ф.А. Бруни [2, с. 12]. И те же три художника были первыми избраны Огюстом Монферраном для выполнения работ во вновь построенном главном храме столицы – Исаакиевском соборе [3, с. 37].

В 2018 г. отмечалось 200-летие начала строительства Исаакиевского собора, в связи с чем была организована юбилейная выставка, посвященная истории создания и художественного оформления этого грандиозного собора, а также истории реставрационных работ, проходивших в нем в 50-60-е гг. XX в. Эта дата совпала с 225-летием Петра Васильевича Басина, и к этому событию была приурочена еще одна мини-выставка: в Екатерининском приделе собора экспонировался эскиз художника для росписи купола этого придела. Эскиз «Вознесение Богоматери» был предоставлен Новгородским объединенным музеем-заповедником, куда он поступил из Государственного Русского музея в 1925 г.

Этот эскиз, датированный 1843 г., довольно часто упоминается при описании подготовительных работ, выполнявшихся для Исаакиевского собора. Он также вошел в каталог работ художника, составленный Е.Ф. Петиневой в рамках ее исследования. Однако существует, по крайней мере, еще один эскиз этой росписи. Он находится в фондах Саратовского государственного художественного музея им. А.Н. Радищева (Илл. 1). По словам Вероники Викторовны Приклонской, зав. отделом русского искусства музея, «...эскиз плафона в куполе придела Св. Екатерины Исаакиевского собора «Вознесение Богоматери» П.В. Басина (холст, масло 62 x 62; круг) поступил в 1928 г. из Государственного Русского музея. Ранее он находился в императорской коллекции в Аничковом дворце (Санкт-Петербург), Александровском дворце (Царское Село). На подрамнике есть наклейка с надписью о принадлежности работы императорской коллекции в Аничковом дворце»⁸. Известно, что при создании Русского музея весомым вкладом стала личная коллекция императора Александра III из Царскосельского Александровского дворца, а позднее поступили также и вещи, хранившиеся в Аничковом дворце [4]. Таким образом, изначально эскизная работа художника была приобретена для императорской коллекции живописи, что несомненно говорит о ее статусе.

⁸ Из письма зав. отделом русского искусства Саратовского государственного художественного музея им. А.Н. Радищева В.В. Приклонской от 14.12.2021 (личный архив автора)



**Илл. 1. Басин П.В. Вознесение Богоматери. Эскиз. 1840-е, х.м., 62х62.
© Саратовский государственный художественный музей им. А.Н. Радищева**

На эскизе из Радищевского музея отсутствует датировка, поэтому работу условно относят к 1840-м гг. – времени работы художника в Исаакиевском соборе. Композиция эскиза заметно отличается от Новгородского варианта и от самой росписи: фигура Богоматери, ярко выделяющаяся на светлом фоне, буквально пронзает пространство. Ее руки, направленные вниз и развернутые ладонями вперед, усиливают ощущение стремительного полета, радостного в своем предвосхищении долгожданной встречи. Эту стремительность подчеркивают и фигуры ангелов, вихрем закручивающиеся вокруг возносящейся Богоматери и как будто едва поспевающие за Ней в этом радостном вознесении. Вся эта группа, набирая скорость, взмывает вверх, от нижнего края круга к верхнему. Пустое сияющее пространство, занимающее буквально половину композиции, знаменует собой бесконечность и необъятность Царства Небесного. Фигуры ангелов, графически едва намеченные в верхней части эскиза и почти невидимые, ско-

рее всего, должны были заполнить пустоту этой верхней части, но масштабно они куда мельче, и поэтому напоминают не сопровождающих ангелов, а уже встречающих Богоматерь там, наверху.



**Илл. 2. Басин П.В. Вознесение Богоматери. Эскиз. 1843, х.м., 62,5x62,5.
© Новгородский государственный объединенный музей-заповедник**

В Новгородском эскизе картина меняется (Илл. 2). Богородица уже изображена сидящей, руки Ее раскинуты шире, как бы обнимая всё небо, композиция теряет стремительность, но становится куда более торжественной и величественной. Сопровождающие Богоматерь ангелы уже более распределены по окружности композиции, хотя в их построении еще чувствуется вертикальность в направлении полета от нижней границы круга к верхней. Эта вертикальность в обоих эскизах вполне была бы оправдана для вертикально расположенного настенного изображения, но для купольной композиции наивысшей точкой, к которой устремлен полет возносящейся Богоматери, является центр круга, а не его верхний край. Именно к центру круга и должно быть направлено общее движение.

Собственно, так и меняется окончательная композиция, представленная в купольной росписи (Илл. 3). В ней появляется уравновешенность, размеренность, краски уплотняются, фигуры обретают ясные очертания, полностью заполняя всю окружность купола. Масштабы всех фигур уравновешиваются, тем самым движение замедляется, время упраздняется, фигуры как бы парят в вечности, и всё действие превращается в бесконечно длящееся прославление и торжество Божией Матери. Прослеживая эту последовательность изменения композиции, можно заключить, что радищевский эскиз, скорее всего, более ранний, чем новгородский, и верхнюю дату его создания можно ограничить 1843 г.



Илл. 3. Басин П.В. Вознесение Богоматери. Роспись купола Екатерининского придела Исаакиевского собора. Источник фото: мультимедийный альбом «Исаакиевский собор» (изд. ГМП «Исаакиевский собор»)

В результате этих трансформаций видно, как кардинально меняется символический смысл изображения. Оно теряет легкость, воздушность, свежесть, стремительность эскизов, но приобретает ту роль и то значение,

которые должны быть присущи сакральному образу, как он понимался в данную эпоху, и каким он должен был быть в главном кафедральном соборе блестящей европейской столицы. Аналогичную трансформацию композиции можно проследить на примере эскиза и росписи в куполе Александро-Невского придела. С точки зрения светской живописи это можно определить, как косность, отсталость, застылость, но у церковной живописи другое назначение, цели и задачи, поэтому к ней нельзя подходить с теми же мерками, что и к обычной светской живописи. Это совершенно другое, особое искусство. И понимание этого – задача довольно сложная, так до конца и не сформулированная.

Известно, что в годы эпохи Просвещения традиции древнерусской иконописи были постепенно утрачены, в связи с чем в XIX в. актуальной становится проблема изучения древних образцов и выработки новых приемов церковной живописи. Как отмечает И.Л. Бусева-Давыдова, к середине века, под влиянием философских идей славянофилов, усилилось внимание к исконной русской традиции, появился ряд трудов, перенесших акцент понимания русской религиозной живописи в духовно-нравственное русло. А вот художественная стилистика древнерусского искусства так и осталась непонятой. Еще Нестор Васильевич Кукольник сокрушался, что «...главными отличительными ее чертами были: резкий, неправильный и грубый рисунок, сухой колорит без рельефа, отсутствие перспективы» [5, с. 8], и что живопись эта более походила на ремесло [5, с. 10], не имея права называться искусством. Но, правда, при этом он отмечал, что «...с другой стороны, предания и церковный обычай хранили у нас положительное начало» [5, с. 4].

Итак, в XIX в. появилась необходимость формулирования новых принципов церковного искусства. Бусева-Давыдова отмечает, что поскольку выработанный Церковью канон никак не определял стилистических приемов, это позволяло заметно варьироваться стилистике образов. Кроме того, иконный образ должен был отражать реальность существования не только святых, но и явившегося в мир в человеческом облике Спасителя, что позволяло применять приемы академического письма, реально передающие живой человеческий образ. И здесь был принят компромисс между высокими стилевыми приемами академизма и композиционными приемами древнерусской живописи. Бусева-Давыдова заключает: «Действительно, желательные для церковного искусства возвышенность и благоговейность, наличие безусловно положительного героя, отсутствие сильных эмоций, простота композиционного решения, тяготение к фризообразным построениям и фронтальной постановке персонажей, дидактизм и даже некоторое резонерство уже существовали в классицизме. Другие частности хорошо вписывались в классицистическую доктрину.

Именно это обеспечило популярность классицизирующего академизма в церковном искусстве вплоть до начала XX столетия, причем наи-

более удачными в плане соответствия структуре моленного образа оказались не те произведения ведущих мастеров-академиков, где чувствовалась индивидуальность и выучка, а усредненно-рядовые варианты» [6, с. 289].



Илл. 4. Басин П.В. Нагорная проповедь. Эскиз росписи аттика над большими южными дверями Исаакиевского собора. Сер. 1840-х, бумага, тушь, сепия, белила, кисть, перо, 24x70,9. ГТГ

Вот и получается, что созданное Басиным в Исаакиевском соборе куда более полно, нежели у других художников, отвечало тем принципам и задачам церковного искусства, которые на тот момент были сформулированы и высочайше закреплены. Предлагавшиеся художниками эскизы и картоны композиций рассматривались Синодом с точки зрения преданий и обычаев Православной Церкви, после этого представлялись на Совет Академии художеств и наконец утверждались самим государем [7, с. 71]. То, что Басину принадлежит наибольший объем росписей в соборе, говорит о том, что его работа полностью удовлетворяла всем требованиям этих высоких инстанций, а следовательно и требованиям сформулированных канонов церковной живописи (Илл. 4). А вот композиции Брюллова, который как выдающийся живописец современности был приглашен на самые главные, центральные росписи, зачастую вызывали споры и недовольства [см. об этом: 1, с. 163]. Об этом говорит, например, тот факт, что 17 ноября 1843 г. государь просмотрел 74 представленных эскиза, из которых одобрил только 21, в том числе все 14 эскизов Басина. А вот все 22 эскиза Брюллова были им забракованы [8, с. 156]. Будучи непревзойденным монументалистом, Брюллов всё же не был церковным живописцем в полном смысле слова.

Такая высокая оценка работы Басина, возможно, стала также одной из причин того, что именно ему было поручено завершить работы Брюллова в Исаакиевском соборе, когда тот серьезно заболел. Известно, с каким воодушевлением Карл Павлович приступил к работам в соборе, какие чаяния и надежды связывал он с этими росписями, которые должны были поднять его имя до высот великого Микеланджело. Конечно, участие в декорации главного собора столицы считалось высоким признанием мастер-

ства художников. Во время работ в центральном куполе Брюллов совершенно не щадил себя. Несмотря на обострившуюся болезнь, он напряженно работал, приходя в собор раньше всех и уходя последним. Испытывая постоянные боли, затрудненность дыхания, кашель, он работал не останавливаясь, то и дело сбегая по ступеням лесов с подкупольной высоты, чтобы снизу оценить написанное, и тут же снова взбирался по ступеням вверх [2, с. 15–16]. К тому же висящая в воздухе мраморная пыль, влажность, постоянные сквозняки привели к тому, что художник вынужден был оставить работу в соборе. Он буквально не мог сам держаться на ногах и перемещался по дому, поддерживаемый под руки учениками. Только такое состояние смогло остановить неистового художника. Из письма от 20 сентября 1847 г. к Григоровичу становится ясно, что Брюллов уже не выходит из дома [9, с. 16]; из сообщений Монферрана в комиссию о построении Исаакиевского собора – что в феврале 1848 г. работы в куполе давно приостановлены [см. об этом: 10, с. 168]. Из скупых строк ежегодных отчетов Академии художеств известно, что в 1848 г. принимается решение о передаче всех его работ Басину [11, с. 369], и 5 октября 1848 г. составлен реестр готовых эскизов и картонов Брюллова, принятых для продолжения работ Петром Васильевичем [10, с. 169]. Сложно передать, с каким чувством Брюллов сам принял решение о невозможности продолжать работу. В одном из сочинений о его жизни и творчестве говорится о том, как, глядя в окно своей домашней мастерской на купол Исаакиевского собора, Карл Павлович говорил своим ученикам: «Вижу его, а другой его пишет!» [12, с. 320]. Также сложно передать, что чувствовал Басин, который прекрасно знал цену Брюллову, своему товарищу юности, с которым провел незабываемые годы пенсионерства в прекрасной Италии (Илл. 5). Понимал он и то негативное к себе отношение, которое непременно проявится, как только он согласится принять на себя продолжение трудов великого Карла. И он решается приступить к этим работам только тогда, когда Брюллов поставил свою подпись в знак согласия с этим решением [см. об этом: 13]. Но негатив остался, он и до сего времени преследует имя художника.

Необходимо понимать, что Петр Васильевич Басин не менее Брюллова был предан искусству. Ему так же пришлось в жизни пережить немало горестных, тяжелых минут, различных несправедливых обвинений. Из-за неграмотно подготовленных грунтов он вынужден был практически полностью и притом бесплатно переписывать свои росписи в Исаакиевском соборе. Он так же не щадил себя, отдаваясь полностью работе. Еще в Италии, в 1820 г., от напряженного труда начала у него проявляться болезнь глаз [1, с. 209], а во время работ в Исаакиевском соборе она стала развиваться стремительно. И ему пришлось повторить судьбу Брюллова, когда в 1867 г. уже его, Басина, композиции, доведенные практически лучшим художником до готовых к работе картонов для барабана центрального купола храма Христа Спасителя в Москве, воплотились в роспи-

сях другим художником – Николаем Андреевичем Кошелевым. А через несколько лет после этого, в 1875–76 гг., признанные несоответствующими новым представлениям о церковной живописи, росписи эти были уничтожены и заменены другими, созданными уже самим Кошелевым, художником нового поколения русских живописцев [14, с. 92]. Всё это Басину пришлось принять и пережить – он скончался только год спустя, в 1877 г. Именно об этом с горечью писал в его некрологе известный русский искусствовед и музейный деятель Андрей Иванович Сомов (1830–1909): «...судьба дала ему слишком долгую жизнь, и он имел несчастье пережить не только свою эпоху, но и физическую возможность заниматься своим искусством» [15, с. 466].



Илл. 5. Брюллов К.П. Портрет П.В. Басина. 1830, бумага, акварель, 34,6x27,8. ГТГ

Росписи Исаакиевского собора несомненно представляют собой величайший художественный памятник своей эпохи. И в то же время это интереснейший памятник одного из этапов развития русского церковного искусства, в котором не последнюю роль сыграл профессор живописи Петр Васильевич Басин.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Петинова Е.Ф.* П.В. Басин. Л.: Художник РСФСР, 1984. 272 с., ил.
2. *Сомов А.И.* Карл Павлович Брюллов и его значение в русском искусстве. СПб.: тип. А.М. Котомина, 1876. 29 с.
3. *Стернин Г.Ю.* «Образы» и «образа» в русском искусстве и в художественной жизни России 1830–1840-х годов // Два века. Очерки русской художественной культуры. М.: Галарт, 2007. С. 27–45.
4. Михайловский дворец. Основание и открытие Русского музея // Официальный сайт Государственного Русского музея, URL: https://ruseum.ru/news/the-mikhailovsky-palace-the-base-and-the-opening-of-the-russian-museum/?sphrase_id=268056 (Дата обращения: 21.01.2022)
5. Картины русской живописи, изданные под редакцией Н.В. Кукольника. СПб.: тип. 3 Отд-ния собств. Е. И. В. канцелярии, 1846. 343 с., ил.
6. *Бусева-Давыдова И.Л.* Русская иконопись 1830–1850-х годов. К проблеме сакрального образа // Искусствознание. 2009. №1–2. С. 276–314.
7. *Серафимов В.И.* Описание Исаакиевского собора в С.-Петербурге, составленное по официальным документам: С прил. 4 рис. Собора, пл. его и портр. архит. де-Монтферранда, литогр. на камне / Сост. и изд. Исаакиев. собора свящ. В. Серафимов, смотритель М. Фомин. СПб., 1865. 102 с., примеч. 91 с.
8. *Никитин Н.П.* Огюст Монферран: Проектирование и строительство Исаакиевского собора и Александровской колонны. Л.: Ленингр. отд-ние Союза сов. архитекторов, 1939. 348 с., ил.
9. Неизданные письма К.П. Брюллова и документы для его биографии / С предисл. и примеч. худож. *Михаила Железнова*. [Б.м.], 1867. 63 с.
10. *Петрова Е.Н.* Картоны К.П. Брюллова и П.В. Басина для Исаакиевского собора // Русская графика XVIII – первой половины XIX века: Новые материалы. Л.: Искусство. Ленингр. Отделение, 1984. С. 168–184.
11. Торжественные публичные собрания и отчеты Императорской академии художеств (1817–1859) / Б-ка Российской акад. наук; [сост., авт. вступ. и примеч. Н.С. Беляев]. СПб.: БАН, 2015. 768 с.
12. *Порудоминский В.И.* Брюллов. М.: Молодая гвардия, 1979. 350 с., ил.
13. Выставка одной картины в Исаакии // Новости турпортала СПб от 07.08.2018, URL: <https://www.visit-petersburg.ru/news/tp-2357-vystavka-odnoy-kartiny-v-isaakii/> (Дата обращения 25.12.2021)
14. *Мостовский М.С.* Историческое описание храма во имя Христа Спасителя в Москве. М.: Типография С. Орлова, 1883. 336 с.
15. *Сомов А.И.* Петр Васильевич Басин. (Некролог) // Пчела (еженедельный журнал искусств, литературы, политики и общественной жизни). СПб., 1877. Т. III. № 30. С. 466–468.

© Михайлова С.И., 2022

ОБ ОДНОЙ СУЩЕСТВЕННОЙ ДЕТАЛИ НА КАРТИНЕ
И.Н. КРАМСКОГО «ХРИСТОС В ПУСТЫНЕ»

Робинов Юрий Васильевич

ст. преподаватель кафедры
общего и славянского искусствознания
РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия
e-mail: robinov.yu@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3255-0598>

Аннотация: В этом кратком иконологическом этюде рассматриваются варианты символического значения камня, расположенного на переднем плане картины И.Н. Крамского «Христос в пустыне». Учитывая многолетние споры и полемику вокруг картины и довольно неоднозначные высказывания самого художника, автор статьи уделяет внимание религиозно-философской трактовке символов, опираясь на переписку И.Н. Крамского и на тексты Священного Писания Ветхого и Нового Заветов.

Ключевые слова: Крамской, картина, Иисус Христос, камень, Краеугольный Камень, хлеб, Хлеб Жизни.

Вот уже почти полтора века вызывает споры и полемику картина, выставленная Иваном Николаевичем Крамским на второй передвижной выставке 1872 г. «Христос в пустыне» (1872, 184x214, х., м., Государственная Третьяковская галерея) (Илл. 1).

Ее обсуждают, дают оценку и специалисты, и знатоки, и люди, просто интересующиеся изобразительным искусством, и христиане, и атеисты, и те, про которых Крамской писал в Ялту своему другу и ученику Федору Александровичу Васильеву: «... кончил или почти кончил «Христа», и потащат его на всенародный суд и все слюнявые мартышки будут тыкать пальцами в него и критику свою разводиться...» [1, с. 90].

Художник писал: «Картина моя расколола зрителей на огромное число разноречивых мнений. По правде сказать, нет трех человек, согласных между собой» [2, с. 155].

Да и сам художник сильно запутал зрителя своими размышлениями о картине и о понимании им «своего собственного Христа» [2, с. 91]. В этом же письме (Ф.А. Васильеву) он говорит: «я ни разу не колебался в том, что он действительно не имел в себе ничего земного»; «во время работы за ним много я думал, молился и страдал» [1, с. 90].

В то же время «...это не Христос, это есть изображение, представление (определите как хотите) той скорби человечества, которая всем нам так знакома. Я хотел нарисовать глубоко думающего человека...» [1, с. 330].

А Льва Николаевича Толстого, два портрета которого Крамской начал писать в сентябре 1873 г. (один из них находится в Третьяковской галерее, а другой в музее «Ясная Поляна»), он, видимо, настолько «удивил», что писатель сообщал в одном из писем к А.А. Фету: *«У меня каждый день вот уже с неделю живописец Крамской. И я сижу и болтаю с ним и из петербургской стараюсь обращать его в крещеную веру»* [3, с. 177]. Ведь именно ему художник писал: «Мой Бог – Христос, величайший из атеистов, человек, который уничтожил Бога во вселенной и поместил его в самый центр человеческого духа и идет умирать спокойно за это» [1, с. 285].



Илл. 1. Крамской И.Н. Христос в пустыне. 1872, ГТГ

О неоднозначном восприятии зрителем одного и того же произведения искусства красноречиво говорит эпизод из статьи историка Константина Дмитриевича Кавелина «О задачах искусства», опубликованной в № 10 «Вестника Европы» за 1878 г. (С. 465–505): *«Живо помню я впечатленье на меня картины Крамского «Спаситель в пустыне»* (следует обратить внимание на «неправильное» название картины: К.Д. воспринял ее как изображение именно Спасителя, Господа Иисуса Христа, тогда как для

многих и, видимо, для автора, это был Человек Иисус Христос, историческая личность – Ю.Р.). *Перед этим лицом, измученным глубокой и скорбной думой, перед этими руками, сжатыми великим страданием, я оставался и долго стоял в немом благоговении; я точно ощущал многие бессонные ночи, проведенные Спасителем во внутренней борьбе; я точно видел за опущенными ресницами глаза, в которых читалось и обещание блаженства тем, кто прост сердцем, и покой страдающим и удрученным; и потом вдруг эти глаза светились негодованием, провидя, что слова любви и мира бросят меч среди людей, – или горели гневом, пророча беды городам, которые гордо возносили свои головы до небес. В умилении и трепете я забыл всех и всё около себя. Мне казалось, что я стою перед самим Спасителем. Меня начинали давить слезы умиления и восторга, какими плачет человек, когда правда, чистота, самоотверженная любовь к другим являются перед ним не в виде несбыточной мечты или недостижимого идеала, а как живой образ, действительное существо, и он снова надеется и верит надеждой и верой лучших лет, казавшейся навсегда утраченной...*

- Посмотрите! – раздался около меня голос. – Что это за Спаситель! Это какой-то нигилист! Непонятно, как такую картину позволили выставить! Это кощунство, насмешка над святыней!

Мир моих художественных видений мигом исчез. Я опять почувствовал себя очень прозаически настроенным; внимание насторожилось, и, как у человека, готового к обороне и нападению, распахнувшееся сердце вдруг заглодело, и критическая работа ума вступила опять в свои права.

Вот они, впечатления! Мне картина Крамского дала минуту невыразимого восторга и счастья, а в другом она возбудила одно негодование» [4].

В итоге картина, созданная мастером, продолжает «жить своей жизнью», почти уже вне зависимости от авторского замысла.

Вложить часть своего понимания одной, на мой взгляд, существенной детали картины И.Н. Крамского «Христос в пустыне» захотелось и автору данной статьи. Уже частично цитированные слова самого художника о том, что Христос «действительно не имел в себе ничего земного», <...> т.е. у него только и было земного, что форма<...> Во время работы за ним много думал, молился и страдал...» [1, с. 90], видимо дают мне право на подобную интерпретацию.

Обратите внимание на камень на первом плане. Он стоит вертикально и по очертаниям, по силуэту сходен с рисунком фигуры Христа (это важно!). Вряд ли художник написал камень в таком (вертикальном) положении случайно. Также маловероятно, что Крамской хотел показать здесь силу взгляда Христа, способного этим взглядом двигать камни.

Сам Христос был краеугольным камнем ветхозаветного служения и всего плана спасения. То, что этот камень символизирует Христа,

было показано в пророческом видении пророку Исае: *«Посему так говорит Господь Бог: вот, Я полагаю на Сионе камень, камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится»* (Исаия 28:16). И этот камень старейшины Израиля отвергли, навлекая на себя погибель. Может быть, автор хотел показать, что и его власть имущие соотечественники отвергли Христа, не живя по его учению? Такая попытка совместить в образе Иисуса библейское начало с проблемами нравственного выбора, стоящего перед многими из современников Крамского, была свойственна духу того времени.

Другой вариант прочтения.

Дьявол, искушая Христа, предлагал Ему превратить камни в хлебы: *«...если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами»* (Мф. 4:3).

Совершая такое чудо, можно покорить весь мир. Выражение поэта-сатирика Ювенала *«хлеба и зрелищ»*⁹ дает точную характеристику уличных толп тогдашнего языческого мира. Это не было бы повторением практики периодической раздачи бесплатного зерна для подкупа римских граждан, а готовый даровой хлеб. Человек, постоянно совершающий такое чудо мог бы стать царем всего мира! Но Христос отвечал: *«написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих»* (Мф. 4:3). Камень остался просто камнем. А ведь и Словом, и Хлебом Жизни и краеугольным Камнем является Он Сам. На требование народа дать знамение и совершить перед ним что-либо подобное низведению Моисеем манны, Господь сказал, что истинный хлеб с неба сходит к народу теперь и что этот хлеб жизни есть Сам Христос (Ин. 6:22–40). Силуэт камня повторяет силуэт фигуры Христа.

Иной вариант прочтения.

Вы слышали, что *«в иконных горках заключена метафора, выражающая реакцию природы на явление Бога в мир. Капелькообразные выступы и растёки, так называемые «пяточки», есть изобразительная транскрипция слов царя и пророка Давида «гóры възгáшася, я́ко óвни, и хóлми, я́ко áгнцы óвчи»* (Пс. 113:4). Союз «яко» впрямую говорит о сравнении» [6]. Вот и камень *«възгáшася»*, ликуя перед Владыкой небес.

А за Его спиной постепенно разгорающаяся на востоке заря напоминает зрителю о том, Кто есть настоящий источник света (*«Кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни»* (Ин. 8:12)) и Кто пришел *«просветить сидящих во тьме и тени смертной»* (Лк. 1:79).

⁹*«Этот народ уж давно, с той поры, как свои голоса мы
Не продаем, все заботы забыл, и Рим, что когда-то
Все раздавал: легионы, и власть, и ликторов связки,
Сдержан теперь и о двух лишь вещах беспокойно мечтает:
Хлеба и зрелищ!»* [5, с. 105]

«...Сице глаголет Господь Вседержитель: се, Муж, Восток имя Ему» (Захар. 6:12)».

ЛИТЕРАТУРА

1. Крамской И.Н. – Васильеву Ф.А. 10 октября 1872 года // Переписка И.Н. Крамской. М.: Искусство, 1953–1954. В 2 т. Т. 2. Переписка с художниками: Ф.А. Васильевым, И.Е. Репиным, В.Д. Поленовым и К.А. Савицким. 1954. 668 с.
2. Крамской И.Н. Письма, статьи: В 2 т. М.: Искусство. Т. 1, 1965. 627 с.
3. Бабаев Э.Г. Очерки эстетики и творчества Л.Н. Толстого. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1981. 198 с. // Электронная библиотека «ImWerden», URL: https://imwerden.de/pdf/babaev_ocherki_estetiki_i_tvorchestva_tolstogo_1981_text.pdf (Дата обращения: 01.02.2022)
4. Кавелин К.Д. О задачах искусства // Сайт Литература и жизнь, URL: http://dugward.ru/library/kavelin/kavelin_o_zadachah_iskusstva.html (Дата обращения: 20.01.2022)
5. Ювенал. Сатиры [Перевод Ф.А. Петровского]. СПб.: Алетейя ТОО «Магик-пресс», 1994. 220 с.: ил.
6. Кутковой В. Живое и неодушевленное в православной иконописи // Сайт Православие.Ru, URL: <http://www.pravoslavie.ru/126.html> (Дата обращения: 20.01.2022)

© Робинов Ю.В., 2022

УДК 76.04:27

ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ХРИСТИАНСКИХ СЮЖЕТОВ В КНИЖНОЙ ГРАФИКЕ ЭДВАРДА КОЛИНА БЕРН-ДЖОНСА (НА ПРИМЕРЕ ИЛЛЮСТРАЦИЙ К «КЕНТЕРБЕРИЙСКИМ РАССКАЗАМ» И ЛИРИЧЕСКИМ СТИХОТВОРЕНИЯМ ДЖЕФФРИ ЧОСЕРА В ИЗДАНИИ 1896 Г.)

Мишачева Ирина Валентиновна

кандидат культурологии, доцент кафедры
общего и славянского искусствознания
РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия
e-mail: irinami2@mail.ru

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6500-5599>

Аннотация: В статье затронут вопрос о формах влияния средневекового периода в творчестве прерафаэлитов на книжную графику основанного У. Моррисом издательства Кельмскотт-пресс. Отмечается интерес Э. Берн-Джонса к позднесредневековым и раннеренессансным образам Райского Сада, Садов любви Небесной и Земной, рассмат-

риваются варианты их интерпретации в иллюстрациях к «Кентерберийским рассказам» и лирическим стихотворениям Дж. Чосера в издании 1896 г. Анализируются пространственная и композиционная структура ксилографий, выполненных по рисункам Э. Берн-Джонса; их связь с традиционной иконографией, христианской символикой мотивов Сада и Гор; черты своеобразия в интерпретации подобных образов художником эпохи символизма.

Ключевые слова: Эдвард Колин Берн-Джонс, Уильям Моррис, символика пейзажа, Райский сад Богоматери, hortus eden, «Роман о Розе», горы как пейзаж странствия и молитвы, «Сочинения» Джеффри Чосера 1896 г., иллюстрации к «Кентерберийским рассказам».

Рубеж 1850–1860-х гг. – апогей медиевистских увлечений прерафаэлитов. Увлеченные духом и эстетикой Средневековья, Эдвард Колин Берн-Джонс и Уильям Моррис знакомятся со своим кумиром, Данте Габриэлем Россетти. В композициях декоративно-прикладного назначения стремление к уплощению и упрощению природной среды выражается особенно радикально: классическая перспектива замещается узорчатыми фонами или золотом – в духе декоративных решений готической миниатюры.

К примеру, весьма многозначительны контрасты трехмерной (Возрождение, Новое время) и двухмерной (Средневековье) композиций в расписанных Россетти сюжетами из Данте створках скамьи-буфета, изначально предназначавшейся для квартиры Морриса и Берн-Джонса на Рейд-Лайон-сквер, но перевезенной в знаменитый Ред-Хаус. Позднее створки были сняты, и триптих трансформировался в диптих и самостоятельную композицию «Любовь Данте» (1859–60 гг.; в настоящее время произведения разделены между Галереей Тейт и Национальной галереей Канады в Оттаве). Картина-панно «Любовь Данте», с изображенным на фоне небесного свода, стилизованного под геральдическое полотнище, ангелом, пользуется заслуженной известностью в качестве яркого предвестия искусства символизма и модерна. Но весьма познавательно и сравнение двух других сцен: «Первой встречи» Данте и Беатриче во Флоренции, как она описана в «Vita Nuova» и «Встречи в раю», отсылающей к тексту «Божественной комедии» [1, pl. 11]. В первом случае изображен типичный для первого этапа прерафаэлитского движения панорамный пейзаж с высокой линией горизонта. Во втором – райский пейзаж сведен к узкой ленте цветочно-травяного «ковра», решетчатой, увитой розами и параллельной плоскости панели ограде и полосе золотого неба над ней. Надпись на свитке гласит, что это «hortus eden», эдемский сад.

Подобное пространственное решение вполне созвучно вариантам изображения Райского сада Девы Марии в стиле интернациональной готики. В качестве примера можно назвать композиции «Мадонна с Младенцем в беседке из роз» Стефано да Вероны (ок. 1410 г., Музей Кастельвеккьо, Верона), Стефана Лохнера (ок. 1450 г., Музей Вальраф-Рихарц, Кельн) и Мартина Шонгауэра (1473 г., церковь Св. Мартина, Кольмар, илл. 1). Тот

же мотив – решетка с розами и птицами – угадывается и в новаторском узоре бумажных обоев, разработанном У. Моррисом («Трельяж» или «Шпалера» из собрания Музея Виктории и Альберта). Непосредственная его связь с сюжетом уже не небесного, но земного «Сада любви» отражена в рисунке Берн-Джонса «Игроки в трик-трак» (1861 г., Музей Фитцуильям, Кембридж) и в акварели Россетти «Роман о розе» (1864 г., Галерея Тейт, илл. 2).



Илл. 1. Мартин Шонгауэр. Алтарь «Мадонна с Младенцем в беседке из роз». Фрагмент, 1473 г., дерево, темпера, 200x115, церковь Св. Мартина, Кольмар. Фото сайта www.rivagedeboheme.fr

Понятен общий вектор литературных и живописных пристрастий Россетти; в своем обращении к темам Любви Земной и Небесной пылкий Данте Габриэль особенно увлечен первой. Однако и христианская символика Райского сада Богоматери, «восстановленного», уже не земного, но духовного Эдема, им не забыта – и подхвачена юным Берн-Джонсом. Мотив увитого розами трельяжа, параллельного плоскости золотого фона, был использован в церковной живописи прерафаэлитов (алтарь «Семя Давидово» Россетти, 1858–64 гг., Ллэндаффский собор, Кардиф; триптих со сценами Благовещения и Поклонения волхвов 1861 г. Берн-Джонса, в настоящее время в Галерее Тейт).

Представляется, что именно в глазах Эдварда Колина Берн-Джонса тема христианского Средневековья (не только Западного, но и Восточного;

в своих поздних работах мастер поэтически «цитирует» мозаики Равенны) обрела особую значимость. Личные искания художника счастливо совпали с веяниями времени: с очередным всплеском интереса к этой эпохе в Англии в рамках так называемого «средневекового Возрождения», с продвижением эстетики средневекового ремесла энергичным другом и соавтором Берн-Джонса Уильямом Моррисом, с исканиями модерна и символизма. Параллели с «французским» символизмом самими прерафаэлитами отрицались, но, по словам французской исследовательницы А. Петю, «критики считали Берн-Джонса английским Моро, а Моро – французским Берн-Джонсом» [2, с. 328].



Илл. 2. Д.Г. Россетти. «Роман о Розе». 1864 г., акварель, бумага, 34,3х34,3.
Галерея Тейт, Лондон. Фото официального сайта музея

«Сочинения» Джеффри Чосера 1896 г. – образцовая «прекрасная книга», зрелый шедевр основанного У. Моррисом издательства Келмскотт-пресс. В отечественном искусствознании этому аспекту уделено наиболь-

шее внимание; Т.Ф. Верижникова дает характеристику общему художественному решению книги У. Моррисом, разработанным им шрифту и орнаментам [3, с. 67–75]. Сюжетным иллюстрациям Эдварда Берн-Джонса (нарисованные карандашом, переведенные в тушь, они вырезались на дереве, как правило, самим Моррисом) повезло значительно меньше, они мало репродуцировались в отечественных изданиях, критиковались за недостаточную выразительность и живость. Метко, ярко, но не вполне справедливо Е.А. Некрасова охарактеризовала трансформацию средневековой образности в искусстве Берн-Джонса, утверждая, что сила эпохи с ее «верой и суевериями, добродетелями и греховностью, святостью и непристойностью, смелостью и единством... подчинена у Берн-Джонса пресной благопристойности викторианской гостиниой» [4, с. 198]. Вышеупомянутая сила и цельность эпохи ярко отобразилась в текстах Джеффри Чосера, рубежной фигуры средневековой и ренессансной традиции, «отца» английской литературы и современного английского языка [5, с. 7–8]. Но не менее интересно и романтико-символическое прочтение этой «силы» Эдвардом Берн-Джонсом – прерафаэлитом, вдохновенным толкователем античных мифов и средневековых преданий, одним из «провозвестников европейского символизма» [6, с. 34].

Берн-Джонс высоко ценил гравюры Альбрехта Дюрера. Однако, развернутые строго параллельно плоскости листа, избегающие резких диагональных уходов вглубь и ввысь, композиции иллюстраций-заставок «Сочинений» более камерны и однотипны, нежели архитектурные и пейзажные перспективы Дюрера. В сравнении с ксилографиями серий «Жизнь Марии», «Страсти Господни», с мирной и уединенной кельей Св. Иеронима в резцовой гравюре Дюрера в интерьерах, выстраиваемых Берн-Джонсом, чувствуется сознательное самоограничение, отказ от трехмерной глубины в пользу плоскости книжного листа. С другой стороны, стилизованное в духе ксилографий конца XV – начала XVI вв. неширокое пространство комнаты-сцены, комнаты-коробочки прекрасно подходит для «диалогов» и «шествий» мечтательных и чуждых страсти персонажей Берн-Джонса.

Именно в такой комнатке и является «отцу английской литературы» Джеффри Чосеру Дева Мария с Младенцем Иисусом на руках. Это иллюстрация-заставка к стихотворению Молитва-алфавит [7, р. 223]; здесь и далее композиции анализируются на материале факсимильного переиздания книги и оцифрованных версий первоисточника. Отечественный знаток наследия Чосера, А.Н. Горбунов, указывает, что «Алфавит» во многих рукописях имел подзаголовок «Молитва к Богородице», и «является виртуозным, хотя местами и довольно свободным переводом молитвы, вставленной в очень популярную тогда аллегорическую поэму Гильома де Дегильвиля «Странствие человеческой жизни» (первая редакция 1331 г.), где каждая строфа начиналась со следующей буквы алфавита... «Алфавит» на-

писан в форме гимна к Богородице и содержит мольбу о Ее заступничестве» [8, с. 738].



**Илл. 3. Э. Берн-Джонс. Иллюстрация к стихотворению Дж. Чосера
«Молитва-Алфавит» [16, р. 223]**

В иллюстрации «убрана» четвертая стена, и зрителю хорошо видны три оставшиеся, вкупе с деревянным полом и изгибом цилиндрического свода (илл. 3). Справа от скромной постели представлен своеобразный рабочий уголок писателя: два столика с пюпитрами, для книги и для свитка, тут же изображено и отложенное – на время – перо. Слева, за спиной Девы Марии, арка дверного проема. В духе католической иконографии «Прекрасных Мадонн» Дева явилась молящемуся с распущенными волосами и в драгоценной короне. Напоминанием о «скрытом символизме» (термин Э. Панофского) старонидерландской живописи XV в. могут служить Сад-за-оградой (точнее, его фрагмент, видимый в арке двери, пышные древесные заросли над стеной) и рукомойник на стене. Это традиционные эмблемы Девы Марии в качестве второй, непорочной Евы, Ее чистоты и целомудрия. Пожалуй, одно из самых знаменитых «явлений» принадлежностей для умывания в качестве одновременно и части интерьера, и символа – в сцене Благовещения среднего яруса Гентского алтаря Яна ван Эйка; этот же мотив встречается в алтарной живописи Робера Кампена и мастеров его школы.

Как уже было упомянуто выше, формы взаимодействия персонажей в иллюстрациях Берн-Джонса типизированы. В духе древней стенописи, иконописи, классических и классицистических картин-фризов, действие разворачивается строго параллельно изобразительной плоскости, и чаще всего изображается либо беседа (персонажи повернуты в профиль / три четверти друг к другу), либо движение – вдоль листа, редко стремительное, шествие, если фигур несколько. Отсутствуют подчеркнута динамичные сцены, рассказы начинаются и заканчиваются, а иллюстрации с «беседами» и «шествиями» складываются в некое подобие таинственной и неспешной церемонии.

Тем значительней становится символическая роль деталей и пейзажа. В последнем обнаруживаются свои устойчивые формулы, особенно примечательна их глубинная связь с позднесредневековыми прототипами. Можно даже сказать, с «архетипами», с истоками европейского пейзажа. Сад-Рай – один из них.

Уже в позднем Средневековье структура Эдема, как он описан в Ветхом Завете и осмыслен теологами (цветущий Сад с обязательной Оградой, Древом, водным Источником) повлияла на сложение иконографии «Мадонна с младенцем в райском саду», «Мадонна с Младенцем в беседке из роз». С другой стороны, определенные параллели обнаруживаются и с образами куртуазных Садов любви земной (например, миниатюры рукописей знаменитого «Романа о Розе» XIV–XV вв.).

В рассмотренной выше иллюстрации к «Молитве-алфавиту» Чосера Сад дан полунамеком, оттеснен на периферию сцены. И, тем не менее, это характерный именно для искусства XIV в. образ «сада-за-стеной»: над прямоугольником каменной ограды – полоса сближенных древесных крон. К примеру, таким его изобразил в 1330-х гг. Таддео Гадди в сцене «Обручение Св. Иосифа и Девы Марии», украшая фресками капеллу Барончелли во флорентийской церкви Санта Кроче. Прослеживается определенная преемственность по отношению к садовой формуле настенной декорации Древнего Рима, возможны параллели и с образом *hortus conclusus* (латинское выражение, соответствующее «запертому саду» Песни Песней, метафоре чистоты и непорочности Девы Марии).

Цветочная символика проникает и в «келью» Чосера. Правда, способом, отличным от решений графиков и живописцев XV в. Нежные белые лилии – устойчивая эмблема Девы Марии. В «Рассказе Аббатисы» Богоматерь названа «белоснежной лилией» и «неопалимой купиной», возвращающей людей к свету (пер. П. Акройда). Но Берн-Джонс не ставит цветы в вазу и не превращает их в скрытый в интерьере эмблематический элемент. Они чудесным образом «прорастают» из деревянных досок пола. Линеарный рисунок Берн-Джонса, бережно воспроизведенный резчиком, близок к лаконичности старинных ксилографий, и белые, не тронутые мелкой штриховкой стебли и листья сливаются с белизной волокнистых

ручейков досок, как будто бы эти «ручьи» внезапно потекли вверх и превратились в разросшийся у ног Девы куст лилий.

Нельзя не упомянуть и о третьем садовом аккорде. Как и все прочие иллюстрации, композиция заключена в двойную орнаментальную раму, заполненную разработанными Уильямом Моррисом растительными узорами. Гирлянды вьюнков вторят кусту лилий, древесным кронам сада-за-стенной, мощно усиливают традиционный для европейского искусства XIV–XV вв. садовый контекст изображений Девы Марии.



Илл. 4. Э. Берн-Джонс. Иллюстрация к стихотворению Дж. Чосера «Молитва-отречение» [16, р. 222]

На том же развороте (страницы 222 и 223 издания 1896 г.) слева размещены написанная прозой Молитва-отречение и заставка к ней. А.Н. Горбунов следующим образом комментирует текст Чосера: «в «Отречении», завершающем «Кентерберийские рассказы», поэт кается в том, что он был автором «множества песенок и похотливых лэ»... Посвященные любви песни, баллады, рондо и вирелэ были типичными жанрами французской куртуазной лирики, весьма популярной при английском королевском дворе середины XIV в.» [8, с. 735]. Отрекаясь от книг, «исполненных мирского тщеславия», Чосер парадоксальным образом их «увековечивает», перечисляя в конце и те сочинения, за которые ему не стыдно. «Но за перевод *De consolatione* Боэция и за другие утешительные книги, и за леген-

ды о жизни святых и о набожности, и за гомилии, и за моралитэ – благодаря я Господа нашего Иисуса Христа и Его Матерь и всех святых на небе, умоляя их, чтобы они с этого самого мгновенья и до конца моей жизни даровали мне оплакивать прегрешения мои и стремиться к спасению души, и ниспослали бы мне время для истинного раскаяния, исповеди, покаяния и искупления в этой жизни, по великой милости Того, Кто есть Царь царей и Первосвященник первосвященников, что искупил нас пречистой кровью сердца своего, так что должен, должен я быть среди спасенных в день судный...» [8, с. 735].

Сцена миниатюры оказывается симметричной предшествующей. Теперь фигура Чосера помещена не справа, но слева от собеседницы – прекрасной и слегка печальной Девы Поэзии (илл. 4). Он не склонил колени, но повернулся в три четверти к своей Прекрасной Даме; одной рукой она указывает вверх, на небо, в другой держит многозначительную эмблему – пылающее сердце. Третьей вертикальной доминантой композиции, помимо фигур автора и Поэзии, служит колонна, увенчанная солнечными часами. Мотив часов может указывать на бранный характер Сада (антитеза вечности Рая), или непосредственно на время прощания поэта с земной жизнью. По крайней мере, «предсмертный» характер Молитвы акцентирует Джон Гарднер [9]. Фигуры стоят на слегка холмистой, питаемой влагой ручья, покрытой мягкой муравой и цветами лужайке. От древесных зарослей (земных страстей) она отделена полюбившейся мастерам XV в. и «возвращенной» в современную живопись прерафаэлитами решеткой-трельяжем. Тем самым Сад Поэзии сближается с Садами Любви Небесной и Земной, и с Садам наслаждений из «Романа о Розе».

За четыре года до выхода в печать «Сочинений» Чосера Э. Берн-Джонс обращался к изображению первоисточника садовой иконографии, рисовал Райский Сад в изданной Кельмскотт-пресс «Золотой Легенде о Святых». Знаменитое собрание житий святых и иных текстов, собранных Иаковом Ворагинским и в 1483 г. переведенное на английский язык Уильямом Кэкстоном, в 1892 г. издается Уильямом Моррисом, стилизованное «под средневековую книгу, какой ее представляли художники-прерафаэлиты» [10]. С миниатюрой братьев Лимбург (Братья Лимбург. Грехопадение и Изгнание из рая, миниатюра. Великолепнейший часослов герцога Берриского, рукопись Ms. 65, 1412–16 гг., folio 25v, Музей Конде, Шантийи) образ Сада у Берн-Джонса роднит план в форме совершеннейшей фигуры – круга, мотив каменной ограды из плотно пригнанных друг другу каменных блоков. В иллюстрации из «Великолепнейшего Часослова герцога Беррийского» изображен земной Эдем со сценами грехопадения, а Берн-Джонс изображает не только его (ксилография «Адам и Ева в Эдеме»), но и Рай небесный, с ангелами, ласково встречающими праведников. Они помогают перебраться фигурам-«душам» через круговую стену, увлекают их в некое подобие хоровода, ведут к невидимому – за рамой

композиции – центру; мотивы, напоминающие о поэтичном благочестии церковной живописи фра Беато Анджелико.



Илл. 5. Иллюстрация (ксилография) из книги «Апостольские послания, Евангелия, популярные чтения на тосканском языке», ок. 1495 г., Флоренция, издатель Пьеро Пачини да Пеша, собрание Библиотеки Конгресса США. Фото сайта <https://www.wdl.org/ru/item/11360/>

Иллюстрации Берн-Джонса лишней раз подтверждают, что в идеальном Средневековье прерафаэлитов живопись интернациональной готики не отделена от искусства раннего Возрождения. Графический язык линейных сцен и орнаменты (белый растительный узор на черной раме) сориентирован, в первую очередь, на флорентийские и венецианские ксилографические издания рубежа XV–XVI вв. Вполне наглядно это сходство проявляется, к примеру, при сопоставлении страниц «Сочинений» с изданными в 1495 г. во Флоренции «Посланиями апостолов» (илл. 5). При этом фон в заставках Берн-Джонса может быть решен и как трехмерная панорама зрелого кватроченто (не ранее 1430-х гг., строилась с учетом основ математической линейной перспективы), так и в духе компактных «ковро-

вых» пейзажей-садов интернациональной готики (конец XIV – первая треть XV в.).



Илл. 6. Э. Берн-Джонс. «Здесь начинаются Кентерберийские рассказы Чосера, Общий Пролог» [16, р. 1]

Примером соединения камерного мотива садика-лоджии и панорамного, так называемого «вселенского» пейзажа, становится открывающая «Сочинения» иллюстрация («Здесь начинаются Кентерберийские рассказы Чосера» или «Общий Пролог», илл. 6). Одна из немногих ксилографий, неоднократно воспроизводимых в отечественных изданиях, она иначе воспринимается в ряду ей подобных – с задумчивыми персонажами внутри Сада. Чосер, как и в двух вышерассмотренных иллюстрациях, показан в виде мужчины средних лет, слегка изможденного от творческих бдений, в длинном одеянии с капюшоном, навевающим воспоминания о каноническом образе Данте. Теперь Чосер пребывает не в Саду Поэзии и не в келье с выходом в Сад Богоматери, но в некоем прямоугольном весеннем садике.

Узкое, параллельное плоскости листа пространство сада Чосера отделяет от зрителя и от панорамы гор вдали два ряда решетки деревянной ограды-трельяжа.

Редкие весенние листочки проклюнулись на растущем в саду дереве, пением отмечают приход весны усевшиеся на его ветви птицы – прямое соответствие тексту Чосера («Набухли жилки той весенней силой, / Что в каждой роще почки распустила... Без умолку звенели птичьи стаи, / Так сердце им встревожил зов весны», пер. с англ. И. Кашкина, О. Румера). Но вот сам сад в Прологе Чосера местом действия не является. Таким образом, данная композиция становится примером сознательного отступления от прямого иллюстрирования текста, подтверждает семантическую значимость мотива (Сад Любви Небесной и Земной, Сад Поэзии) для Э. Берн-Джонса. Садовая «иконография» при этом вполне традиционна: Ограда, Дерево, Источник (показан как колодезный круг или чаша фонтана).

Текст «Кентерберийских рассказов» определенным образом связан с темой движения, вполне созвучной ренессансной тяге к перемене мест, впечатлений, к некоему поступательному движению в земном пространстве (последнее может соотноситься с земными странствиями души). Чосера, от лица которого и ведется повествование, побуждает к паломнической поездке в Кентербери, к мощам мученика Фомы, весеннее пробуждение природы. «Западный ветер выдувает из города все зловоние, а за городскими стенами в полях возрастают посевы. Как приятно после напрасной зимней поры вновь услышать на улице птичий гомон! Даже деревья – и те будто бы купаются в пении... Эта часть года – самая благоприятная для путешественников» (пер. на современный англ. П. Акройда, пер. с англ. Т. Азарковичев; [11, с. 33]). Здесь воображение художника могло бы развернуть панораму в духе насыщенных фигурками активно перемещающихся горожан и селян пейзажа «Аллегии доброго правления» Амброджо Лоренцетти (XIV в., время, когда творил Чосер). И далеко не случаен тот факт, что поля первых рукописных кодексов «Кентерберийских рассказов» миниатюристы украшали изображениями всадников. Но Берн-Джонс предпочитает поместить автора – он же лирический герой «Сочинений» – в камерное и замкнутое пространство садика. Персонаж погружен в чтение книги и будто бы не замечает разворачивающейся на дальнем плане величественной панорамы. Видимо, предстоящее паломническое путешествие изначально представляется художнику-прерафаэлиту мысленным, интеллектуальным, духовным. Далекой пейзаж, пустынный холмистый ландшафт, контрастен уюту маленького садика. Меж гористых «голых» берегов изгиб реки увлекает взгляд зрителя вглубь и ... исчезает в перспективе сомкнувшихся холмов.

И здесь, и на последующих панорамных дальних планах ландшафты Берн-Джонса странно пустынные. В сравнении с мировым (нем. Weltlandschaft) пейзажем XV–XVI вв. они лишены не только фигурок путников и

селян, но и любых примет «очеловеченности», «окультуренности» ландшафта – ни дорог, ни полей, ни ферм, ни городов. Весьма показательна история работы Берн-Джонса (с 1878 г.) над живописной композицией с Персеем и Андромедой «Скала рока». Первоначально художник заполнил ландшафтный фон маленькими домиками, полями и дорогами, огороженными садами, мельницами и кустарником, извилистой линией морского побережья и островами. А затем – три дня расчищал холст, оставив лишь «печальную, серую скалу» [12, с. 230]. В открывающей книгу «Сочинений» иллюстрации к Прологу тема паломничества как странничества вроде бы и заявлена, но нет ни намека на дорогу, которая бы вела из «садика» поэта в величественный и абсолютно безлюдный горный (горный) край.



Илл. 7. Э. Берн-Джонс. «Здесь начинается Рассказ Рыцаря» [16, р. 9]

За «Общим Прологом» в книге 1896 г. следует «Рассказ Рыцаря». Подобно Чосеру, прекрасная Эмилия, стремясь «почтить май – пору весны и возрождения», «прогуливается по саду, разбитому возле замка», собира-

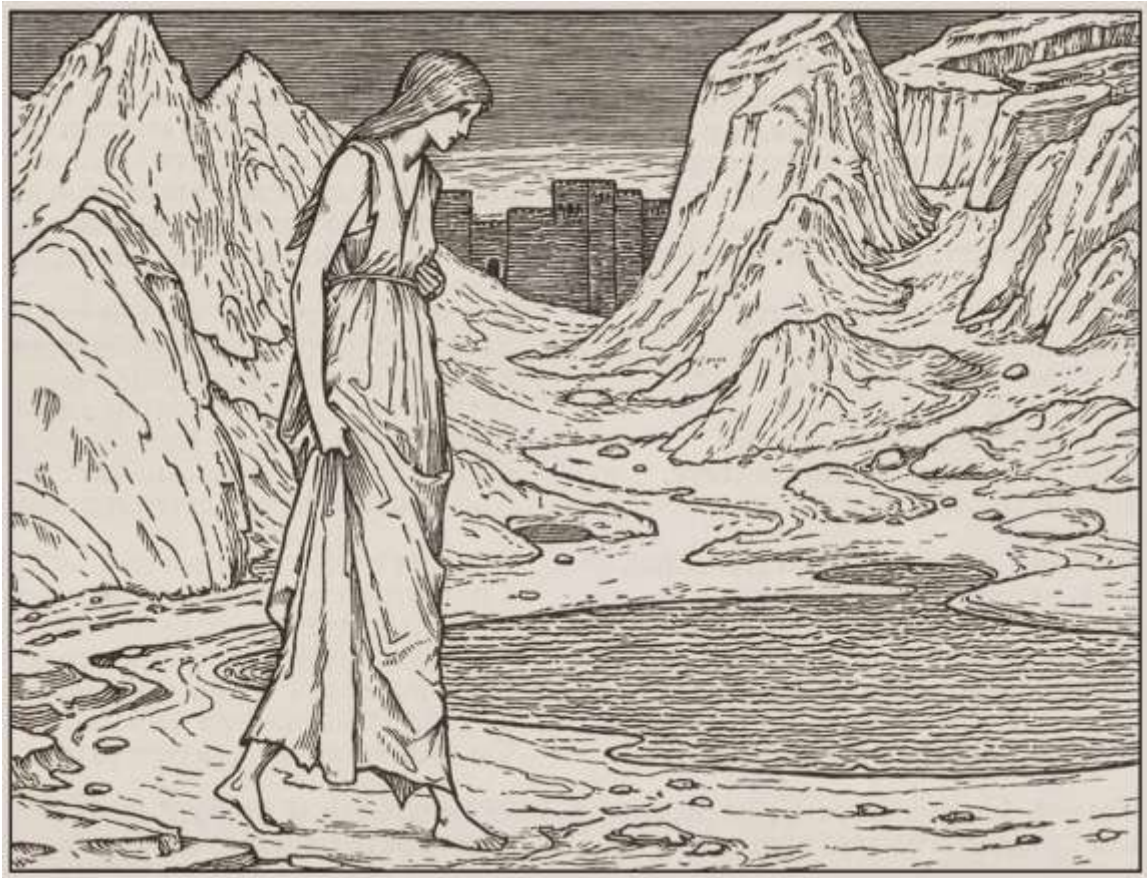
ет «красные, белые и пестрые цветы» (пер. П. Акройда). Символика цвета (алый, напоминающий о крови Спасителя, белый – о чистоте Богоматери) вполне традиционна для позднесредневековых и раннеренессансных живописных образов Райского Сада. Правда, у Берн-Джонса задумчивая дева не замечает ни цветов, ни взоры влюбившихся в нее узников; подобно Чоссеру, она держит в руках книгу, и, отвлекшись от текста на минутку, мечтательно устремляет взор куда-то вверх (илл. 7).



**Илл. 8. Нидерландский аноним (Мастер из Брюгге). Миниатюра «Сад Радости», «Роман о Розе» Гийома де Лорриса и Жана де Мёна, Harley 4425, 1386-15 гг., folio 12v, Британская национальная библиотека, Лондон.
Фото официального сайта библиотеки**

Как и в иллюстрации к «Общему Прологу», узкий садик вместился между вторящей нижней раме ограде (теперь она каменная, но с приоткрытой калиткой) и параллельной ей стенкой. Последняя плотно примыкает к стене тюремной башни и не открывает иных видов, кроме как на лица отделенных решеткой от блаженств Любви узников. Сад снабжен Источником (в виде фонтана), Дерево отсутствует, однако пары влюбленных го-

лубков переместились на вышеупомянутые стены. В последующих иллюстрациях действие переносится в лесную чащу, в своеобразный «лес страстей» [13, с. 336], в храмы языческих богов. Но завязка истории, зарождение любви, увязывается художником с иным мотивом, с камерной и уютной, «культивированной» природой Сада, Куртуазного Сада с Источником, огражденного каменной и/или решетчатой трельяжной оградой (можно вспомнить, к примеру, миниатюру нидерландского мастера к «Роману о Розе» Гийома де Лорриса и Жана де Мёна 1490–1500 гг. из Британской библиотеки в Лондоне, илл. 8).



Илл. 9. Э. Берн-Джонс. Гризельда из «Рассказа Студента из Оксфорда» [16, р. 136]

Любопытно, что и серия иллюстраций о добродетельной Гризельде («Рассказ Студента из Оксфорда») открывается изображением «девичьего» садика с приоткрытой, словно бы готовой впустить суженного, калиткой [7, р. 127]. В роли правой кулисы по-прежнему выступает Источник (фонтан преобразился в колодец с воротом и веревкой), стена здания (теперь это вход в дом бедняка Яникула) сдвигается влево, а над невысокой плетеной оградой, за спиной проезжающего мимо Вальтера, вновь – в духе «Общего Пролога» – открывается панорама реки и пустынных гор. В следующей сцене «хоровод» дам облачает босоногую Гризельду в одежды, достойные невесты ломбардского маркиза, и панорама вновь скрывается за стеной садового трельяжа [7, р. 129]. Еще более явно уподоблена эмблеме

«Сада любви» трельяжная решетка в иллюстрации к «Рассказу Франклина» [7, р. 165]. В колдовском видении, визуализирующем мечты юноши Аврелия, она, отгораживая фигуры юноши и дамы от остального мира, в очередной раз подтверждает устойчивую связь мотива с образом куртуазного Сада.

Ничуть не менее интересны и выразительны сцены с горами, в том числе и в иллюстрациях к «Рассказу Студента из Оксфорда» [7, р. 136]. Гризельда, вновь – босоногая и в порванной одежде, изгнанная жестокосердным и упрямым супругом, оказывается не в родном селении, но в пространстве гористой «пустыни» (илл. 9).



**Илл. 10. Э. Берн-Джонс. «Ангел-хранитель». Карандаш, акварель, гуашь, золото на бумаге, 43,9x26,7, частное собрание.
Фото официального сайта Аукционного Дома Кристис**

Острровершие и с косо срезанными верхушками скалы отдаленно напоминают о византийских «горках», но, в отличие от иконных, они выглядят отнюдь не радостно, а грозно и печально, как и замыкающая пейзаж

крепость (замок маркиза Вальтера?). В манере изображения кристаллических, слоистых гор прослеживаются параллели с искусством кватрочентистов, в частности, Андреа Мантеньи, к наследию которого художник неоднократно апеллировал [14, с. 86–87]. Но и у самого Эдварда Берн-Джонса есть образы, поясняющие аскетический и молитвенный смысл пустынного горного ландшафта. К примеру, композиция «Ангел-хранитель» из частного собрания (илл. 10).

Ветхозаветные горы – место встречи молящегося с Творцом неба и земли, но они же и прообраз гор Нового завета. Даже библейская «долина» в более точном переводе с древнееврейского означает «широкая долина между гор», «суходол, горное ущелье, по дну которого протекает сухое русло, заполняющееся водой во время зимних дождей» [15, с. 23–24]. И итальянские мастера XIV–XV вв., и Берн-Джонс любили изображать именно такую горную «пустынь»: скалистая земля, в которой водной поток выточил себе неширокое русло.

Отказавшись от иллюстрирования скабрёзных историй, художник-иллюстратор конца XIX столетия не проявил интереса и к пространно-нравоучительным «Рассказу Священника», «Рассказу второй Монахини» (пересказ жития Св. Цецилии). Собственно, к прямому изображению сцен легендарных житий Э. Берн-Джонс обращается единожды, нарисовав две полустраничные заставки к «Рассказу Аббатисы».

В нынешние времена торжества политкорректности рассказ этот вызывает у комментаторов сильное смущение. В некоем «азиатском и христианском» городе жил благочестивый отрок. Ежедневно, проходя через еврейское гетто по дороге в школу и из школы, он пел гимн во славу Богоматери. Оскорбленные, подстрекаемые сатаной иноверцы убили мальчика и скрыли останки в выгребной яме. Благодаря непрекращающемуся звучанию гимна тайное становится явным, и несчастная мать находит тело сына. После погребальной мессы отрок на время оживает и рассказывает историю о явлении ему Девы Марии, вложившей в рот мальчика чудесное зерно. Далее упоминается жестокая расправа над виновными в смерти христианского ребенка жителями гетто; в конце рассказа герой сравнивается с «маленьким Гуго из Линкольна». В комментарии к современному прозаическому переводу «Кентерберийских рассказов» П. Акройд сурово порицает антисемитский дух обеих историй о «мнимых жертвах ритуального убийства», называет «Рассказ Аббатисы» классическим примером «кровяного навета» [11, с. 484]. Современные исследователи склонны игнорировать поэтическую и драматическую выразительность истории, захватившей воображение и средневековых горожан, и Э. Берн-Джонса (к сюжету с умершим и ненадолго воскресшим отроком художник обращался не раз).

Так же, как и в живописи, в книжных иллюстрациях художник-прерафаэлит акцентирует не злодейство, но детское кроткое благочестие, противопоставляя его не столько иной вере, сколько корыстолюбивой кар-

тине мира «квартала ростовщиков». Он не выявляет национальную принадлежность жителей гетто, но показывает некие денежные операции за прилавком менялы (илл. 11). Сюжету слева контрастно изображенное на переднем плане справа: фигурка замершего перед статуей Девы Марии мальчика. Художник объединяет два эпизода (семилетний отрок обучен матерью склонять колени и молиться перед образом Богоматери; позже он уже по собственному желанию заучивает гимн в честь Девы Марии и ежедневно славит Ее пением *Alma Redemptoris*).



Илл. 11. Э. Берн-Джонс. Иллюстрация к «Рассказу Аббатисы» [16, р. 58]

Город не выглядит жизнерадостно: налицо трудноуловимое сходство с каменным лабиринтом. Хотя изображенные в перспективе стены и арки напоминают о гравюрах А. Дюрера, городским сценам из «Рассказа Аббатисы» подчеркнуто недостает неба, воздуха. Сюжет второй иллюстрации – явление умершему отроку Девы Марии (илл. 12). В кадрированном, «обрезанном» пространстве, в углу, образованном стенами из крупных, давящих каменных блоков, восстает отрок в одеянии, наподобие погребального. С маленьких плоских облачков, окруженная волнами хлебных колосьев, к нему склоняется Дева Мария, сопровождаемая Ангелом с покровенными (как в сцене Крещения) руками. Чудесный Сад здесь – поле, взрастившее зерно для хлеба Причастия.

Как справедливо отмечает Питер Акройд, «Кентерберийские рассказы» Чосера строятся на контрастах, «духовное сталкивается с мирским,

благочестие с шутовством и похабщиной» [11, с. 19]. Последнее передано не менее хлестко, чем в «Декамероне» Бокаччо. Но влюбленный в «идеальное» Средневековье Эдвард Колин Берн-Джонс, может быть, один из немногих, пожелавший услышать покаянные интонации Молитвы-отречения Джеффри Чосера. Он сознательно отказывается иллюстрировать скабрзное, плотское, порочно-шутовское, пытаясь «очистить» текст от греховного – в пользу добродетельного.



Илл. 12. Э. Берн-Джонс. Иллюстрация к «Рассказу Аббатисы» [16, р. 60]

К примеру, Берн-Джонсом проиллюстрировано повествование о служении деве Эмилии влюбленных в нее античных «рыцарей» Архиты и Паламона. В последующих историях (рассказы Мельника, Мажордома, Повара) тема возвышенной любви у Чосера намеренно снижается, «сменяется беззастенчивым плотским юмором» [там же]. Эти рассказы Берн-Джонс не иллюстрирует, дожидаясь выхода на авансцену очередной благородной героини. Констанца, благочестивая дочь Римского императора, стойко претерпевает массу испытаний, уповая на Отца Небесного («Рассказ Юриста»); художник изображает драматический эпизод с лодкой, носимой по волнам бурного моря – моря житейских бед [7, р. 43]. Далее, он привычно игнорирует «Рассказ Шкипера» о неверной жене купца и достаточно возвышенно трактует историю «о том, чего хотят женщины» из уст

колоритной и весьма эмансипированной Баттской Ткачихи. Наиболее же подробно – по шесть иллюстраций для каждой истории – проиллюстрированы рассказы о любящих и самоотверженных женах, терпеливой Гризельде и верной Доригене («Рассказ студента из Оксфорда», «Рассказ Франклина»).

В полустраничных заставках книги образы сада и пустынных гор возникают вновь и вновь. Создается впечатление, что пестрота «высоких» и «низких» мотивов из «Кентерберийских рассказов» и лирических стихотворений Чосера в иллюстрациях Берн-Джонса трансформируется в некое мистическое странствие, в поиски Любви Земной и Небесной, уподобляется видению или сну (в духе включенного в книгу чосеровского перевода «Романа о Розе»). Обращение Джеффри Чосера к теме благородных влюбленных побуждает иллюстратора размещать героев в камерном пространстве Сада. Истории об испытаниях, странствиях любящих и благочестивых художник охотно соединяет с «аскетическим» горным ландшафтом.

Дополненные превращающими книгу в райскую беседку орнаментами У. Морриса, фигуративные сцены и пейзажи Берн-Джонса интерпретируют и трансформируют текстовые, живописные и графические образы прошлого. Это не просто стилизация «под старину», но попытка достаточно глубокого, целостного поэтического переосмысления форм и семантики позднесредневекового и раннеренессансного искусства, в том числе и заключенной в них христианской символики; стремление к никогда не теряющему своей актуальности поиску новых путей понимания вечных истин.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Ash R. Dante Gabriel Rossetti.* New York: Harry N. Abrams, 1995. 63 il., 53 pl.
2. *Petiot A. The Pre-Raphaelites.* New York, London: Abbeville Press, 2019. 399 p.
3. *Верижникова Т.Ф. Искусство книги Англии второй половины XIX – начала XX века: учебное пособие для студентов высших учебных заведений.* СПб.: Санкт-Петербургский гос. академический ин-т живописи, скульптуры и архитектуры им. И. Е. Репина, 2005. 259 с.
4. *Некрасова Е.А. Романтизм в английском искусстве: очерки.* М.: Искусство, 1975. 255 с.
5. *Горбунов А.Н. Чосер средневековый.* М.: Лабиринт, 2010. 333, [2] с.
6. *Алешина Л.С., Воронина Т.С. и др. Европейская живопись XIII – XX вв.: энциклопедический словарь.* М.: Искусство, Издательский Дом «NOTA BENE», 1999. 529 с.
7. *The Works of Geoffray Chausser. The William Morris Kelmscott Chausser. With Illustrations by Edward Burne-Jones / Introduction by J.T. Winterich.* Mineola, New York: Cala Editions, 2017. XX, 554 p.

8. *Джеффри Чосер. Кентерберийские рассказы* / изд. подготовили А.Н. Горбунов, В.С. Макаров; отв. ред. А.Н. Горбунов. М.: Наука, 2012. 951 с.
9. *Гарднер Дж. Жизнь и время Чосера* / пер. с англ. М.: Радуга, 1996. 447, [1] с.
10. Текст о тексте. Интервью с переводчиками «Золотой легенды» // [Электронный ресурс] URL: http://voxmediaevi.com/2017/10/08/interview_legenda_aurea/ (дата обращения: 20.04.2022).
11. *Акройд П. Кентерберийские рассказы. Переложение поэмы Джеффри Чосера* / пер. с англ. Т. Азаркович. М.: АСТ; CORPUS, 2014. 608 с.
12. *Wildman S., Christian J. Edward Burne-Jones. Victorian Artist-Dreamer.* New York: Harry N. Abrams, 1998. 361 p.
13. *Мишачева И.В., Шляпникова А.П. Волшебный лес в иллюстрациях Обри Бердслея к «Смерти Артура»: семантика образа и его русское «эхо»* // Вестник славянских культур. 2021. Т. 62. С. 325–343.
14. *Токмачева П.А. Образы Италии в творчестве прерафаэлитов: от мифа к символу* // Символизм – новые ракурсы / Колл. тр.; сост. и отв. ред. И.Е. Светлов. М.: Издательство «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2017. С. 68–92.
15. Библейский словарь / сост. Э. Нюстрем; пер. И.С. Свенсона. СПб.: Библия для всех, 2001. 514 с.
16. *Works of Geoffrey Chaucer* / Edited by F.S. Ellis and W.W. Skeat. Hammersmith: William Morris at the Kelmscott Press., 1896. 554 p. // URL: https://archive.org/details/worksofgeoffreyc00chau_0 (дата обращения: 12.02.2022).

© Мишачева И.В., 2022

УДК 73.07

ТЕМЫ И ГЕРОИ В ТВОРЧЕСТВЕ СКУЛЬПТОРОВ И.Я. ГИНЦБУРГА И Б.И. ШАЦА

Попова Екатерина Владимировна
магистрант
программы «Аксиология русской культуры»
СПбГУ, г. Санкт-Петербург, Россия
e-mail: b.g2015@yandex.ru

Аннотация: в статье говорится о тематических особенностях творчества двух последователей М.М. Антокольского – И.Я. Гинцбурга и Б.И. Шаца.

Ключевые слова: тематика, влияние, скульптура, портрет, сюжет, герой.

Тематический спектр в работах двух учеников и последователей Марка Матвеевича Антокольского – Ильи Яковлевича Гинцбурга (Элиаша Гинцбурга) и Бориса Ильича Шаца (Бориса Цемаха Шаца) – разнообразен и имеет ряд своих особенностей.



Илл. 1. Фотография И.Я. Гинцбурга, 1938. 24,3x18,2 см. Внизу дарственная надпись фиолетовыми чернилами: «На добрую / память Морицу Львовичу / Леви. И. Гинцбург / июня 1938». Источник фото: портал © bidspirit

Старшим учеником Антокольского является Илья Гинцбург (Илл. 1). Во многом его интересы были унаследованы от учителя. В начале своего творческого пути, в мастерской Марка Матвеевича в Петербурге и под его руководством, Гинцбург выполнил орнаменты на троне Ивана IV в скульптуре Антокольского «Царь Иоанн Васильевич Грозный» (1871, бронза, ГРМ; 1875, мрамор, ГТГ). Позднее Гинцбург изготовил бюсты С.Я. Надсона (1890–1891, бронза, «Литераторские мостки», Санкт-Петербург) и К.К. Грота (1906, бронза, гранит, Санкт-Петербург) для памятников по проектам Антокольского. Под влиянием учителя сложился и творческий метод Гинцбурга [2], отличающийся тонким психологизмом при создании портрета. При этом их техники скорее полярны, нежели похожи.

Значительной частью творчества Гинцбурга были монументальные памятники. Им были созданы памятники М.Ю. Лермонтову в Пензе (1892),

Н.В. Гоголю в Великих Сорочинцах (1914), И.К. Айвазовскому в Феодосии (1914). В советское время Гинцбург участвовал в осуществлении плана монументальной пропаганды [2], в связи с чем появились памятники Г.В. Плеханову (1925) и Д.И. Менделееву (1932) [1].



**Илл. 2. Гинцбург И.Я. Художник В.В. Верещагин (1892, бронза, ГТГ (?)).
Источник фото: Интернет-журнал «Полезные заметки» polzam.ru**

Также Гинцбург много работал в мелкой пластике и изготовил множество портретных статуэток небольшого размера, изображающих деятелей культуры и искусства в повседневной творческой обстановке. Создавать такие статуэтки Гинцбургу посоветовал В.В. Стасов. Таковы портреты И.И. Шишкина (1892), В.В. Верещагина (1892), И.Е. Репина (1897), А.Г. Рубинштейна (1898), В.И. Сурикова (1914), а также Л.Н. Толстого (1891) и А.М. Горького (1909) (Илл. 2, 3).

Им выполнены бюсты Д.В. Григоровича (1884), И.Н. Крамского (1886, гипс; 1887, бронза), В.С. Соловьева (1900) [3]. Известно также об его скульптурных образах А.П. Остроумовой-Лебедевой (1924), В.Г. Короленко (1912), о статуэтках «П.И. Чайковский» (1892), «Ф.И. Шаляпин» (1903), портретах коллекционера Звенигородского и политических деятелей: Ф. Энгельса, В.И. Ленина и др.

В своих портретных скульптурах Гинцбург большое значение уделял композиции, а вернее сказать – позе портретируемого. Если у Антокольского фигуры патетичны, подчеркнута безупречность образа, силуэт четко очерчен, то в скульптурах Гинцбурга герои свободны в своих позах, что придает его скульптуре наибольшую реалистичность.



**Илл. 3. Гинцбург И.Я. Лев Толстой на прогулке (1897, гипс, ГЭ).
Источник фото: интернет-проект «Арт поиск»**

Другой важной сферой деятельности скульптора, принесшей ему известность, было создание надгробий. В 1900–1910 гг. им был создан ряд надгробных памятников, например: надгробия М.П. Мусоргскому (1884), А.П. Бородину (1888), В.В. Стасову (1908), М.М. Антокольскому (1909), Д.Н. Мамину-Сибиряку (1915), которые отличаются геометричностью, высокой детализацией и, в отличие от других его скульптур, торжественностью.

Скульптуры «Мальчик, собирающийся купаться» (1886), «Юный скульптор», «Струна», «Девочка, несущая по ступенькам полную чашку», «Мальчик за уроком», «Наказанный (в углу)», «Волк идет», «Подсказывает», «Доктор, выслушивающий больного ребенка», «Заноза», «Сказка»,

«На качелях» (1901) и др. посвящены теме детства, мальчишества. Гинцбург активно использовал детские персонажи, и его образы жизнерадостны, дышат молодостью и радостью, их хочется долго разглядывать. Эти работы были чрезвычайно популярны в России, они часто выставлялись и тиражировались для продажи [4].

Существует также ряд скульптурных групп, посвященных событиям революции, например, «Февраль 1917 года» (1918), «В дни Октября», «Майские торжества» (1926) [2], но данное направление, судя по всему, не отвечало интересам Гинцбурга, да и к тому же создание многофигурных композиций не было свойственно Илье Яковлевичу.

В книге воспоминаний «Из моей жизни» [9] Гинцбург описывает ситуации, когда его обижали или осуждали за происхождение, дразнили и преследовали (здесь следует вспомнить о всей недружелюбности антисемитской среды, которая имела место в России второй половины XIX в.). Возможно, именно поэтому Гинцбург практически не использовал в своем творчестве еврейские сюжеты. Тем не менее, еврейской истории отвечает, например, барельеф «Плач пророка Иеремии на развалинах Иерусалима», за который Илья Яковлевич получил малую золотую медаль и звание классного художника 1 степени; это довольно популярный сюжет даже среди нееврейских авторов.

Также хотелось бы обратить внимание на ряд скульптур, посвященных учителю: его облик был запечатлен уже зрелым скульптором в портретных статуэтках (например, «М.М. Антокольский у станка», 1897) и в бронзовом бюсте (1907) [2], также Гинцбургом был выполнен посмертный портрет друга и наставника.

С Борисом Шацем (иначе его имя звучит как Барух Шац или Залман Дов Барух) Антокольский познакомился еще в Вильнюсе: «...в 1887 году произошла судьбоносная встреча с Марком Антокольским, знаменитым скульптором, приехавшим в Вильно навестить родителей. Шац показал Антокольскому свою работу – фигурку молящегося еврея в талите. Восхищенный Антокольский уговорил Залмена-Бера поступить в Санкт-Петербургскую Академию художеств, и добился, чтобы юноше дали стипендию» [5]. Но в России он не учился, а вместо этого поехал в Париж. С учителем его сблизил именно парижская мастерская (мастерская на Rue Bayen, 31), где Шац учился скульптурному делу и где мог работать под началом опытного наставника. Антокольский, собственно, и повлиял на выбор сюжетов у Баруха: «Творчество Шаца сложилось под сильным влиянием М. Антокольского и шире – стиля историзма (второй половины XIX в.), соединившего реализм форм и позднеромантические образы. За исключением произведений, созданных в течение десяти лет пребывания в Софии, его творчество имело ярко выраженную национально-еврейскую направленность; скульптор черпал сюжеты из Библии, из действительности галута, создавал рельефные портреты своих выдающихся современни-

ков...» [6] (Галута «означает «изгнание», насильственную разлуку с прежним местом жительства» [7]). Наиболее ощутимое влияние Марка Матвеевича можно увидеть в эскизе к статуе «Моисей со скрижалями» (1918, гипс), где присутствуют черты скульптуры «Христос перед судом народа» самого Антокольского [6]. Работу над этой скульптурой (отлив) Шац мог наблюдать в парижской мастерской.

В отличие от Гинцбурга, Шац обратился к еврейской тематике, истории еврейского народа, еврейским сюжетам и героям, во многом потому, что большое количество времени и сил уделял развитию еврейской культуры и находился в еврейском сообществе.

Выдающейся можно назвать деятельность Шаца в рамках школы Бецалель. Шац выступил не только как организатор данного учебного учреждения, но и как создатель национального языка еврейского искусства [8]. Национальные черты в это искусство он мог привнести как раз через еврейских героев, сюжеты и символы, к тому же окружающая действительность активно готовила его к этому.



Илл. 4. Шац Б.И. «Памяти моего дорогого учителя Мордехая Антокольского».
Источник фото: <https://dona-anna.livejournal.com>¹⁰

¹⁰ Все фото работ Б. Шаца взяты из издания: Борис Шац. Жизнь и творчество. Монография. Иерусалим: Бней-Бецалель, 1925. (На иврите).

Очень сложно найти в творчестве скульптора не еврейские (или не библейские) образы. Если это не изображение еврейского быта или еврейского исторического лица, то портрет современника. В коллекции работ Шаца имеются портреты Луи Пастера, Теодора Герцля, Марка Антокольского (Илл. 4), О. Варбурга (1905), Э.М. Лилиена (1905), Н.Х. Имбера (1914), Х.Н. Бялика (1929), В. Жаботинского (1920), Э. Бен-Иехуды (1922), Г.Л. Самюэла (1924), И. Зангвила (1929/30), Дойча, Гиршенберга, Шапира, Трумпельдора, Вольфсона, Рубинштейна и так далее. В основном портретируемые принадлежат еврейской национальности и являются активными сионистскими деятелями – например, Самюэл был верховным комиссаром Палестины, Элиэзера Бен-Иехуду считали «отцом современного иврита» (он основал гебраизм и возрождал иврит) и т.д.



Илл. 5. Шац Б.И. Спящий еврей (?).
Источник фото: <https://dona-anna.livejournal.com>

Работая в Болгарии (приблизительно с 1895 по 1906 гг.), Шац уделял внимание историческим образам болгарского народа, выполнил эскиз памятника героям Освободительной войны 1876 г. (1901), изобразил «Болгарскую старуху» (1897, гипс). В этом же ряду можно отметить скульпту-

ры «Болгарский волынитель», «Цыганский дровяной резак, опирающийся на топор», «Сефардский еврей и еврейка Софии» и др.

Если Гинцбург посвятил ряд скульптур детям, то Шац, напротив, склонялся к воспроизведению образов стариков: здесь уже упомянутая «Болгарская старуха», а также «Сидящий еврей» (1902, терракота, Илл. 5), «Старость», «Переписчик священных текстов» (Илл. 6) и многие другие. В целом все герои его скульптур – взрослые или пожилые люди с подчеркнутыми глубокими старческими морщинами (в отличие от стариков Антокольского со сглаженными особенностями возраста).



**Илл. 6. Шац Б.И. Переписчик священных текстов (?).
Источник фото: <https://dona-anna.livejournal.com>**

В Париже Шац создает статуи «Моисей на горе Нево» (1890) и «Маттигьяху Хасмонеи» (первый вариант – 1894, цинк) (Маттигьяху Хасмонеи – священник из рода Хасмонеев).

К 1903 г. относятся рельефы «Встреча субботы» (бронза) и «Хавдала» («Гавдала») (бронза) или «Молитва Хабдалы», «Шахдан», «Раввин благословляет ребенка». Здесь встречаются не только портретные изображения еврейских исторических персоналий, но и скульптуры, посвященные ритуалам и обрядам иудейской традиции.

Он же изображал пророков: «Иеремия» (1911) и «Исайя» (1918), и также в формате рельефа (в скульптуре Шаца превалирует барельеф). В некоторых работах Шац пробует себя в детализации фона.

В общем можно сказать, что последователи Антокольского воплотили его личные идеи и замыслы – Барух Шац отразил в своем творчестве еврейскую историю, помогая тем самым популяризировать ее через искусство, а Гинцбург – русскую, создав «галерею выдающихся современников», которую мечтал исполнить Антокольский.

Во многом в своем творчестве учитель и ученики похожи, во многом – различаются. Например, у Шаца, как и у учителя, довольно понятный, узнаваемый стиль, в то время как у Гинцбурга он подвижный, неравномерный. Но в учениках, несомненно, «пламенеет» дух Антокольского, его плодотворность воплотилась в них в большем размере, его чуткость в отношении портретируемого не могла не заразить их. Ну и, конечно, темы работ Антокольского передались Шацу и Гинцбургу: у одного – исключительно еврейские персонажи, у другого – исключительно русские.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гинцбург Илья Яковлевич (Элиаш Гинзбург) // [Электронный ресурс] URL: <http://babichevcollection.com/gincburg-ilya-yakovlevich> (Дата обращения: 14.01.2022).
2. Илья Яковлевич Гинцбург // Сайт Артхив, URL: https://artchive.ru/artists/32332~Il'ja_Jakovlevich_Gintsburg (Дата обращения: 10.12.2021).
3. Скульптура малых форм. XX век. Начало. Русский стиль // Сайт ювелирного Дома «Lobortas», URL: <https://lobortas.com/ru/blog/interernye-ukrasheniya/skulptura-malykh-form-xx-vek-nachalo-russkij-stil-181130> (Дата обращения: 20.01.2022).
4. *Койфман В.* Скульптор Илья Яковлевич Гинцбург 1859–1939 // Литературный портал Проза.ру, URL: <https://proza.ru/2018/10/20/399> (Дата обращения: 10.01.2022).
5. Борис Шац и Бецалель // Интернет-проект Я-Тора, URL: <https://jatora.com/boris-shac-i-becalel/> (Дата обращения: 20.01.2022).
6. Шац Борис // Электронная еврейская энциклопедия, URL: <https://eleven.co.il/jewish-art/visual-architecture/14770/> (Дата обращения: 20.01.2022).
7. Галут – Изгнание // Сайт Иудаизм и евреи, URL: <https://toldot.com/galut.html> (Дата обращения: 20.01.2022).
8. Цвета и краски Нахума Гутмана: создатель «палестинского стиля», изгнанный из Иерусалима // Сайт Артхив, URL: https://artchive.ru/publications/1273~Tsveta_i_kraski_Nakhuma_Gutmana_sozdatel'_palestinskogo_stilja_izgnannyj_iz_Ierusalima (Дата обращения: 15.12.2021).

9. Из моей жизни / *И.Я. Гинцбург*. [СПб.]: тип. Спб. т-ва печ. и изд. дела «Труд», 1908. 221 с.

© Попова Е.В., 2022

УДК 7.045

ЯЗЫК ВОЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ

Балаховская Юлия Игоревна

кандидат педагогических наук, доцент
РВВДКУ имени В.Ф. Маргелова,
г. Рязань, Россия
e-mail: balahovskaya.julia@yandex.ru

Аннотация: В статье рассматривается семиотика военных памятников, делается акцент на использование простых и сложных символов в скульптуре, таких, как круг, крест, птица и др.

Ключевые слова: семиотический подход, символы, аллегория, военные памятники.

Во второй половине XX в. в междисциплинарной области исследований стал формироваться семиотический подход, в рамках которого многие явления стали рассматриваться как знаковые системы. Знаковые системы, по мнению ученых, обеспечивают фиксацию, хранение и трансляцию значащей информации. В этой связи культура может рассматриваться семиотически, а, по мнению Ю. Лотмана, она является системой внегенетического наследования опыта [1]. Внимание ученых привлекают методы семиотических исследований, основанные на достижениях семиотики, являющейся базой для изучения символов, концептов, кодов, смыслов и др.

Семиотический подход опирается на положение о том, что культура говорит символами и знаками, поэтому, изучая знаковые системы различных культур, можно обнаружить их глубинные смыслы, извлекая ту или иную информацию. По мнению Ю. Лотмана, символы являются «важным механизмом памяти культуры» [2, с. 191–192]. Они переносят тексты, сюжетные схемы и другие семиотические образования из одного пласта культуры в другой.

Рассмотрим символику военных памятников России.

Военные памятники любого государства воплощают в себе доминирующие идеи нации: сила духа, стойкость и мощь нации или отдельного бойца, идеология военной силы или идея пацифизма, поклонение Богу или атеизм, семейные ценности или индивидуализм. Но, в любом случае, это – идея, которая способна найти отклик в сердцах и умах людей. Поэтому вокруг памятников, и в первую очередь военных, так часто идут споры. Одни

считают, что военные исторические памятники имеют право на существование и образуют значимый пласт истории, другие голосуют за их снос, если сама идея, которая воплощена в памятнике, не является более доминирующей в обществе.

Константные наборы символов, использованные в памятниках, выполняют объединяющую функцию. Ученые отмечают, что элементарные по своему выражению символы обладают большей культурно-смысловой емкостью, чем сложные. Крест, круг, треугольник, пентаграмма и другие обладают большими смысловыми потенциями, чем более сложные символы. Рассмотрим некоторые из них.

Круг, как символ единства и бесконечности, символизирует время в вечности, а центр круга является источником бесконечного вращения времени. Символ «крест в круге» стал пониматься как изображение колеса.



Илл. 1. «Памяти забытой войны, изменившей ход истории», скульптор М. Шемякин. Фото сайта ru.wikipedia.org

Этот символ стал центральным в монументе «Памяти забытой войны, изменившей ход истории», посвященном памяти русских солдат и офицеров, павших в боях Первой мировой войны. Памятник был установлен в городе Гусеве Калининградской области (ранее г. Гумбиннен) в год столетия начала войны. В этих местах 20 августа 1914 г. состоялась одна из первых битв Первой мировой войны на Восточном фронте, Гумбинненское сражение, завершившееся победой Русской армии. Бронзовая скульптура выполнена известным российским и американским художником и скульптором Михаилом Шемякиным. Скульптурная композиция состоит

из трех фигур: солдата, распятого на «колесе судьбы», и двух женщин – вдовы и матери. Разорванный круг символизирует прерванную жизнь солдата (Илл. 1).

С IV в. крест стал символом христианства. Сегодня он также ассоциируется с возрождением, спасением и вечной жизнью.



Илл. 2. Фигура Ангела на вершине Александрийской колонны, скульптор Б. Орловский. Фото сайта nat-geo.ru

Александрийская колонна в Санкт-Петербурге была воздвигнута в 1834 г. архитектором Огюстом Монферраном по указу императора Николая I в память о победе его брата Александра над Наполеоном. На вершине памятника – Ангел с крестом, работы Б. Орловского. На кресте надпись: «Сим победиши!». Эти слова связаны с историей явления в небе животворящего креста императору Константину. Ангел символизирует мир, который принесла в Европу Россия, одержав победу над Наполеоном (Илл. 2).

В Севастополе, на Малаховом кургане стоит небольшой мраморный монумент, установленный в 1892 г. над братской могилой. В ней покоятся русские и французские воины, погибшие в последнем бою на Малаховом кургане 27 августа 1855 г. Когда французы вошли на Малахов курган, русские войска предприняли несколько контратак, сражались храбро. Погиб-

ших с обеих сторон хоронили в одной могиле. Мону­мент представляет собой белый постамент, над которым возвышается черная стела с крестом. Символизм цветов объясняет надпись: «Их воодушевляла победа и объединила смерть. Такова слава храбрых, таков удел солдата».

Для раскрытия исторического или философского содержания скульпторы используют разнообразные приемы символизации: алле­гории, метафоры, знаки.

Птица была издревле символом как человеческого, так и космического духа. Представление о птицах как о человеческих душах распространено так же широко, как и мнение, что они – символы бессмертия и радости.



Илл. 3. Памятник Победы в Нетании (Израиль), скульпторы С. Щербаков, В. Перфильев, М. Народицкий. Фото сайта culture.ru

Голубь воплощает в себе идеи мира, чистоты, любви, надежды. Как известно, это христианская эмблема Святого Духа. Почитание голубя как символа мира происходит благодаря упоминанию о нем в Библии.

Долголетие, мудрость, преданность, честь – символические значения, которыми наделяются в Китае и Японии журавли. Их весенние перелеты стали символом духовного и телесного возрождения. Этот символ часто заимствует и христианское искусство.

В 1963 г. в селе Дзуарикау в Северной Осетии установили обелиск в виде скорбящей матери и семи улетающих птиц. В семье Газдановых было семеро сыновей. Все они погибли в боях Великой Отечественной войны. Памятник посетил дагестанский поэт Расул Гамзатов. Под впечатлением

от этой истории он написал стихотворение «Журавли», ставшее впоследствии известной песней и также своеобразным символом памяти о погибших воинах.

В 2012 г. в городе Нетания (Израиль) в память о бойцах Красной Армии, победивших нацизм, был открыт Монумент победы Красной армии над нацистской Германией. Вторая мировая война представлена черным бункером. Вторая часть композиции выполнена в виде двух белых крыльев, символизирующих победу, надежду и память. Мемориал создан авторским коллективом из России – Салаватом Щербаковым, Василием Перфильевым, Михаилом Народицким (Илл. 3).

Орел – это важнейший символ, ассоциируется с величием, властью, господством, победой, смелостью. Орел – один из наиболее универсальных символов, а орел, сражающийся со змеей, – символ борьбы, преодоления.

Значительная часть военных событий в войне 1812 г. происходила на территории Беларуси. Своим героическим прошлым известен город Кобрин. В историю он вошел как город, в котором была одержана первая крупная победа русской армии. 15 июля 1812 г. в бою под Кобрином были разгромлены французские войска. Город был полностью окружен саксонской бригадой, но русские войска смогли прорвать оборону. В этом сражении погибло более двухсот русских солдат. В честь этой победы, на средства местных жителей и пожертвования, было решено установить в городе памятник. Авторами этого монумента стали польский скульптор Сигизмунд Отто и белорусский инженер-строитель А. Марков. Открытие памятника прошло в июле 1913 г. На мраморной мемориальной доске сделана надпись: «Русским воинам, одержавшим первую победу над войсками Наполеона в пределах России 15 июля 1812 г.». На боковых досках перечислены названия полков, принимавших участие в боях под Кобрином, количество пленных. На гранитном постаменте установлен бронзовый орел, держащий в когтях лавровый венок (Илл. 4).

Символом Севастополя является памятник затопленным кораблям, созданный по проекту скульптора А.Г. Адамсона. Монумент сооружен в 1905 г., его открытие приурочено к 50-летию Первой обороны Севастополя во время Крымской войны. Чтобы заградить вход неприятельским судам и спасти город, были затоплены русские парусные корабли.

На вершине монумента возвышается триумфальная колонна с обращенным в сторону моря бронзовым орлом. Двуглавый орел, увенчанный императорской короной, расправив крылья, держит в клюве венок с якорем. На груди орла – щит с рельефным изображением Святого Георгия Победоносца.

В каком же облики чаще всего представлен враг? Иудейская и христианская традиции представляют врага в облики змея. В христианстве змей – это Сатана, искуситель, враг Бога и участник событий грехопадения. Он олицетворяет силы зла, разрушение, коварство. В западном искус-

стве змея стала основным символом зла, греха, искушения, обмана. Ее изображают у подножия креста в качестве поверженного символа греха. В русский фольклор образ змеи пришел во времена татаро-монгольского ига, и символизировал «поганище» – врага. Бой со змеем и победа, одержанная над ним – один из главных подвигов сказочных героев. Этот же образ был перенесен и в скульптуру. Александрийская колонна, на вершине которой Ангел крестом попирает змея, стала символом Петербурга.



Илл. 4. Памятник в честь первой победы в войне 1812 г. в Кобрине, скульптор С. Отто. Фото сайта dic.academic.ru

Мифологическим антиподом змеи издревле считается конь. Воин на коне, сражающийся со змеем, часто встречается в литературе и изобразительном искусстве в разных культурах. Змея олицетворяла язычество, а победа над ней интерпретировалась как торжество христианской идеи. Святой Георгий Победоносец, скачущий на коне и поражающий копьём змея, памятник Петру Первому, где змея под копытами коня изображает «враждебные силы», являются примерами использования этой символики.

Значение меча, как символа силы и власти, трудно переоценить, а как главный инструмент «божьего суда» он был символом справедливости и правосудия. И это лишь самые главные, общепризнанные символические значения меча. Для многих народов меч означал также мощь, огонь, разделение или смерть. Утрата меча в бою была равнозначна потере силы, поэтому сломанный меч символизировал поражение. Несмотря на то, что эпоха мечей ушла, их значение и роль на знаковом уровне не изменилась.

На Красной площади в Москве, перед собором Василия Блаженного, стоит монумент в память освобождения Москвы от поляков в 1612 г. На его постаменте надпись: «Гражданину Минину и князю Пожарскому благодарная Россия». Монумент отличается простотой силуэта: нижегородский староста Кузьма Минин призывает Дмитрия Пожарского возглавить ополчение и повести его на спасение Отечества. Пожарский, опираясь на щит, принимает меч из рук Минина. Именно меч является центром композиции и связывает обе фигуры, символически объединяя их. С задней стороны памятника – скрещенные на мече руки Минина и Пожарского, которые символизируют единство героев.

В настоящей статье мы предприняли попытку показать, что символы, используемые скульпторами, являются важным механизмом памяти народа. Военные памятники, благодаря простой и более сложной символике, воплотили в себе, сохранили и передают нам информацию средствами невербальной коммуникации об идеологии своего времени, о восхвалении царей и полководцев, о несокрушимости подвига народа и радости от возвращения долгожданного мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Тульчинский Г.Л.* Расширение возможностей семиотического анализа: источники и содержание концепции «глубокой семиотики» // Вопросы философии. 2019. № 11. С.115–125.
2. *Лотман Ю.М.* Избранные статьи: в 3-х томах. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн: Александра, 1992. 472 с.

© Балаховская Ю.И., 2022

УДК 82-94

КОНЦЕПТ ОТЕЧЕСТВО В РУССКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ НАЧАЛА XIX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ДВОРЯНСКОЙ МЕМУАРИСТИКИ)

Добровольская Варвара Евгеньевна

кандидат филологических наук, доцент кафедры
общего и славянского искусствознания

РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия

e-mail: dobrovolska@inbox.ru

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2346-7493>

Аннотация: Статья посвящена формированию понятия отечество в дворянской мемуаристике, посвященной войне 1812 г. Данные материалы позволяют уяснить влияние

Отечественной войны 1812 г. на общественное сознание и культуру России, а также выявить с помощью семиотического подхода к мемуарам и письмам, как Россия осмысляла свою национальную идентичность, чем с точки зрения русского высшего общества русский народ отличался от иноземцев и насколько представления русского дворянства совпадали с общерусским мировоззрением и представлениями крестьянства о русских и их врагах.

Ключевые слова: фольклорные мотивы в мемуарах, образ врага, образ иноземца, образ русского человека, отечество.

Обращаясь к концепту отечество в дворянской мемуаристике, посвященной событиям войны 1812 г., мы рассмотрим те детали, которые позволяют «вербализовать сложное переплетение мыслей и чувств, свойственных человеку русской культуры» [40]. Нам важно не то, как концепт отечество представлен вообще в русском языке, а то, как он реализуется в ментальности и идеологическом дискурсе того времени. Объектом анализа станут преимущественно «воплощенные в речи мироощущение и жизненные позиции» [19, с. 8] русских дворян.

В последние годы среди лингвистов возник интерес к понятиям Родина и Отечество, что привело к нескольким попыткам семантического и концептуального анализа этих понятий¹¹. Нас же в значительной степени интересуют компоненты, наполняющие концепт отечество в рамках дворянской культуры начала XIX в.

В мемуарах, авторы которых были участниками или очевидцами событий войны 1812 г., концепт отечество складывается из целого ряда стереотипных элементов, в основе которых лежат типичные для того времени мировоззренческие представления.

В дворянской среде были не только представления, характерные для своей социальной группы, но и стереотипы, свойственные всей общероссийской культуре того времени. Именно они в большинстве случаев и

¹¹ Чрезвычайно интересен в этом отношении сборник работ о разных «родинах» под редакцией Ежи Бартминьского [41], где делается попытка сопоставления соответствующих слов в разных культурах и разных языках. В рамках кросс-культурного подхода к семантике слова как к ключу к культуре. А. Вержбицка провела анализ немецких *Vaterland* и *Heimat*, польского *ojczyzna* и русских *родина*, *отечество*, *отчизна* [43, pp. 103–155]. Лингвокультурологическое описание русского концепта родины с точки зрения признаков архетипического мышления предпринято в работе В.Н. Телия [38, с. 466–476]. С.М. Толстая провела его этимолого-культурное исследование с точки зрения археологии славянских культур [42, pp. 17–22]. С другой стороны, к этой проблеме подошли авторы коллективной монографии «Война 1812 года и концепт «отечество». Из истории осмысления государственной и национальной идентичности в России: Исследование и материалы» [11]. Исследователи обратились к истории формирования понятия отечества, которое позволяет уяснить влияние войны 1812 г. на общественное сознание и культуру России, а также выявить с помощью семиотического подхода к официальным документам, мемуарам, памятникам изобразительного и декоративно-прикладного искусства, как Россия осмысляла свою национальную идентичность.

сформировали представление об отечестве в мемуарной литературе того времени.

Безусловно, на формирование концепта отечество оказала влияние официальная российская пропаганда, основа которой заключалась в идеологическом противостоянии двух систем. Война России и Франции трактовалась как «священная война», результатом которой будет победа божественных сил, которые находятся на стороне русского воинства [21]. Именно такая позиция и формировала образ отечества как священной, богоизбранной и богоохраняемой земли.

В той или иной форме через большинство мемуаров проходит мысль о том, что Россия – это угодная Богу страна, в отличие от Франции: «... сбылись великие слова: «На начинающего Бог!». Французы начали войну неправды, и не осталось врага ни единого на земле русской — погибель прошла по рядам их! Благодарение вечное Всемогущему Богу, умудрившему Россию на защиту и вечная слава неотъемлемо русскому Царю Благословенному и отечеству! — без уделения оных суровости стихийной. Где же высокие достоинства гения, не предусмотревшего обстоятельств и твердость мужества войск, поддавшимся оным легко: когда обыкновенная случайность времени года могла задуть метелями своими и мечтательные замыслы первого, столь ошибочно Москву возделенным пределом положившего и многочисленные полки народов, называвшихся непобедимыми им предводимые?... Да устыдятся все, не признающие чистой истины — полного величия народа русского, непобедимого дотоле, пока оный остается в постоянной, неподражаемой покорности православной вере своей, преданности всегдашней законным Государям своим и прямой любви к отечеству» [17, с. 119].

Для русского офицера отечество – это не только территория, и даже не только люди ее населяющие, но и некий дух народа, который объединился на борьбу с врагами отечества: «Восстал дух русской земли! Он спал богатырским сном и пробудился в величественном могуществе своем. Уже повсюду наносит он удары злодеям. Нигде не сдается, не хочет быть рабом. Он заседает в лесах, сражается на пепле сёл и просит поля у врага, готовясь стать и биться с ним целые дни» [13, с. 148].

Довольно часто в мемуарах проходит мысль о том, что отечество требует от человека жертвы, и русские, в отличие от французов, эту жертву приносят с радостью. Показательным в данной ситуации является известное по нескольким источникам высказывание графа Остерман-Толстого: «В сие время выведен был один батальон пехоты из кустов, множество неприятельских орудий устремилось на него ядрами, целые ряды жестоко вырывались из фронта; когда было доложено графу Остерману-Толстому о напрасной убыли и потере людей, он, под березой

стоя, нюхая табак, сказал: “Стоять и умирать”» [29, с. 41]¹². В мемуарах довольно отчетливо проступает мысль о том, что никому не известно, сколько жертв нужно принести во имя победы, поэтому для человека должно быть честью умереть за отечество, поскольку именно его смерть может стать решающей для достижения победы: «Раевский явил теплый подвиг патриотизма, который переходил тогда у нас в армии из уст в уста. Н.Н. Раевский, поставив по сторонам своих двух едва входивших в юношество сыновей, вместе с генералом Васильчиковым, впереди Смоленского полка, под сильным картечным огнем воодушевлял свои геройские ряды собственным примером. Один из сыновей Раевского просил находившегося подле него подпрапорщика со знаменем передать ему знамя и получил в ответ: «Я сам умею умирать!». Многие офицеры и нижние чины, получив по две раны и перевязав их, опять шли в бой, как на пир» [31, с. 337].

Тема смерти за отечество очень популярна в мемуарах. Некоторые авторы, как например Лажечников, вставляют в свои воспоминания патетические фразы о смерти за отечество: «... русский, истекая кровью, но готовый лучше умереть, чем покориться, сильный еще силою крестного знамени, любви и преданности к государю и отечеству, шел отстаивать святые сорок сороков матушки белокаменной, пока не положит в виду ее костей своих: мертвые бо срама не имут» [26, с. 2]. Другие, напротив, обращают внимание на конкретные факты, связанные со смертью за родину: «Высокий подвиг Энгельгардта и Шубина, которые были расстреляны французами у Малаховских ворот во рву за то, что не хотели принять у них административную должность и сделать воззвание своим крестьянам, чтобы те повиновались чужой власти, мог бы украсить патриотический роман. Этот высокий подвиг смоленских дворян, в то время переходивший из уст в уста, пройден молчанием; однако он не забыт у смолян, поставивших Энгельгардту и Шубину памятники на том месте, где они расстреляны» [31, с. 344].

Необходимо отметить, что отечество ждет от своих граждан не только смерти, но и жертв, связанных с потерями и лишениями, причем добровольными, то есть вызванными не действиями врага, а самим населением. Прежде всего, такого рода жертвы связаны с уничтожением людьми своего имущества. Именно этим порывом мемуаристы объясняют сожжение жителями Смоленска, Вязьмы и Москвы своей собственности. Добровольная жертва должна спасти отечество: «По оставлении нами Вязьмы город был

¹² Вариант данного текста есть в мемуарах С. Глинки: «Нужно было прикрыть движение главной армии и облегчить соединение ее с армией Багратиона. Яростно гремела неприятельская артиллерия и вырывала целые ряды храбрых полков русских. Трудно было перевозить наши пушки, заряды расстрелялись, они смолкли. Спрашивают графа: «Что делать?». «Ничего, – отвечает он, – стоять и умирать!». Русские стояли непоколебимо и отстояли новый путь к соединению армий» [12, с. 454].

зажжен со всех концов самими жителями, которые присоединились к армии, как бы поощряя ее на мщение; но оно уже было готово в сердце каждого солдата: поощрение было не нужно» [31, с. 344]. С другой стороны, такой жертвой становится отказ людей от повседневной, привычной им жизни, объединение общества для борьбы с врагом, создание ополчения, пожертвования и т.п.: «Уже бояре, дворянство и народ волнуются слухами о приближении неприятеля к древней столице; народ восклицает: «Умрем за царя и веру, но не пустим опустошить землю отцов наших и разорять храмы божи!» Полились реками пожертвования, переделываются земледельческие орудия на смертоносное оружие, вооружаются ополчения и отправляются против врагов своей земли» [29, с. 45].

С текстами о жертве за отечество связана и другая группа материалов, в которой отечество осознается как объединение всех сословий, как некий единый организм, воюющий против врага. В этом случае характерны частные рассказы о преданности крестьян своему барину или благородстве офицеров. Ср.: «Между тем я был неожиданно удивлен появлением в один день перед собою крестьянина Дмитрия Семенова, помещья моих родителей Рязанской губернии села Екимца, который вызвался проникнуть в Москву и доставить им известие обо мне. Неописанно утешенный, я написал с ним несколько строк, которые прошли через французскую цензуру и благополучно достигли до моих обрадованных родителей» [31, с. 371] и «В один из этих просветов пал на меня болезненно-унылый взор раненого офицера. Ему могло быть лет двадцать пять с небольшим; смертная бледность покрывала прекрасное и благородное лицо его; одна рука была у него на перевязи, другою опирался он на задок телеги, где лежало несколько солдат. Невольное чувство увлекало меня к нему, «Неужели не сыскалось для вас повозки?» — спросил я его. «Была, — отвечал он, — но случились раненые тяжелее меня... Слава богу, я могу еще дойти». При этих словах с трудом приподнялся из телеги один из солдат, лежавших в ней, и сказал со слезами на глазах: «Его благородие — наш ротный командир; нам четверым раненым было тесно в одной телеге... он уступил нам свою». Тут он не мог продолжать и опустил в повозку» [26, с. 4], и «Некоторые помещичьи крестьяне Нижегородской губернии, узнав, что барин их (Андреян Иванович Дивов) принужден удалиться в Нижний Новгород с больною своею женою, дабы не попасться в руки неистовым Французам и зная притом, что он в сем городе пристанища не имеет, решились сами от себя сторговать порядочный дом и, купив оный на свои деньги, предложили своему помещику поместиться в сем доме с его семьею. По прогнании Французов, те же крестьяне, узнав, что больная их госпожа желает ехать в Москву, но не смеет пуститься в дорогу, без того врача, который ее пользовал в Нижнем Новгороде, а именно Г-на Мудрова (который, содержание свое получая от трудов своих, просил потерянное им время в проезде до Москвы вознаградить суммою, равняющеюся той, ко-

торуя он в сие бы время мог получить от вольной практики) крестьяне, узнав справедливое требование врача и, будучи сведомы о недостаточном положении помещика их, явились к г. Мудрову и предложили требуемая им деньги и уговорили его ехать с помещицею их. Когда же пришло время к отъезду, то помещик старался как можно менее обременять сих примерных крестьян поборами, назначил с них для подъема его семьи и целого дома 12 лошадей; но крестьяне исчислили, что ему менее 40 подвод на подъем взять не можно, поставили оныя и довели таким образом помещика и жену его безмездно в Москву» [32, стб. 1987].

Возникает и тема царя, который воюет за свой народ: «С тех пор, как свет стоит, не знаю примера, чтоб известие о войне с сильным и опасным неприятелем произвело всеобщее удовольствие. Всем известно ополчение наше и изобилие в продовольствии войск. Известно всем, что счастье Наполеона взяло другой оборот, и во многих случаях неудачи заступили место успехов. Русский бог велик! Да где ему с нами, мы все готовы! Ведь Александр Павлович за себя да за нас идет на войну – вот, что все говорят, вот, что все думают, и от сего желали все войны и ей обрадовались» [35, Ф.В. Ростопчин – А.Д. Балашову].

Особенно значимой в данном случае становится тема мира, который предлагает заключить враг и который отвергается всем обществом: «Наполеон просит письмом к императору Александру мира; маршал французский, прибывший с оным к главнокомандующему Голенищеву-Кутузову, просит оное письмо без замедления доставить к императору, между прочим упоминал, «что война становится довольно жестокою с обеих сторон и что уже время окончить оную!». Но от главнокомандующего получил в ответ: «У нас война еще не начиналась». Российский же монарх и тень мира отклонил» [29, с. 48]¹³. Отказ от мира с врагом именно как олицетворение всего российского общества. Император в данном случае выступает как некий «голос отечества»: «Я прежде соглашусь перенести столицу мою на берега Иртыша и ходить в смуром кафтане, чем заключу теперь мир с разорителем Отечества!» Так отвечал монарх на предложение о мире. Слух об сем дошел к нам в армию. Такие изречения государей подслушивает История и с благоговением передает отдаленнейшим родам» [13, с. 151].

В воспоминаниях современников довольно устойчиво представление о том, что никто кроме русских отечество не защитит. Именно поэтому многие участники событий пишут о слухах, в которых говорится о том, что иностранцы продали Россию. Главным героем в данных текстах стал Барклай де Толли, которого обвиняли в измене России: «Много было пустых толков, да когда же и где их нет? Говорили, что Барклай немец, изменя-

¹³ Об этом писал и А. Коленкур в своих мемуарах, и барон де Марбо [24, с. 217; 28, с. 302].

ет, ведет Француза в Москву, мало дерется, отдает города даром. Все подобныя глупости безпрестанно повторялись, и очень рады были Михайлу Иларионовичу Кутузову» [1, с. 190–191]¹⁴.

Раз иностранцы не способны защитить Россию, ее должны защищать истинно русские люди. У защитников отечества должно быть русское войско, во главе которого русский Бог, русский царь и русские генералы во главе с русским главнокомандующим.

Бог всегда на стороне русских, потому что они ведут себя правильно, а французы неправильно. Образ «неправильного» француза один из самых популярных в мемуарах. И самым неправильным действием французов являются совершаемые ими святотатства. Сведения об осквернении французами храмов очень типичны для мемуаров того времени. Чаще всего это краткие упоминания о бесчинствах. Так, в воспоминаниях А.Н. Оленина есть краткие записи следующего содержания: *«Питье вина простаго в церковных сосудах», «В Малоярославце превращение церкви в конюшню с надписью ругательною: Ecurie du Général Guilleminot», «При том же Малоярославце биваки французские, из местных образов сделанные»; «Между разными осквернениями храмов Господних, любимое у Французов было: после всего, опрокинуть престол, чтобы осквернить его»; «Отличная охота у Французов — ставить лошадей в жилые дома, а самим становиться в конюшни, и готовить кушанье в церквах, а не на кухнях». Отмечается, что французы разоряют не только православные, но и католические святыни: «Осквернение католических храмов в Полоцке»; «Между возвращенными утварью и ризами, по отбитии оных у неприятеля, найдены между нашими русскими ризами две ризы католических священников». Но, встречаются и более развернутые тексты: *«Посрамление жен и девок войнами Наполеона в храме Божиим и убиение тут же младенцев, из коих вырванная внутренность послужила им к украшению, в поругательство иконостаса и престола. Свидетель сего был ген. бар. Винцингероде. Разбежавшиеся того селения крестьяне побивают за то Французских пленных» [32, стб. 1994]. Именно богохульство вызывает самое сильное ожесточение у русских. Так, говоря о том, что Фигнер был жесток с пленными французами, большинство мемуаристов объясняют это именно защитой веры. См.: «Действуя с партизанским отрядом в России в 1812 г., Фигнер**

¹⁴ Ср. другой текст: *«Кутузов застал нашу армию отступающею и остановил ее между Можайском и Гжатском, то есть во ста верстах от Москвы. Из этого прямо видно, что Барклай, ожидая отставки, поспешил сдать французам все, что мог, и если бы имел время, то привел бы Наполеона прямо в Москву. Да простит ему бог, а мы долго не забудем его измены» [35, М.А. Волкова – В.И. Ланской]. Отметим, что сдача Кутузовым Москвы не рассматривается как измена. Сторонники главнокомандующего рассматривают это как важный стратегический маневр, а противники – как слабость военачальника. Причина такого подхода безусловно связана с тем, что Кутузов русский, а Барклай нет.*

увидел однажды, как французы и поляки, забравшись в сельскую церковь, изнасиловали там женщин и девушек, распяв предварительно некоторых из этих несчастных, чтобы лучше удовлетворить свою гнусную страсть. Фигнер проник в церковь, освободил женщин, которые были еще живы и, пав ниц перед алтарем, поклялся не щадить более ни одного француза и поляка» [27, с. 655] или «Это странное явление <жестокость по отношению к пленным> Ермолов объяснял ... Однажды дядя вытеснил из одного села значительный отряд французов. Вступив в опустошенное село, дядя вошел в разграбленную церковь: там он увидел следы ужасного осквернения. В алтаре французами были деланы все физические отправления и, кроме того, в одном углу алтаря лежало несколько трупов малолетних девочек, сделавшихся жертвами самой скотской страсти. Вид этого всего произвел такое впечатление на религиозного дядю, что он, положив руку на престол, произнес клятву не давать с этой минуты пощады ни одному французу» [39, с. 78]. Русские защищая свою веру, защищают таким образом свое отечество: «Жесточайшие истязатели и варвары из народов, составлявших орду Наполеону, были Поляки и Баварцы; из них двое, поймав одного зажиточного прежде сего купца и принудив его долго в кузнице ковать, потом разсудили из него сделать кашевара; на сей конец привели они его в церковь, которая у них была превращена в поварню. Купец, увидев, что посредине церкви поставлен таган с котлом, под которым раскладен был огонь для варения тут же разрубленной скотины, и что на подтопку употреблены ими были колотые образа, просил дозволения принести дров. Поляки и Баварцы показали ему иконостас; наш купец пал перед ними на колени, объявил им решительно, что у него рука не подыметя, чтоб поругаться святынею. Поляки на это ему отвечали ударом ефеса близь виска и потом рубнули его по голове. Когда купец от сих ударов упал, то Баварец палашем своим тыкал его раз до пяти, и купец потерял чувства» [32, стб. 1987]. В самых тяжелых условиях русские прибегают к помощи Бога: «Глубоко-трогательное зрелище происходило в этот день, когда образ Смоленской божьей матери при церковном шествии и с молебным пением был обносим по рядам армии в сопровождении нескольких взводов пехоты с киверами в руках и с ружьями на молитву. Теплое религиозное чувство привело в движение все войско; толпы солдат и ратников поверглись на землю и беспрестанно преграждали торжественное шествие: все желали хотя коснуться иконы; с жадностью прислушивались к молебному пению, которое для многих из них делалось панихидою, — они это знали, и на многих ратниках, у которых на шапках сияли кресты, были надеты белые рубашки. Вся наша армия походила тогда на армию крестоносцев, и, конечно, наши противники были не лучше мусульман: те призывали аллаха, а у французов имя божие едва ли было у кого на устах» [31, с. 349]. Даже некоторые французы понимают, что они не угодны Богу, потому что они отступили от веры: «В преследовании Французской армии

от Березины до Вильны, в том отряде, в котором находился Бороздин, взяли в полон старого солдата из числа саперов. Черты лица, седые его волосы и борода, доказывали маститую его старость, и в самом деле он сказывал, что он еще начал служить при Людовике XV. Сии обстоятельства и его благородное и скромное поведение привлекли к нему некоторое снисхождение победителей. Вместе с ним был взят 7-ми или 8-ми летний мальчик, ибо Наполеон с собою не армию привел, а целое переселение воинов, мастеровых, жен их и детей. Мальчик сей по летам своим и фигуре полюбился г. Бороздину; он взял его к себе и обходясь как с сыном, вечером, когда пришло время ложиться спать, приказал он ему молиться. Что такое молиться? сказал мальчик. Молиться Богу, сотвори молитву свою, перекрестись и ложись спать. Что такое Бог! закричал мальчик, не хочу молиться, не хочу креститься. Тут было г. Бороздин на него прикрикнул и пригрозил; но мальчик с криками, с слезами продолжал: Что это Бог? что за глупости, не хочу молиться. Старый солдат-сапер, о котором выше сказано, свидетель был сего происшествия; он, обратясь к нашим чиновникам, ужасенный степенью сего развращения, сказал им: —,Вот, господа, вы удивляетесь, что мы у вас обругали святыню, разграбили ваши церкви и пр.: что вы хотите от таких людей! ведь все генералы, офицеры и солдаты, все они дети неистовой Французской революции — и вот ее плоды!”» [32, стб. 1987].

Большинство мемуаристов пишут о том, что Бог карает французскую армию за святотатство и именно этим объясняют трагедию французской армии. Два таких разных человека как Ф. Глинка и Остен-Сакен пишут о Божьем гневе как о явлении, не требующем дополнительных доказательств: «В каком печальном виде представлялись нам завоеватели России!.. На той дороге, по которой шли они так гордо в Москву и которую сами потом опустошили, они валялись в великом множестве мертвыми, умирающими или в беднейших рубищах, окровавленные и запачканные в сажу и грязи, ползали, как ничтожные насекомые, по грудам конских и человеческих трупов. Голод, стужа и страх помрачили их рассудок и наложили немому на уста: они ни на что не отвечают; смотрят мутными глазами на того, кто их спрашивает, и продолжают глотать конские кости. — Так караются враги, дерзающие наступать на святую Русь» [13, с. 148] и «Здесь полезно заметить, до какого позора и бедствия подвергается армия, в которой допущен упадок подчиненности и дисциплины: оскорбление жителей, грабеж, и в особенности поругание и осквернение святыни, довели до крайних размеров ненависть, злобу и чувство мести в религиозном народе, из котораго возникли многие герои. Бог напустил слепоту на гордаго, надменнаго Наполеона и он не мог уже сладить с распущенным войском» [33, с. 247].

Даже инородцы и иноверцы, проживающие на территории Российской империи, понимают необходимость защиты православия: «Напротив

того, тот же генер. Бороздин мне рассказывал, что часто случалось ему видеть Башкирца, который к нему на походе принесет целый ком серебра, отбитого у неприятелей, из числа грабленных в церкви образов, и говорит изломанным Русским языком: «Вот, бачька, серебра, прикажи взять». Как взять? Да оно твое, ты его отбил. — «Да, бачька, отбил, но оно твой мечеть». — Что же ты его и возми, оно тебе теперь принадлежит. «Нет, бачька, Магомет убьет. Вот, видишь, собак Француз умирает (показывая тут же на дороге лежащего и умирающего Француза, каковой пример на всяком шагу встречался!) видишь, бачька, он умирает за то, что мечеть ваш грабил!» Какая противоположность просвещенного и невежественного народа!» [32, стб. 1989].

Именно из-за верности православию Бог защищает Россию. Иногда в мемуарах это приобретает абсолютно мифологические черты. Так, описывая отступление французов из Москвы, Мешетич создает апокалиптическую картину: *«Обратный путь врагов России был ужаснейшей картины. Солнце во все почти время редко освещало горизонт своими лучами, беспрестанно бурные северные ветры с снегами, вьюгами и морозами сопровождали армию и не оставляли видимыми их следов»* [29, с. 49]. При этом автор пишет о том, что русские войска не терпели подобных лишений, поскольку двигались по родной земле. Более того, сравнивая отступление французов с отступлением русского войска, этот автор представляет движение к Москве как летнюю увеселительную прогулку: *«В ретираде же нашей мы только видели один ливный дождь, во все почти время тихая и ясная погода»* [29, с. 51]. Большинство авторов отмечают, что в обоих случаях обе армии страдали сначала от невыносимой жары, а потом от лютых морозов, но именно Божественное провидение в обоих случаях помогало русским.

В данном случае, безусловно, очень важно, против кого воюет богохранимый народ. Во многих воспоминаниях упор делается на то, что русская армия воюет против Антихриста, и война является битвой сил добра и зла. Образ Наполеона-антихриста в русском общественном сознании, в том числе и в литературе, рассматривался в целом ряде исследований. Если официальная идеология обвинила Наполеона в безбожии, и этот постулат был принят Русской Православной Церковью, то в общественном сознании, как крестьянском, так и дворянском, устойчиво функционировал тезис о том, что Наполеон и есть воплощение сил зла и антихрист. Это подтверждается тем, что Наполеон в официальных документах и образ Наполеона-антихриста, сложившийся в сознании офицеров, наделены сходными характеристиками. Конечно, большинство дворян не называют французского императора антихристом, но фактически подводят к этому, характеризуя Наполеона через его дела. Но ряд мемуаристов с большей или меньшей степенью достоверности рассматривают Наполеона именно как Антихриста и врага Святой Руси и Богохранимого отечества. В некоторых вос-

поминаниях рассказы о том, что Наполеон это Антихрист передаются как слухи, бытующие в среде простолюдинов, но иногда упоминается о том, что они функционировали и в дворянской среде, и были люди, которые относились к ним серьезно. Неожиданное появление французских войск в пределах России породило в простом народе нелепую мысль, что Наполеон – антихрист, предтеча светопреставления. См.: *«Этому, как известно, некоторые грамотные суеверы, или суеверные грамотеи (в их числе и Державин) нашли даже доказательство в натянутом сопоставлении имени Наполеона с апокалипсическим Аполлионом»*¹⁵ [37, с. 689] и *«Один только N (Один из нестроевых офицеров – подстрочное прим.), как человек грамотный, занимавшийся чтением Священного Писания и Московских ведомостей, более всех ужасался Наполеона. Терзаемый призраками своего воображения, он стал проповедовать нам, что этот Антихрист, сиречь Аполлион или Наполеон, собрал великие, нечистые силы около Варшавы, не для чего иного, как именно для того, чтобы разгромить матушку-Россию; что при помощи Сатаны Вельзевула, невидимо ему содействующего, враг непременно полонит Москву, покорит весь Русский народ, а за тем вскоре последует – светопреставление и страшный суд.... Может быть не один N** наш находился тогда в подобном помрачении ума; все читатели Апокалипсиса подвергались той же участи: одним грезились предвещательные сны, другим мерещился Антихрист наяву»* [36].

Несмотря на то, что слух о Наполеоне-Антихристе не был доминирующим в дворянской среде, тем не менее вопрос об уничтожении императора французов был одним из самых популярных, поскольку считалось, что его смерть прекратит войну.

Слух о том, что во время войны был человек, который хотел убить вражеского полководца, или что разрабатывалась специальная программа по уничтожению верхушки вражеского войска, характерны не только для Войны 1812 г.¹⁶ Мы не знаем, существовали ли подобные слухи в народной среде, но в дворянской культуре они бытовали достаточно широко¹⁷. Чаще всего, это лишь отдельные упоминания о подобном слухе, но иногда встречаются и развернутые рассказы. Попытки убийства Наполеона приписывались А.С. Фигнеру¹⁸, М.С. Лунину¹⁹ и другим, зачастую известным

¹⁵ Ср. *«Наполеон с высоты престола своей воинственной монархии рассеивал ужас по всей Европе. Имя его приводило в трепет не только Немецкую чернь, но и Русскую, которая не иначе о нем разумела, как об Антихристе, по сходству имени его с апокалипсическим Аполлионом»* [36].

¹⁶ До настоящего времени можно услышать рассказы о планах убийства Гитлера от реальных лиц (П. Судоплатова, Д. Медведева, И. Миклошевского) до вымышленных, таких, как описанные в рассказе В.М. Шукшина «Миль пардон, мадам».

¹⁷ Достаточно вспомнить Пьера Безухова, который хочет убить Наполеона, чтобы прекратить войну.

¹⁸ Ср.: *«Когда мы дошли до Москвы, то на бивуаках, при деревне Фили, 1-го сентября, Вельяминов, князь Горчаков, я и еще несколько из наших товарищей обедали у поручика*

только авторам мемуаров, людям: «В числе остававшихся при нашествии неприятеля чиновников Московскаго почтамта, находился и г. Н...в — замечательнейшая личность, единственный прототип, котораго даже безпощадное время щадило, указывая на него в подтверждение того, как долго сильный дух в сильном теле может переносить безропотно жизненные мытарства. Он принадлежал к геройской эпохе Суворовскаго времени. Храбрым гренадером участвовал он во всех италийских битвах и был действующим лицом при блистательном переходе нашей армии чрез швейцарские Альпы. На стоянке в Богемии он обабился (как говорил) и, возвратившись на родину, поступил в Московский Почтамт, в котором с честью служил в разных чинах более 50 лет. Вот эта-то достойная личность осталась в Москве с целью отомстить, во что бы ни стало, врагам. Рассказом моим не желал бы я уменьшить достоинство того чувства, которое, зародясь в благородном сердце суворовскаго витязя, разрешилось неудачей, а потому подернулось смешным оттенком. Злобно по-сматривал на врагов отечества г. Н... Узнав однажды, что сам Наполеон собирается навестить Почтамт, в который насажал он своих пришельцев, г. Н... возымел мысль убить французскаго императора. Обдумывая свой план, он сообразил, что явное нападение невозможно, способнаго оружия у него не было, добыть его было трудно, а еще труднее было подойти к лицу, окруженному свитою, не возбуждая подозрения. Долго соображал он; наконец обдумав, что император войдет вероятно в дом, решился сторожить его и поразить его с верху. Так как все этажи дома заняты были Французами, то, улучив время, обманув бдительность

Столыпина. Перед самым обедом зашел ко мне и к Вельяминову артиллерийский штабс-капитан Фигнер; мы его пригласили с собой к Столыпину, и тут зашел разговор, в котором Фигнер с горячностью стал утверждать, «что настоящая война есть война народная; что она не может быть ведена на общих правилах; что ежели бы ему дали волю и дозволение выбрать человек 50 охотников, он пробрался бы внутрь французскаго лагеря, до места пребывания Наполеона, и непременно бы убил его, и хотя уверен, что и сам бы жив не остался, но охотно бы пожертвовал жизнью!» Против этих мыслей возникло много возражений, и предположение это называли варварством. Но когда кончился обед, Фигнер обратился с просьбой к Вельяминову, чтобы он вместе с ним отправился к начальнику штаба, Ермолову, и поддержал бы его вызов на партизанство, что тот охотно исполнил» [18, с. 646] или «Я не переживу Москвы, - сказал он <А.С.Фигнер>, — я возвращусь в нее и убью Наполеона. Радуюсь, что тебя встретил. Скажи это А.П. Ермолову и что судьбу моего семейства поручаю его предстательству» [14, с. 48], или «Этот офицер <А.С. Фигнер> уже трижды был в Москве с целью пленить или убить Буонапарта» [10, с. 111].

¹⁹ Ср.: «Он <М.С. Лунин> постоянно что-то писал и однажды прочёл мне заготовленное им к главнокомандующему письмо, в котором, изъявляя желание принести себя в жертву отечеству, просил, чтобы его послали парламентаром к Наполеону с тем, чтобы, подавая бумагу императору французов, всадить ему в бок кинжал. Он даже показывал мне кривой кинжал, который у него на этот предмет хранился под изголовьем. Лунин точно бы сделал это, если бы его послали» [30, с. 78].

стражей, и взяв ловкое полено, он пробрался с ним безопасно на чердак и стал наблюдать. Три дня, голодный и трепещущий, сидел он над гипсовым орлом, который под самым чердаком украшал тогда здание Почтамта, и выжидал счастливой минуты. Наконец слышалась суматоха. С улицы повертывала толпа всадников, часовые, поставленные у ворот, отдавали честь; г. Н... воодушевился, зорко принаравляясь долбнуть господчика, котораго признал он за Бонапарта и, сбросил в него смертоносный снаряд свой. Полено слетело в ту минуту, когда предполагаемый Бонапарт всходил на крыльцо; но к крайнему сожалению г. Н... полено ни в кого не попало, а только возбудило внимание Французов, сообразивших, что таковое чудо не могло совершиться без пособника. Пошли поиски, от которых герой наш, изучивший занятую местность, ловко прятался. Неприятель был близок, но не нашел его. Пробежав два дня после поисков, осторожно пробрался он с чердака и, отделившись голодом, невредимо примкнул к товарищам. В последствии часто трунили над г. Н..., уверяя его, что Наполеон не приезжал на двор Почтамта, но он, с досадой утверждал, что Бонапарт приезжал; что он угадал его; что полено бросил верно, и если пролетело оно, не разможлив головы, то разве чудом. Теперь поступок г. Н—ва обратили мы в анекдот, а что стало бы с войною и миром, если бы умысел его удался» [8, стб. 1868].

Как видно из приведенных примеров, в дворянских мемуарах концепт «отечество» связан с представлениями о богохранимости, богоизбранности, жертвенности народа. Таким образом, отечество характеризуется как святое и богохранимое.

Вторым значимым компонентом концепта «отечество» является понятие, о котором уже отчасти говорилось выше. Это понятие «правильный». В данном случае речь идет не о религиозных нормах как таковых, а о правильном бытовом поведении, пусть и находящемся в рамках христианских моральных норм.

С точки зрения мемуаристов Россия – это «правильное» отечество, поскольку люди, населяющие эту землю, соблюдают нормы человеческого поведения в отличие от иноземцев.

В данной группе текстов преобладает свойственный традиционной культуре мотив неправильного поведения инородца, особенностей его поведения, отношения к людям и т.п. Будучи представителями «чужого» мира, французы ведут себя не как «просвещенная нация», а как дикари, незнакомые с элементарными нормами поведения. В тоже время и среди них попадаются люди знающие, что такое человеческое достоинство, офицерская честь и чувство долга²⁰. Почти всегда в рассказах о французских

²⁰ Отметим, что подобные тексты встречаются и в рассказах о Великой отечественной войне, когда среди основного корпуса текстов о зверствах фашистов и их отношении к людям на оккупированных территориях как к скоту или неодушевленным предметам

пленных появляются и сострадательные русские, которые кормят и поят их, отправляют в госпиталь и т.п. Хотя встречаются и рассказы другого типа, где русские люди совершают несправедливое убийство пленных.

Прежде всего, самое большое отвращение вызывает у мемуаристов каннибализм солдат французской армии: *«Очевидные свидетели показывают, что Французы, за неимением пищи, ели мертвых своих товарищей, поджаривая часто оных на место жаркого, а когда им Русский офицер, встретивший их на сем адском пиру, изъявил свой ужас и омерзение, то один из гостей отвечал ему довольно равнодушно: „C'est horrible, il est vrai, mais ça vaut mieux que du koniak, cad du cheval: c'est le nom que les Français avaient donné à la petite race de chevaux, dont se servent les paysans Russes»* [32, стб. 1988]²¹. Однако значительно чаще доказательством «неправильности» французов являются другие поступки. Так, солдаты наполеоновской армии оскверняют мертвые тела своих соплеменников: *«Биваки Французские под Борисовым, сделанные из тел их товарищей, обозженных раскладенным в них огнем, от холода»* [32, Стб. 1991]²².

есть записи о «хорошем немце», который кормил детей, заступался за женщин, не убил раненого, помогал своим товарищам в лагере и т.д.

²¹ Ср.: *«Очевидные свидетели: г. Штейн, Муравьевы <Николай Николаевич (Карский) и младший брат его (граф) Михаил Николаевич (Виленский)>, Феньшау, Муравьев и проч. утверждают, что они сами видели, как Французы ели мертвых своих товарищей. Между прочим последний рассказывал, что часто он встречал Французов в каком нибудь сарае, забравшись от холода, сидящих около огонька на телах умерших своих товарищей, из которых они вырезывали лучишия части, дабы тем утолить свой голод; потом, ослабевая час от часу, сами тут падали мертвыми, чтоб быть в их очередь съедены новыми едва до них дотащившимися товарищами»* [32, стб. 1987] или *«голод принуждает их искать пищи в навозных кучах, есть кошек, собак и лошадей; но может ли он принудить пожирать подобных себе. Они нимало не содрогаясь и с великим хладнокровием рассуждают о вкусе конского и человеческого мяса!»* [13, с. 149], или *«...усталыя, больныя и изнуренныя холодом и голодом войска Наполеона бросали сами ружья и пушки и скитались по лесам и по пустым селениям и корчмам, ища себе теплаго уголка, часто разводили огонь на полу в корчмах, когда корчма загоралась они тут же в ней сгорали, оставише в живых их товарищи ели обгорелых людей и сгоревший скот, я был очевидец 2 таких случаев»* [22, с. 25–26].

²² Ср.: *«Очевидный свидетель и генерал, отличный знанием, храбростию и справедливостию, сказывал, что по вступлении в Вильну Русских войск, во время погони за Наполеоном, найдено было в сем городе многое число больных Французов, которые были расположены в разных домах. Умерших из сих больных Французов не вывозили за город для погребения их, но просто выбрасывали на том же дворе сего дома, где больные были расположены, что наконец составляло целыя кучи мертвых тел подле дверей или входа в сии госпитали, а больные, чтоб далеко не ходить, на сих же телах расположили нужныя свои места! Вот плоды просвещения, и, наконец, побеждение всех предрассудков!»* [32, стб. 1991] или *«...когда он <Чичагов> вступал в Минск, то, вошедши в захваченную в том городе французскую больницу, он сам нашел несколько из выздоровевших, которые спокойно занимались карточною игрою. За неимением столов, складили они несколько чуть умерших и окостеневших своих товарищей, которых спины служили им столом, а вокруг стен, для украшения комнаты, поставлены были стоймя такие*

Русских удивляло, что французы относятся к своим соотечественникам не как к созданиям божьим, а как к неким механизмам, которые нужны только в случае их абсолютной исправности, в противном случае нет ничего зазорного в том, чтобы убить раненого: *«Высокия философическия познания прошедшаго века открыли Французам, что человек, как машина, тогда только годен, когда он в целости находится, то есть когда он физически здоров. Если же он болен или немощен и врачевание его затруднительно, то лучше дряхлую его машину разломать разом, ибо она только что препятствует действиям других целых или здоровых машин. На сем основании заведено у них, чтобы присталых и ненадежных в выздоровлении, своих собственных больных, из человеколюбия или лучше сказать из филантропии, отправлять немедленно на тот свет, посредством, так называемой Французскими солдатами, полуночной похлебки, soupe de tñpit, т. е. яд в виде лекарства, тяжело больным даваемый при наступлении ночи, дабы к утру они были готовы к выбрасыванию из больницы, просто без погребения, на пищу хищным птицам, собакам или хищным зверям»* [32, стб. 1988].

В противовес французам русские заботятся о своих в самых тяжелых ситуациях: *«Некоторые из тяжело раненых тут же умирали и тут же предавались земле, и трогательно было видеть заботу, с которою раненые же солдаты и ратники ломали сучки кустов и, связывая их накрест, ставили на могилу»* [31]. Убить своего соплеменника для русских совершенно недопустимо: *«Странное творение человек! В пылу боя сто себе подобных убить рука его без содрогания готовая, а по миновании энтузиазма мстительного самосохранения, одного сотни не соглашаются лишиться жизни мучительной; вот случай: из числа многих убитых и раненых один поляк, у которого правой бок был вырван, вероятно ядром или картечью, половина внутренностей вышла наружу, он имел вид уже кончающегося, но еще оставались силы узнать нас и просить убедительнейшим, едва внятным гробовым голосом, для прекращения жестоких мучений, добить его! Все наши, тут мимо проходящие, предлагали с участием друг другу удовлетворить справедливое требование умирающего врага-человека; но никто не исполнил Сего»* [17, с. 117]. Более того, в отличие от французов русский человек, убив другого, мучается угрызениями совести: *«Когда Французов погнали из России, и Почтамт возвратился в Москву, то первую заботою начальства было восстановление почтового сообщения, нарушеннаго вторжением врагов, для чего по смоленскому тракту послан был чиновник Л—ъ. Сельские жители только что начинали собираться на разоренныя пепелища свои, а потому дорожили уцелевшими избами и толпами собирались в них на ночь. Погода в конце Октября стояла*

же товарищи, которым они забавлялись рожки расписывать углем и на таковые надевать сделанные ими шутовские колпаки» [32, стб. 1993].

холодная. Не доезжая Гжатска, измученный чиновник, желая согреться и отдохнуть, заехал к вечеру на уцелевший двор; в гостеприемной избе было много народу, расположившагося на ночлег по лавкам и на голом полу. Все спали, в печке светился огонек. Сняв верхнюю одежду и разыскав скамейку, Л. сел против печи и, убаюкиваемый здоровым храпением крестьян, стал дремать, как услышал над собою голос и увидел растрепанную бороду, свесившуюся с печи. Краснолицый крестьянин с склокоченными волосами зорко смотрел на него серыми глазами, выглядывавшими из насупленных бровей. «Панок, говорил он, а, что я тебя спрошу?» – «Ну спрашивай», отвечал г. Л. – «Что Французов-то далеко угнали?» – «Далеко», отвечал Л., желая отделаться коротким ответом. Но только что предавался он сладкому забытью, беспокойный крестьянин снова начинал спрашивать его: «Панок, а панок!» – «Ну что тебе?» – «А что я тебя спрошу, Французов-то много добито?» – «Много», отвечал раздосадованный чиновник, «на то и война, чтобы бить!». Но крестьянин не мог успокоиться; он ворочался, кряхтел. «Панок, а панок, а что я тебя спрошу, так убивать их Французов-то можно?» – «Я же сказал тебе», с сердцем отвечал Л. – «Оно того...» приставал мужик, «хотя враги... землю разорили, а все же по образу и подобию...». Видимо упрекала его совесть, и он желал поверить сомнения свои гревшемуся чиновнику. «Да ты, панок, скажи мне, да не гневайся, панок», приставал он. «Говори что-ли!» отвечал чиновник, выведенный из терпения. «А вот вишь ты», сказал крестьянин, «наловили мы это их, Французов-то, десятка два и стали думать, что бы с ними наделать, свести что ли куда, сдать что ли кому, да куда поведешь и кому сдашь? Вот и приговорили миром побить их». Тут он приостановился и, подумав, со вздохом продолжал: «Оно точно того, если бы он на тебя с ножом лез, ничего бы... а то смотрит как баран; как тут быть то? Француз не баран, а все же человек, враг только, землю разорил. Вот мы и порешили». – Тут он опять приостановился. «Выкопали в перелеске глубокую яму, повязали им Французам руки и пригнали гуртом; стали это они вокруг ямы, а мы за ними стали; почуяли, зная, свою злодейскую участь и начали жалостно талалакать, точно Богу молятся; мы наскоро посоvalи их в яму да живых и зарыли. Веришь ли, панок, такой живущий народ, под землю с пол часа ворошились!». И мужик окончил рассказ свой молитвословием за многогрешную душу свою» [8, стб. 1871].

Французы нарушают главную заповедь войны – они жестоки по отношению к пленным. В мемуарах жестокое отношение к пленным приписывается только одному представителю русской армии – А.С. Фигнеру, и при этом даются объяснения подобной жестокости и ищутся оправдания для его поступков (см. выше)²³. Для французов же убийство пленных повседневно практиковалось: «С пленными же они обходятся без дальних обиня-

²³ Подробнее об этом см. [15].

ков: усталый или тяжело больной тотчас пристрелен. Один из наших офицеров кн. Голицын, взятый в плен в Бородинское сражение, передал нам в доказательство сего, сверх прочих достоверных известий, до нас по сему предмету дошедших, следующую речь одного из врачей французских, к сему офицеру обращенную. «Что вы медлите бежать отсюда, неужели вас ежедневные примеры не устрашают! Ведь и вас та же участь сего дня или завтра ожидает». Всякий день из числа пленных наших, усталые, тяжело раненные или больные, были пристрелены» [32, стб. 1992].

Французы, попав в плен, не пытаются оттуда бежать. Для русских же пребывание в плену за редкими исключениями практически невозможно. Русские же не только бегут из плена, но и спасают своих раненых товарищей, проявляют остроумие при побеге и выманивают французов, приводя их в распоряжение своих войск: «Молодой наш офицер послушался доброго совета и вскоре после того бежал; но, не довольствуясь спасти себя, он по человеколюбию, присвоенному Русскому народу, на плечах своих вынес раненаго своего соотчича, полковника Соковнина, у котораго нога была отнята. В это время, к ночи, попал он на партию Французов; он присутствием духа своего от них освободился, спросил их на Французском языке, где такая-то партия их идет; они его приняли за земляка и не тронули. Вот к чему должно служит знание языков, а не к возненавидению собственного своего языка, обычаев и народа! Наконец наш молодой витязь спрятал раненаго своего в лесу, явился к Русским мужичкам и с помощью их спас его и самага себя» [32, стб. 1987] или «Один русский кирасир попался в плен и был взят в денщики к саксонскому офицеру. Таковая служба весьма была противна для истинного русского; но зная обстоятельства, в коих он тогда находился, благоразумие удерживало невольные порывы показать неудовольствие свое, и внушило ему при том хитрое средство выйти из невольничества, в котором поставлял он верх своего несчастья. Приметив, что новый его господин несколько дней кряду ничего не ел, он предложил ему идти в ближайшую деревню под Москвою, где обещал доставить ему все нужное. Офицер принял сие с чрезвычайною охотой; наконец кирасир привел его к одному огороду, и велел взрыть ему одно место, где по словам его были спрятаны разные съестные припасы, сам же хотел обойти деревню и поискать еще чего-нибудь. Между тем, как саксонец принялся ревностно за назначенную ему работу, кирасир, собрав всех деревенских баб, потому что мужчины были на травле французских мародеров, вооружил их косами и рогатинами и привел в огород. Обманутый таким образом саксонец был взят в плен бабами, и с коих одна отважнейшая привела его на рогатине к нашим передовым постам. Кирасир же, освободившись от плена и позорнейшего для него рабства иноземцу, возвратился к своей команде и вступил снова к отпращиванию прежней своей должности» [5, с. 15–16].

Большинство мемуаристов подчеркивают, что русские проявляли сострадание не только к своим, но и к французам: *«После одной победы (кто их всех упомнит), одержанной мужественным графом Витгенштейном над французами, русские храбрые солдаты сидят уже около горячих щей с говядиной, а там невдалеке взвивается к облакам пар от кипящей кашицы. В сие время ведут пленных французов; они тощие, бледные, насилу ноги тащат, но лишь завидели человеческую пищу, остановились несчастные, нейдут вперед, вперили глаза полумертвые от голода на пищу. Тогда несколько русских солдат, оставив ложки, встали и говорят товарищам: «Ребята! Что нам стоить день не поесть! уступим наше горячее бедным, пленным французам: ведь они то же люди, не ели, как мы сами знаем, много дней, а может быть только по приказу Бонапарта злодействуют». Вдруг все встали и пленные французы бросились есть, и в то время, не могли скрыть своего удивления, видя великодушие русских воинов, и с досады, что адское исчадие Бонапарте, злодей вселенный, заставляет их драться с великим народом русским»* [4, с. 53–54].

У «правильного» народа должны быть и правильные командиры. В зависимости от ситуации таким эталоном мог стать тот или иной начальник. Особое милосердие и сострадание в мемуарах приписывается генералу Милорадовичу, который не мог остаться равнодушным к страданиям французов и *«велел все, что можно было, сделать в их пользу. В Красном оправили дом для лазарета; все полковые лекари явились их перевязывать; больных обделили последними сухарями и водкою...»*²⁴ [13, с. 153]. Иногда рассказы о милосердии Милорадовича превращаются в своего рода пасторальные святочные истории: *«... в пылу самого жаркого боя, под сильным картечным огнем, двое маленьких детей, брат и сестра, как Павел и Виргиния, взявшись за руки, бежали по мертвым телам, сами не зная куда. Генерал Милорадович приказал их тотчас взять и отвести на свою квартиру. С того времени их возят в его коляске. Пьер и Лизавета, один 7, а другой 5 лет, очень милые и, по-видимому, благовоспитанные дети. Всякий вечер они, сами собой, молятся богу, поминают своих родителей и потом подходят к генералу целовать его руку. Теперь эти бедняжки все вовсе сироты. Вчера между несколькими тысячами пленных увидели они как-то одного и вдруг вместе закричали: «Вот наш батюшка!» В самом деле это был отец их, полковой слесарь. Генерал тотчас взял его к себе, и он плачет от радости, глядя на детей. Мать их — немка — убита»* [13, с. 155].

Необходимо отметить, что и другие тексты, в которых основной темой является сострадание и милосердие русского человека, близки к образцам сентиментальной литературы: *«Снег был крепок и не глубокий, и по-*

²⁴ Заметим, что и в этой ситуации французы повели себя «неправильно»: *«...а те, которые были поздоровее, выпросили себе несколько лошадей и тотчас их съели»* [13, с. 154].

тому мы пользовались прекрасной погодой, сворачивая иногда с большой дороги, и гуляли по опушке леса. Трупы замерзших французов кучами валялись по всем направлениям. Это зрелище было уже самое для нас обыкновенное и никого более не трогало, ничьего внимания не привлекало. Вдруг мне показалось, что в лесу у дерева какое-то существо шевелится, качается. С машинальным любопытством побрел я туда — и что же? Прислонясь к сосне, стояло на коленях какое-то загадочное существо. Одежда его была самая фантастическая; теперь она бы показалась презабавной. На голове привязана была тряпкой женская муфта; на плечах болталась душегрейка; нижнее платье было все в лохмотьях, все сквозное и едва оставлявшее сомнение, к какому полу принадлежало видимое существо. На ногах оставались одни голенища, обвернутые в солому, сквозь которую виднелись голые пальцы. Этот получеловек держал в руках маленькое распятие, вперял в него мутные и неподвижные свои глаза, и по шевелившимся губам видно было, что он молится, чувствуя приближающуюся смерть. Давно уже мы были равнодушны ко всем видам страданий и кончины, но молитва воина, умирающего на снегах чужбины, имела что-то необыкновенно трогательное. Я кликнул несколько солдат, спросил было умирающего кое о чем — но он не мог мне дать никакого известия, стужа и голод лишали его всякого чувства и понятия; мы его подняли, перенесли на сани, окутали всем возможным, влили ему в рот несколько рому и на авось привезли на ночлег. Он еще был жив, но надобно было вынуть его из саней, принести на руках в избу и положить. Тут новый прием рому возвратил ему способность языка. Он слабым голосом заговорил по-немецки и кое-как объяснил нам, что он капитан, швейцарец, служит в 32 полку — и прочие военные и семейные подробности. Мы его покормили — и, подобно-го восторга от нескольких ложек плохого супа, верно, еще никто не видел на свете! Его осмотрели — но, к счастью, оказалось, что он еще не успел себе ничего отморозить. Одно крайнее изнурение от голода было бы причиной его смерти. На другое утро, собрав ото всех товарищей все, что можно было отдать ему из одежды, мы заставили идти с нами до первого отправления большого отряда пленных во внутренность России. Что с ним после случилось — никто из нас не знает. Дай бог, чтоб помощь наша возвратила его в объятия семейства и друзей» [20, с. 495–496].

Однако чаще в мемуарах встречаются философские размышления об ужасах войны и сострадательности русского народа: «Несмотря на то, что Французы были нашими врагами и разорителями, чувство человечности не могло в нас заглушиться мщением до такой степени, чтобы мы не сострадали их бедствиям; многие солдаты отходили от этих предметов ужаса с сожалением и, будучи до глубины сердца тронуты свирепостью войны, проклинали виновника оной – Наполеона, как истребителя рода человеческого, благодаря Провидение и попечительное Начальство, что са-

ми еще не доведены до такой крайности» [36, с. 197] или: «Вся река наполнена была мертвыми. В отвратительнейших группах торчали из реки погибшие в ней вчера, а по берегу, как тени Стикса, бродили толпами другие, – которые с какой-то бесчувственностью посматривали на противоположную сторону, не заботясь о нашем появлении и не отвечая на наши вопросы. И офицеры, и солдаты брали с собой этих несчастных, чтоб покормить их, окутать чем-нибудь потеплее и сдать для отправления в Витебск. При всем тогдашнем ожесточении нашем на французов бедствия березинской переправы казались нам достаточными, чтоб примириться с ними за пожары и истребление городов и сел, за бесчисленные убийства, совершенные над жителями, за тысячи погибших в битвах» [20, с. 493–494].

Как еще одну неправильную черту поведения французов мемуаристы отмечают их нечистоплотность: «Вонь, происходящая от пленных, причинена была испорченными их желудками от претерпенного ими жестокого голода, и от того, что, попавшись один раз в избу, они из оной уже не выходили, пока силою оттуда их не выгоняли, и все нужды исправляли, не выходя на двор и даже не раздеваясь» [32, стб. 1995].

Из всех отрицательных черт французов наиболее часто упоминается их склонность к воровству и мародерству. Причем все мемуаристы отмечают, что французы забирают у людей абсолютно всё: «Исключение в этом отношении составлял 4-й конно-егерский полк, в котором было много лошадей, между прочим, у каждого офицера была своя лошадь; все были одеты в церковные ризы, верное доказательство грабежа православных церквей; а у полковника Дюльфуса было очень много добычи, состоявшей по преимуществу из дорогих церковных предметов. Т. к. после приезда в Сейны приказал он занять для себя мою квартиру и на моей кровати поместил больного офицера, своего родственника, приказав мне под строгую ответственность смотреть за ним, то я имел возможность рассмотреть драгоценности, похищенные им в России. Видел я два большие сундука, наполненные иконами, украшенными дорогими камнями; было в сундуках также немало золотых и серебряных церковных сосудов. Независимо от этого, большой тюк женских нарядов, сшитых из дорогих тканей и редких мехов. Сам полковник вечером вместо халата надевал женскую шубку, которая, по-видимому, принадлежала богатой даме, т. к. шубка была покрыта дорогою тканью с золотыми цветами и была на собольем меху лучшего качества; даже панталоны и сюртук у полковника и его родственника были на собольем меху» [9, с. 608]. Иногда воровство врагов приобретает комические черты: «На другой день, заказанный обед, о котором матушка моя усердно похлопотала, был отослан по назначению в трактир, но когда прислуга возвратилась с пустой посудой, то не оказалось на лицо 5 серебряных ложек: вероятно, любезные воины оставили их себе на память. Мать моя крайне огорчена была этой покражей и

хотела тотчас же послать за ними; но отец, знавший, что значит военное время и военная сила, не позволил этого сделать, говоря: «Слава Богу, что этим только ограничились». За то от матушки досталась на голову вора́м целая лавина проклятий» [37, с. 690].

В то же время многие мемуаристы пишут о том, что и среди французов есть правильные люди: «... после Березинского дела, идучи к Вильне, встречали они кучу оставленных на месте сражения раненых и умирающих с голоду и холоду. Один из Французов сих, оставшийся на ногах, из числа деньщиков, останавливает его и спрашивает, видя военачальника, едущаго верхом со многими офицерами: Не он эрц-герцог Карл? Он хотел сказать, не он ли Великий Князь Константин Павлович, котораго он хотел просить о помощи; но по старой привычке воевать с Цесарцами спрашивал эрц-герцога. — Нет, отвечал ему князь Голицын, я не эрц-герцог; но что тебе надобно? — Ах! добрый мой господин (mon sieur) сжальтесь над моим полковником, прикажите ему дать руку помощи. — Да где он, сказал князь? — Вот здесь, лежит между мертвыми, ранеными и умирающими, не евши уже несколько дней. — Тут князь приказал его поднять, посадить на лошадь и приказал его вести в Вильну за дивизиею своею. Прибывши на ночлег, приказал он полковника сего накормить. А как в походе иногда тут же спальная, гостиная и столовая бывает и кухня, то полковник наш, увидев, что говядину разрезали на части, чтоб оную в кушанье готовить, как голодный волк бросился на сырое мясо и начал его зубами драть, сколько ему ни говорили, чтобы он подождал, пока изготовят кушанье; он ничему не внимал, одурев и почти как изступленный от холода и голода; потом, чтоб довершить сходствие его с дикими зверями, тут же, не выходя из комнаты, начал исполнять естественныя свои нужды, не внимая, как шальной, никаким представлениям» [32, стб. 1997] или: «Тот же самый молодой офицер рассказывал, что после сражения под Красным случилось ему быть в деревне, где он в одном сарае нашел несчетное число раненых пленных Французов с оторванными руками и ногами, простреленных в голову, в ноги, жестоко порубленных и проч., без пищи много уже времени бывших и не имевших уже средств напитаться более суток. Войдя в сарай, общий стон от сих несчастных произошел. Все просили пить. Молодой офицер приказал принести ушат воды, но не успели его внести, что они все к ушату бросились и, от нетерпения толкая и оттаскивая друг друга, его весь пролили не напившись. Тут офицер приказал другой ушат им принести с тем условием, что он прикажет раздавать им пить. Тут кой как они напировались. После сего молодой офицер бросил им несколько горстей сухарей: новая драка и бесполезная милостыня; сухари от жадности каждого никому не достались. Офицер опять несколько сухарей взял и приказал их порядком раздать; между тем заметил он, что, отдаляясь от прочих, в углу сидел один раненый, руки сложя смотрел, казалось, хладнокровно на все сие происше-

*ствие, ни слова не говоря. Молодой офицер у него спросил: Ты что за человек, за чем ты ничего не просишь и не берешь? Я офицер, отвечал сидящий в углу, и когда мои солдаты утолят свою жажду и голод, тогда я только могу просить о помощи. Вот можно сказать их же речью: *Ou diable la vertu va-t-elle se nicher?* и между разбойников! Жаль, что этот тут с нами вместе был» [32, стб. 1997].*

Как было отмечено выше, у правильного народа должен быть правильный военачальник. «Правильность» Кутузова проходит через большинство мемуаров, причем даже в тех случаях, когда сами авторы воспоминаний не считают Кутузова выдающимся полководцем. Кутузов может быть спаситель отечества, потому что он обладает целым рядом черт, которые соответствуют представлениям о норме и правильности. Во-первых, он «свой» для всего населения России²⁵: *«От часу более распространяется слух о скором прибытии к армии Светлейшего Князя Голенщикова-Кутузова. Говорят, что народ встречает его повсюду с неизъяснимым восторгом. Все жители городов выходят навстречу, отпрягают лошадей, везут на себе карету; древние старцы заставляют внуков лобызать стопы его, матери выносят грудных младенцев, падают на колени и поднимают их к небу! Весь народ называет его спасителем. Государь сказал ему: «Иди спасать Россию!». Россия, указывая на раны свои, вопиет: «Спаси меня!». Бессмертные уже готовят место на скрижалях своих, чтоб передать имя его в бесконечность времен» [13, с. 152].*

Он понимает нужды и чаянья солдат, выступая в мемуарах как заботливый отец: *«Когда Светлейший Князь объезжал в первый раз полки, солдаты засуетились было, начали чиститься, тянуться и строиться. «Не надо! Ничего этого не надо! – говорил князь. – Я приехал только посмотреть, здоровы ли вы, дети мои! Солдату в походе не о щегольстве думать: ему надобно отдыхать после трудов и готовиться к победе». В другой раз, увидев, что обоз какого-то генерала мешает идти полкам, он тотчас велел освободить дорогу и громко говорил: «Солдату в походе каждый шаг дорог, скорей придет – больше отдыхать будет!» Такие слова главнокомандующего все войско наполнили к нему доверенностью и любовью. «Вот то-то приехал наш «батюшка»! – говорили солдаты, – он все наши нужды знает: как не подражаться с ним»; в глазах его «все до одного рады головы положить». Быть великому сражению!» [13, с. 153] или: «Фронт поставлен без всех церемоний, наскоро; к нам тихо подъехал в сюртуке и белой фуражке заслуженный, которого мы еще ни разу не видели, старец со всею своею свитою; он поздоровался тоном отеческим и ласково сказал: «Ребята, сегодня придется вам защищать землю родную; надо служить верою и правдою до последней капли крови; каждый полк будет употреблен в дело; вас будут сменять, как часовых, чрез каждые*

²⁵ Это несмотря на то, что многие мемуаристы были сторонниками другой партии.

два часа; я надеюсь на вас, Бог нам да поможет! Отслужить молебен». – «Ради стараться!» – закричали с упованием и глубоко тронутые, и единодушное «Ура!» сопровождало чтимого вождя далее» [17, с. 113].

Кутузов наделяется определенными мифологическими чертами, на стороне которого находится провидение: «Сохранилась легенда – мы, гвардейцы, этого не видели, а нам тогда рассказывали, – будто бы в то время, когда Кутузов объезжал армию, орел пролетел над его головою, и что, когда ему это заметили, он снял свою фуражку при заявленном ему победном предзнаменовании» [31, с. 345]²⁶.

Для мемуаристов довольно сложно соединить «правильность» русских и партизанскую войну, которая породила невероятное количество слухов и легенд, героями которых были Давыдов, Сеславин и Фигнер. Отношение дворян к летучим отрядам было двойственное. С одной стороны, князь С. Голицын говорил о том, что «не понимает, как могут люди столь известные, как князь Кудашев, Давыдов, Сеславин, Орлов-Денисов, Чернышев и иные, унижаться до деятельности партизанов, т. е. разбойников» [27, с. 127–128]. С другой стороны, большинство участников партизанских отрядов считали, что они принадлежат к регулярной армии, соблюдают все условия ведения войны и ведут войну «по правилам» [16, с. 93]²⁷.

В отличие от Давыдова или Сеславина, которые рассматривались мемуаристами как «правильные» русские, с Фигнером дела обстояли сложнее. Даже его ближайšie сподвижники признавали, что: «Это был скорее разбойничий атаман, чем партизан благоустроенной армии» [14, с. 97–98]. Причина такого отношения в том, что Фигнер, прежде всего, сам декларировал отсутствие правил на войне: «Фигнер с горячностью стал утверждать, «что настоящая война есть война народная; что она не может быть ведена на общих правилах; что ежели бы ему дали волю и дозволение выбрать человек 50 охотников, он пробрался бы внутрь французского лагеря, до места пребывания Наполеона, и непременно бы убил его, и хотя уверен, что и сам бы жив не остался, но охотно бы пожертвовал жизнью!» Против этих мыслей возникло много возражений, и предположение это называли варварством» [18, с. 655–656]. Именно этой «неправильностью» Фигнера объясняется большое число различных толкова-

²⁶ См. аналогичный пример: «Все обстоятельства предвещают сражение, долженствующее решить судьбу отечества. Говорят, что в последний раз, когда Светлейший осматривал полки, орел явился в воздухе и парил над ним. Князь обнажил сединами украшенную голову; всё войско закричало «ура!». В сей же день главнокомандующий приказал служить во всех полках молебны Смоленской Божьей Матери и для иконы ее, находившейся при армии, сделать новый приличный кивот. Всё это восхищает солдат и всякого!» [13, с. 157].

²⁷ В тоже время признавалось, что партизанская война – это особый вид правил. Ср.: «... звание партизана не освобождает от чинов послушания, но с сим вместе и позволяет некоторого рода хитрости...» [16, с. 95].

ний его поступков, о части которых говорилось выше. Поэтому «правильными» в данном случае оказываются Давыдов и Сеславин.

Фигнер становится наиболее значимым персонажем для третьей группы текстов, связанных с концептом «отечество». Речь в данном случае идет о понятии «удалой». Отечество населяют не только правильные, но и удалые люди, и Фигнер один из них. Для данной группы текстов наиболее значимым становится тема проникновения русского воина в стан врага.

В традиционном фольклоре о войне 1812 г. широко распространена песня об атамане Платове, который переодетым едет к французам. Эта песня использует популярный в фольклоре мотив переодевания для проникновения неузнанным к врагу²⁸. Песня «Платов в гостях у француза» записывалась во всех регионах России. Она генетическими корнями связана с русской эпической традицией и своей идейной направленностью, и композицией. Платов оказывается в одном ряду и с былинными богатырями Ильей Муромцем и Добрыней Никитичем, и с героями исторических песен Петром I, генералами Краснощековым и Прозоровским²⁹.

В дворянской среде так же бытовали рассказы о переодетых героях в стане врага³⁰. Наиболее показательными в данном отношении являются рассказы о А.С. Фигнере, с именем которого связаны многочисленные сюжеты о проникновении в измененном облике в расположение французской армии³¹: *«Со вступлением же французов в Москву начало в нем замечаться что-то особенное, чего он никому не открывал, как-то: запускаемая, небритая борода и всклокоченные, запускаемые волосы на голове; и по прибытии войск наших к Тарутино он просил позволения у главнокомандующего отлучиться в Москву, узнать совершенно, в каком положении неприятель, и получил приказание отправиться. Надев на себя лохмотья самого бедного последнего сословия нищего старца, дошел до Москвы, пробрался в улицы оной, дошел до Кремля и начал пантомимами испрашивать подаяние хлеба, но скудно очень оный доставал, терпел и голод. Как вдруг взят был одним французом к дому, где стоял главного штаба Наполеона высокого звания чиновник в должности помощника начальника штаба; поручено ему было таскать, где найдет, дрова, топить печки и исправно смотреть за оными, был причислен к прислуге и питался с нею вместе. Слышал их всех разговоры, особенно генералов, приходящих к хо-*

²⁸ Подробнее об этом см. статью В.Г. Смолицкого «Образ атамана Платова в народном творчестве» [6, с. 9–36].

²⁹ Там же.

³⁰ Отметим, что атамана М.И. Платова среди них не было, что связано с негативным отношением светского общества к личности казачьего атамана. Подробнее об этом см. статью В.Е. Добровольской «Рассказы об атамане Платове» [6, с. 165–184].

³¹ Подробнее об образе А.С. Фигнера в дворянском фольклоре см. [15].

зяину, где он жил, но имел одно помышление, которое его не оставляло ни день ни ночь, — это убить Наполеона!» [29, с. 65]³².

Переодевание Фигнера сопровождается блестящим знанием французского и немецкого языков, благодаря чему удавались самые опасные операции: «Наживши себе таким образом полное одеяние французского штаб-офицера с фуражкой, надел на себя и небоязненно из лесу несколько раз отправлялся в стан неприятельской, на биваках у огней дружески разговаривал с ними, жаловался на недостаток всего в лагере, выпытывал, куда они намерены ехать — на фуражировку или за продовольствием, выспрашивая, как велика их партия, просил позволения послать совместно с ними свою партию и внезапно их истреблял и брал в плен. Один раз выехал в французский лагерь и взял с собою трубача улан, одевши его в их плащ и высокую их польскую шапку, приехал на их аванпостную цепь, отдал свою лошадь держать улану; беря лошадь, плащ его как-то распахнулся, и часовой заметил что-то сомнительное, взял было на прицел ружье в трубача, но вдруг громкий смех Фигнера с посыпавшимися колкостями на французском языке на часового и строгий приказ: «Не стреляй в своего!» поляка его остановил, и часовой, когда опустил ружье, получил от него похвалу за осторожное стояние, и поехал далее. Так в короткое время доставил множество пленных, офицеров и нижних чинов, и был произведен в полковники гвардии; партия же его была увеличена до 800 человек и четырех орудий конных артиллерии» [29, с. 68].

³² Мотив с переодеванием Фигнера связан с самыми различными военными эпизодами, начиная от Москвы и кончая Данцигом: «Между многими отважнейшими предприятиями храброго и смелого покойного полковника Фигнера, как-то бытие его в Москве для соглядатайства под видом русскаго мужика, или переодевание его во французский мундир и явление в таковом наряде посреди французских войск для узнания их сил, можно в числе первых из сих предприятий поставить дерзновенное его намерение войти в Данциг и там осмотреть положение и число неприятеля. Сие дерзновение и опаснейшее его предприятие исполнено было весьма счастливо; но неизбежно он роковаго удара в самом незначущем, говорят, деле. Вот как мне очевидцы рассказывали сей знаменитый подвиг г. Фигнера. В начале осады города Данцига, является он к осаждающим оный Русским начальникам с повелением покойнаго князя Голицына-Кутузова Смоленскаго, чтобы его пропустить в Данциг. Сие исполнено, он входит в город, где является начальству под видом какого-то Италиянскаго купца. Осаждающие тщетно ожидают его возвращения в течении двух месяцев и наконец теряют совершенно надежду его видеть, узнав, что в Данциге повесили какого-то будто Русскаго лазутчика. В сие самое время благополучно является к осаждающим из города Данцига г-н Фигнер: он не токмо удостоверил Данцигскаго начальника Раппа (производившаго над ним строгое исследование при появлении Фигнера в Данциге, что он купец Италиянский); но он, при выходе из сего города, получил от Раппа рекомендательное письмо к Наполеону. Комедию сию он удачно играл, по случаю долгаго его пребывания в Италии, знания сего языка и короткаго знакомства с одним там купеческим домом» [32, стб. 1997].

В тоже время в рассказах знание языков не всегда используется в открытую, иногда Фигнер не говорит, а слушает противника, прикидываясь простолюдином: «...вечером слышит разговор, что на завтра крайне нужно отправить с депешами от Наполеона офицера в авангард и что надобно поискать верного проводника, который бы довел до одного места. Взявши сие на замечание, показался ему оный случай лакомым. Вставши поутру рано, вытопил свои печки и ни шагу с передней. Генерал, рано вставши, видит в передней своего истопника исправным, приказал позвать поляка и велел спросить у Фигнера, не знает ли он до такой деревни дороги. «Знаю». Генерал приказал ему объявить награду — несколько червонцев, ежели он возвратится назад, а на место его приказал найти другого истопника. Явился офицер конно и два рядовых улана, посадили и Фигнера на лошадь и отправились прямым трактом на ближайшия аванпосты казачьи. Всю дорогу он думал, как их сдать казакам, чтобы не ускользнули. Прибывши к деревне около четырех верст от аванпостов русских, он сказал, чтобы они в этой деревне сделали добрый отдых, уже ехать недалеко, а он пойдет расспросить, нет ли какой опасности впереди, и чтобы они его дожидались непременно. Они вошли в избу и расположились на отдых, а он поскакал на лошади прямо на пикет, объявил, что в деревне есть неприятельской офицер с депешами и два улана польские с ним. Весь пикет кинулся с ним, и нашли их в избе спящими. Фигнер, вошедший в избу с казаками, разбудил офицера, сказал ему по-французски: «Вставайте, я привел вам проводников! Давайте ваши бумаги, мы их вместе доставим в их место». Казаки обезоружили улан и представили к главнокомандующему. Когда доложили ему, что капитан Фигнер прибыл с пленными, он его не узнал, вошедшего с офицером и с бумагами, спросил: «Где Фигнер?» Когда он сказал: «Я, ваше сиятельство!», он его обнял, поцеловал, долго с ним разговаривал после и наедине. Когда спросили с пленного офицера, был ли он знаком в Москве с своим проводником, он показал, что он служил истопником у их помощника начальника главного штаба Наполеона в виде нищего. Фигнеру по высочайшему приказу велено состоять по гвардии» [29, с. 71].

Именно такой подход вызывает у современников сомнение в «правильности» Фигнера, но безусловно позволяет считать его удалцом: «Мы сейчас заметили, что Сеславин приятный, веселый в обращении, умный, рассудительный как старый, но не говорит, хоть понимает, по-французски, ни по-немецки и никак не способен переодеться, прикинуться чертом, заглянуть в котелки, что французы обедать или ужинать варят, и побеседовать по-приятельски; и хотя Сеславина, пока тут посидели, мы полюбили, но мы, фигнерцы, на сеславинцев смотрели очень свысока, как великаны на пигмеев» [7, с. 335].

В этом отношении таким же «неправильным», но удалым является атаман Платов, которому также приписывается проникновение в стан не-

приятеля в переодетом виде, но только не в дворянской мемуаристике, а в традиционных фольклорных жанрах³³. В дворянской культуре он «неправильный» в силу своего происхождения и поведения, но и дворянские мемуаристы не отказывают ему в удальстве, хотя при каждом удобном случае подчеркивают его хвастовство и невежество³⁴.

В то же время мотив переодевания во французское платье мог использоваться и как элемент насмешки над врагом, а не как определенная тактическая уловка: *«При отбитии под Красным обоза маршала Нея, казак, которому при разделе сей богатой добычи достался собственной маршальской мундир Москворецкаго принца, вздумал из онаго сделать забавное употребление; он, с черною длинною бородою, надел на голову маршальскую шляпу, а на себя напялил шитый его мундир и в таком наряде, как стрела, ударился прямо к первому Французскому отводному караулу; доехав до онаго в нескольких шагах, на всем скаку остановил свою лошадь и пред изумленными Французами, караульным офицером и его отрядом, вытянул язык как можно длиннее, — стремглав обратился назад к своим товарищам, не дав даже времени по нём выстрелить»* [32, стб. 1994].

И в том, и в другом случае переодевание рассматривается как героический поступок, с той лишь разницей, что в переодевании для насмешки преобладает элемент удальства (зачастую бессмысленного), а в переодевании в целях разведывательной деятельности – патриотизм.

Удальство русских проявляется и в том, что на защиту отечества встают люди разного возраста и пола. Особый раздел в дворянской мемуаристике образуют рассказы о том, что французских солдат и офицеров побеждали не только русские воины, но и простые люди. Причем, основное внимание уделяется не тому, что французов побеждают мужики, а то, что с ними справляются женщины и дети. Это, безусловно, противоречит правилам войны: *«Повторю здесь истину, значение и силу которой вы, князь, несомненно, оцените: трудно остановить народ, ожесточенный всем тем, что он видел, народ, который в продолжение двухсот лет не видел войны на своей земле, народ, готовый жертвовать собою для родины и который не делает различий между тем, что принято и что не принято в войнах обыкновенных. Что же касается армий, мне вверенных, то я надеюсь, князь, что все признают в их образе действий правила, характеризующие храбрый, честный и великодушный народ»* [25, с. 39], но это признак «удальства».

Чаще всего, в воспоминаниях женская победа – это просто некая констатация факта: *«Однажды встретили мы двух Русских баб, которые гнали дубинами, одна впереди, а другая позади, десятка три оборванных,*

³³ См. подборку текстов [6].

³⁴ Подробнее см. статью В.Е. Добровольской «Рассказы об атамане Платове» [6, с. 165–184].

полумерзлых Французов. Смотри на торжество баб, с каким они вели своих пленных неприятелей, мы не могли не смеяться; а с другой стороны, нельзя было не пожалеть об униженном состоянии, до какого доведены эти, некогда гордые, завоеватели Европы» [36, с. 197] или «..случалось видеть, что одна баба с палкою гонит целую толпу до другой деревни и они ей строго повинуются» [29, с. 81]. Но иногда рассказы приобретают характер анекдота: «Бабушка опять попотчивала солдата водкой за услугу вдвое, на что пленные французы обиделись, и у них с солдатом началась перебранка. Как ни уговаривала бабушка, чтоб не шумели, они знать ничего не хотели и стали бросать всё со стола на пол; один схватил нож, другой вилку, — и что бы вышло из всей этой истории, неизвестно; но на эту пору возвратилась из деревни с торжка внучка Аграфена и, войдя в избу, увидела нехристей и солдата в таком грозном положении. Расспросив наскоро бабушку о том, что случилось, дородная и здоровая Аграфена тотчас распорядилась по-своему. Схватив того, который держал в руке нож, она вырвала нож, самага француза захватила в охапку, вынесла на крыльцо, бросила на землю, а нас кликнула затворить двери; точно так же потом схватила и другаго в охапку и выбросила на улицу с крыльца. Между тем солдат успел схватить саблю да суму, выскочил из избы на улицу, и все они убежали, а извощик, привезший из деревни Аграфену, запер ворота» [23, с. 8–9].

Еще одним признаком удальства является умение русских сказать «меткое слово» и посмеяться. Большинство подобных историй стали анекдотами. Приведем лишь два примера: «К вечеру генерал Платов, следуя за движениями армии, отступил за местечко Мир. Надеясь, что после этого урока поляки оставят его в покое, он на ночлеге заботился, как обыкновенно, о выгоде лошадей и людей и расположился около речки, не переходя на другой берег, а переправив одну только пехоту. Утром 28-го аванпосты, расположенные в 5 верстах, дали ему знать, что неприятельская кавалерия сильно на них наступает. То была польская дивизия генерала Рожнецкого, составлявшего авангард Вестфальского короля. Генерал Платов сам высмотрел неприятеля и приказал отыскивать броды. Речка была глинистая, лошади вязли и бродов не отыскано. Для переправы оставался один деревенский мостик. Платов сказал: «Не топиться же нам, ребята», и решился драться. Сам засел в кусты по одной стороне дороги. Иловайского спрятал на другой, а перед неприятелем оставил только два полка. Шесть полков уланов на них бросились и занесли по обыкновению слишком далеко до самого моста. Платов ударил во фланги; дело завязалось, и сначала не знали, чем оно кончится. Однако же соединенными силами казаков и ахтырских гусар неприятель был опрокинут» [34, с. 82] или «Лучший полк из авангарда Даву занесся. Сысоев его весь почти истребил, преследовал бегущих до самых ворот города и захватил до 300 пленных с их полковником. Сысоев говорил, что ему приказано схватить

язык. Он схватил их целый полк. У неприятеля в полку было до 800 чел.» [34, с. 83].

То, что «меткому слову» придавалось большое значение именно в дворянской культуре, свидетельствуют многочисленные сборники анекдотов³⁵. Отметим, что русские офицеры в своих мемуарах отмечают и «меткое слово» солдата, исходя из того, что русский народ и в самых тяжелых ситуациях сохраняет умение шутить и это свидетельствует о его силе: «После дела при Дашкавке вынесен был с места сражения гренадер, раненый в грудь пулею, оставшеюся в нем. Когда лекарь, худо говоривший по-русски, стал его осматривать, то разглядев рану в груди, и желая знать, где пуля остановилась, стал щупать спину. Воин, ослабленный истекшею кровью, и едва дышащий, сказал бывшим тут офицерам: “Ваше Благородие! Скажите лекарю, к чему он мне щупает спину? Ведь я шел грудью!”». [3, с. 27–28].

Однако иногда «меткое слово» было не так очевидно для окружающих и поэтому ценилось еще больше. Мастером именно такого сарказма был М.И. Кутузов. Один из таких случаев приводится в воспоминаниях Жиркевича, который пишет, что осенью 1812 г., во время преследования Наполеона «на одном из маршей Кутузов на дрожках подъехал к Семеновскому полку, <...> [и] объявил нам, что перехвачен курьер, везший известие к Наполеону о Маллетовском заговоре, возникшем в Париже. Рассказав подробно обстоятельства этого дела, он прибавил: «Я думаю, собачьему сыну эта весточка не по нутру будет. Вот что значит не законная, а захваченная власть!» Кутузов был вообще красноречив; но при солдатах и с офицерами он всегда говорил таким языком, который бы им врезывался в память и ложился бы прямо на сердце» [18, с. 645].

Внешний смысл реплики ясен: «Наполеон – узурпатор, потому его власть может пошатнуться, то ли дело русские, у которых власть легитимная».

Но говорит фельдмаршал это солдатам и офицерам полка, который принимал активное участие в большинстве дворцовых переворотов³⁶. Именно им Кутузов толкует о том, как непрочно сидит «собачий сын» Наполеон на престоле, поскольку он всего лишь узурпатор. Это, конечно,

³⁵ См. [2; 3; 4; 5].

³⁶ Семеновцы сыграли активную роль в случившемся за пятьдесят лет до того гвардейском перевороте в пользу Екатерины, а за десять с небольшим лет до кутузовских речей именно командование, офицеры и солдаты Семеновского полка были ударной силой заговорщиков против Павла I. В России в 1812 г. правил император, у которого отец и дед (оба легитимные монархи) были убиты в результате военных заговоров, причем в обоих случаях им на смену заговорщики успешно сажали править того, кого хотели, и никаким наказаниям потом не подвергались. О торжественном выходе Александра I с придворными чинами говорили, что император выступает с убийцами своего отца впереди, убийцами своего деда позади и своими собственными будущими убийцами по бокам.

классический случай «меткого слова». Жиркевич и десятилетия спустя не понял, что на его глазах злейшим образом издевались над легитимной отечественной монархией под видом ее верноподданнического восхваления³⁷. Отметим, что Кутузов нигде не сказал, что в России власть законная. Он просто на примере заговора Мале указал, как непрочна власть, связанная с беззаконием. Его реплика звучала так, как будто в ней противопоставлялась узурпаторская и непрочная власть Наполеона законной и прочной власти отечественной, – но последняя в ней, даже не упоминается. Кутузов просто напомнил полку, дважды низвергнутому законных царей, что непрочна та власть, которая связана с беззаконием (то есть, российская власть – тоже).

Из вышеприведенных материалов видно, что в русской дворянской мемуаристике концепт «отечество» представлен целым рядом деталей, позволяющих представить себе как русский дворянин осознавал свое отечество. Совершенно очевидно, что для характеристики этого понятия используется устойчивый набор компонентов. Безусловно, мемуаристы не ставили своей целью показать полное смысловое содержание слова «отечество». Однако на основании воспоминаний о войне 1812 г. мы можем понять их точку зрения на это понятие и выстроить систему ценностей, присущих данной социальной группе, при характеристике рассматриваемого концепта.

Итак, для русского дворянина отечество – это, прежде всего, страна, находящаяся под божественным покровительством. Поэтому в мемуарах пишут о богоизбранности России, о том, что ее хранит Бог, что в войне Бог на стороне русских и т.д. Причина такого покровительства в том, что Россия крепка в вере, что ее люди не совершают богопротивных деяний и не отступают от веры. Как доказательство того, что Бог на стороне верных, приводятся многочисленные рассказы о святотатствах французов. Таким образом, отечество – это святая, богохраняемая, богоизбранная земля.

Вторым компонентом, формирующим понятие отечество, является категория правильности. Россия – это «правильная земля», жители которой соответствуют представлениям о добре, справедливости, взаимовыручке и т.п. «Правильные» россияне противопоставляются в мемуарах «неправильным» французам, которые нарушают все возможные правила человеческих взаимоотношений.

Наконец, третьим компонентом, формирующим представление об отечестве, является понятие «удальство». Россия – «удалая страна», в которой ценится храбрость, смекалка, меткое слово и т.п.

³⁷ То, что это не слова верноподданного, было понятно всем, кто знал о сложных взаимоотношениях Александра I и М.И. Кутузова.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Андреев Н.И.* Воспоминания офицера 50-го егерского полка // Русский Архив. М.: Университетская типография (Катков и К°), 1879. Т. 3. С. 174–202.
2. Русский литературный анекдот XVIII – начала XIX вв. М.: Художественная литература, 1990. 268, [2] с.: ил.
3. Анекдоты нынешней войны или ясное изображение мужества, великодушия, человеколюбия, привязанности к Богу, Вере и Государю Российского народа; трусости, подлости, бесчеловечия, бессмыслия, зверства, и непримиримого коварства французов. СПб., 1813. [2], 76 с.
4. Анекдоты достопамятной войны россиян с французами или дух твердости, храбрости, мужества, благочестия, терпения и любви к вере, Государю и отечеству истинных Россиян – и малодушия, буйства и безбожия вероломных Французов; случившихся во время нашествия Наполеона на Россию и по бегстве его из оной, в 1812 и 1813 годах. Ч. 1–3. СПб.: Типография 1 кадетского корпуса, 1814 // [Электронный ресурс], URL: <https://sbornik-fraz.ru/anekdoty/anekdoty-dostopamyatnoj-vojny-rossiyan-s-francuzami.html> (дата обращения: 12.01.2022).
5. Полное собрание анекдотов достопамятнейшей войны россиян с французами. В 3 ч. М.: В типографии А. Решетникова, 1815. 399 с.
6. Атаман Платов в песнях и преданиях / Сост. М.Г. Смолицкий, В.Е. Добровольская, И.Е. Посоха, А.Н. Иванов. М.: ГРЦРФ, 2001. 238, [1] с.: ил., нот., портр.
7. *Бискупский К.А.* Письма к А.А. Краевскому // Бумаги, относящиеся до Отечественной войны 1812 года, собранные и изданные П.И. Щукиным. Ч. 7. М., 1903. С. 293–344.
8. Рассказы из истории 1812 года // Русский архив. М., 1869. Стб. 1866–1872.
9. *Буткевич Б.* Вторжение французов в Россию в 1812 г. Рассказ епископа Буткевича // Русская старина. СПб.: Типография В.С. Балашева, 1875. Т. 14. С. 595–616.
10. *Вильсон Р.Т.* Дневник и письма 1812–1813. СПб.: ИНАПРЕСС, 1995. 307, [3] с.
11. Война 1812 года и концепт «отечество». Из истории осмысления государственной и национальной идентичности в России: Исследование и материалы / Авторский коллектив Милюгина Е.Г., Строганов М.В., Строганова Е.Н., Добровольская В.Е., Коковина Н.З., Федута А.И., Шорэ Э. Под ред. М.В. Строганова. Тверь: ОФК-Офис, 2012. 688 с.
12. *Глинка С.Н.* Записки о 1812 годе / [Соч.] Сергея Глинки, первого ратника Моск. ополчения. СПб.: тип. Имп. Рос. акад., 1836. IV, XIV, V, 362 с.
13. *Глинка Ф.Н.* Письма русского офицера / Федор Глинка; [Сост., текстол. подгот. примеч. и послесл. С. Серкова]. М.: Воениздат, 1987. 381, [2] с., [10] л. ил.

14. *Граббе П.Х.* Из памятных записок графа П.Х. Граббе. М.: Унив. тип. (Катков и К^о), 1873. [2], 136, 112 с.
15. *Грачева Е., Востриков А.* Вагнер, Finkein, Фигнер и другие (Опыт комментария к легенде о герое-партизане) // РОССИЯ / RUSSIA. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе. Россия, XVIII – начало XX века. М.: ОГИ, 1999. С. 103–127.
16. *Давыдов Д.В.* Дневник партизанских действий 1812 года. *Дурова Н.А.* Записки кавалерист-девицы. Л.: Лениздат, 1985. 512 с.
17. *Душенкевич Д.В.* Из моих воспоминаний от 1812 до 1815 года // 1812 год в воспоминаниях современников. М.: Наука. 1985. С. 105–136.
18. *Жиркевич И.С.* Записки // Русская старина. СПб.: Типография В.С. Балашева, 1874. № 10. С.633–666.
19. *Жолковский А.К.* Заметки бывшего пред-пост-структуралиста // Жолковский А.К. Инвенции. М.: Гендальф, 1995. С. 6–17.
20. *Зотов Р.М.* Рассказы о походах 1812 года // России двинулись сыны. Записки о войне 1812 года ее участников и очевидцев. М.: Современник, 1988. С. 461–497.
21. *Каменев Е.В.* Категории мировоззрения русского офицерства эпохи наполеоновских войн: [монография] // [Электронный ресурс РГБ]. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2017.
22. *Карпов А.К.* Записки полковника Карпова. Витебск: Тип. насл. М.Б. Неймана, 1910. [2], 12, 136 с.
23. *Кашин А.Г.* Соликамск в 1812 г. и пленные французы // Пермские губернские ведомости. 1869. № 20–21 (отдельный оттиск). 13 с.
24. *Коленкур А.О.* Мемуары. Поход Наполеона в Россию. М.: Директ-Медиа, 2010. 489 с.
25. *Кутузов М.И.* Сборник документов в 5 т. Т. 4. Ч. 2. / Сост. Р.Е. Альтшуллер. М.: Военное издательство, 1955. XI, [1], 848, [3] с.
26. *Лажечников И.И.* Новобранец 1812 года (Из моих памятных записок). [Б. м.] : [б. и.], [18--?]. С. 1–10.
27. *Левенитерн В.И.* Записки // Русская старина. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1901. Т. 105, № 1. С.103–128; Т. 106, № 5–6. С. 177–195; Т. 107, № 7. С. 205–224.
28. *Марбо М.* Мемуары генерала барона де Марбо. М.: Эксмо, 2005. (Энциклопедия военной истории). 734, [1] с.
29. *Мешетич Г.П.* Исторические записки войны россиян с французами и двадцатью племенами 1812, 1813, 1814 и 1815 годов // 1812 год. Воспоминания воинов русской армии. М.: «Мысль», 1991. С. 39–87.
30. *Муравьев Н.Н.* Записки // Русские мемуары, избранные страницы. 1800–1825. М.: Правда, 1989. С. 56–156.
31. *Норов А.С.* Воспоминания // России двинулись сыны. Записки о войне 1812 года ее участников и очевидцев. М.: Современник, 1988. 636 с. // [Электронный ресурс], URL:

<http://museum.ru/1812/Library/Norov/index.html> (дата обращения: 10.02.2022).

32. *Оленин А.Н.* Собрание разных происшествий, бывших в нынешней войне с Французами и кампании, со вступления их в пределы Российские, т.е. с Июня 1812 по Декабрь того же года (Рассказы из истории 1812 года) // Русский архив. М.: Университетская типография (Катков и К°), 1869. Стб. 1983–2000.

33. *Остен-Сакен Д.Е.* Отрывок из летописи Елисаветградского гусарского полка // Военный сборник. СПб., 1870. № 10. С. 237–248.

34. *Паскевич И.Ф.* Походные записки 1812 г. // 1812 год в воспоминаниях современников. М.: Наука. 1985. С. 72–105.

35. «К чести России». Из частной переписки 1812 года / Сост., авт. предисл. и примеч. М. Бойцов. М.: Современник, 1988. 237 с. // [Электронный ресурс], URL: <http://lingua.russianplanet.ru/library/from1812/from1812.htm> (дата обращения: 25.01.2022).

36. *Радожницкий И.Т.* Походные записки артиллериста. С 1812 по 1816 год. Артиллерии подполковника И... Р... Ч. 1: Война в России. М.: Типография Лазаревых Института восточных языков. 1835. 296, V с. // [Электронный ресурс], URL: <http://www.adjudant.ru/lib/radozhitskiy00.htm> (дата обращения: 25.01.2022).

37. *Романовский А.М.* Французы в г. Чаусах в 1812 г. // Русская старина. СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1877. Т. 20. С. 688–696.

38. *Телия В.Н.* Рефлексы архетипов сознания в культурном концепте «родина» // Славянские этюды. Сборник к юбилею С.М. Толстой. М.: Индрик, 1999. С. 466–476.

39. *Фигнер А.В.* Партизан Фигнер. (Из семейных воспоминаний) // Исторический вестник. СПб., 1884. Т. 18. № 10. С. 139–143.

40. *Фрумкина Р.* «Люблю Отчизну я, но странною любовью...». Идеологический дискурс как объект научного исследования // Новый мир. 2002. № 3. С. 139–145 // [Электронный ресурс], URL: http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2002/3/frum.html (дата обращения: 10.02.2022).

41. *Bartminski J.* Pojencie ojczyzny we wspolczesnych jezykach europejskich. Lublin, 1993. 318 p.

42. *Tolstaja S.* Ojczyzna w ludowej tradycji slowianskiej // Pojencie ojczyzny we wspolczesnych jezykach europejskich. Lublin, 1993. Pp.17–22.

43. *Wierzbicka A.* Lexicon as a Key to History, Culture and Society. “Homeland” and “Fatherland” in German, Polish, and Russian. Rene Dirven and Johan Vanparys (edd). Current Approaches to the Lexicon: A Selection of Papers Presented at the 18th LAUD Symposium, Duisburg, March 1993. Frankfurt a. M., 1995. Pp.103–155.

© Добровольская В.Е., 2022

СОХРАНЕНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ

Гапанюк Антон Евгеньевич

старший преподаватель

РПУ св. Иоанна Богослова, г. Москва, Россия

e-mail: antony-e-2015@yandex.ru

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2412-6500>

Аннотация: статья посвящена вопросам сохранения древнего наследия в настоящее время. В наши дни возникают сложности с возрождением и реконструкцией ранних практик. Они часто связаны с религией, как и многие памятники древнего наследия. В наши дни актуально изучение и сохранение древних распевов и ритуалов службы в рамках реконструкции служб. В период вынужденной изоляции это могло бы заинтересовать не только культурологов, но и представителей традиционных конфессий. Изучение и сохранение древнего богослужения актуально для всех религий.

Ключевые слова: культура, традиция, богослужение, обряд, пение, григорианский распев, литургия часов.

В наши дни человечество часто сталкивается с непростыми ситуациями. Из-за гонений на старообрядцев и на патриаршую Церковь в СССР были утрачены многие музыкальные традиции. Сохранявшиеся и развивавшиеся с периода студийского устава практики звона, церковные ремесла (изготовления лампад и утвари) теряли свое значение. Это приводило к утрате живого раннего наследия, которое необходимо сохранять не только в религии, но и в рамках изучения культуры. Ряд традиций важны как универсальное культурное наследие всех людей, даже если они не отмечены особо отдельными организациями, как ЮНЕСКО. В то же время, мы замечаем, что разрушение храмов и религиозных памятников в разных странах за счет атеистического, религиозного и другого радикализма может очень мешать сохранению древнего наследия. Примеры этого мы видим не только в СССР, Китае, на Ближнем Востоке (в момент борьбы с ИГИЛ).

Здесь важно говорить о необходимости восстановления культурного и религиозного образования независимо от мнения о вере тех или иных деятелей. В домовых храмах религиозных образовательных учреждений разных конфессий как раз могли сохраняться те или иные культурные традиции. Поэтому важно формировать «домовые» храмы в учебных заведениях для сохранения практик, так как музеи не могут показать живую практику и применение религиозных объектов, с учетом того, что они даже не занимаются реконструкцией богослужения [9] на уровне театрального действия. С другой стороны, простое слушание музыки и созерцание древних объектов культуры вне их первоначального замысла не может передать всего опыта древних людей. Поэтому сегодня мы не можем пред-

ставить переживания людей, которые совершали ритуалы в пещерах с наскальной живописью, ранних базиликах [1] и мечетях. Здесь необходима реконструкция богослужения и традиций, которые позволят не только пережить опыт ранних поколений, но и лучше понять их на культурном уровне (даже если мистический опыт недоступен). Здесь стоит важный вопрос литургической реконструкции. Но он также может быть актуален и для «практикующих» верующих.

Кроме того, важно учитывать современные возможности и методы, которые могут облегчить эти задачи в условиях непростых ситуаций, когда трудно сохранять культуру и даже устраивать общественные мероприятия.

Использование компьютеров становится в наши дни повсеместным, и это начинает захватывать такие традиционные области, как религиозный культ. Данная проблематика актуальна и для христиан. В период пандемии возникла необходимость усилить домашнюю молитву с учетом традиционных практик, и это актуально для специалистов по традиции. Были попытки распространять трансляции богослужений, выпускать тексты служб «мирским чином» на каждый день. Для тех, кто уже давно занимается подобной проблематикой, это дополнительно показало актуальность данной темы. Если слушание текстов не может заменить чтение молитв, то, по крайней мере, может помочь быть внимательным или молиться вместе с исполнением аудио фрагментов, что может помочь концентрации в молитве.

Святой Августин Гиппонийский указывал на актуальность пения на службах. Разные гимнографы сохраняли древнее наследие, и именно христианские практики донесли до нас античные традиции. Древние лады, античные одежды-облачения, императорские церемонии (курение ладана) были сохранены именно из-за разумного консерватизма христиан. В то же время, при сохранении традиционных служб [2] возможно упрощать подготовку к ним (подбор текстов и подготовку литургической утвари). В наши дни появляются подходы, способствующие более удобному хранению церковных предметов. Кроме того, важно готовить и необходимые тексты перед службой, которая обычно совершается по предписанным книгам. Для этого создают отдельные тексты и указания, которые помогают слушателям.

Разные группы христиан уже давно обсуждали возможности автоматизации подбора молитв для различных богослужений. Католическая церковь, выпускающая «Ordo» и литургические тетрадки, создала систему для подбора текстов «Литургии часов» [7] на каждый день [13]. В православии горячо обсуждалась необходимость создания программы, аналогичной публикуемым «Богослужебным указаниям» на каждый день.

Мирыне и духовенство, особенно на Западе, были вынуждены молиться дома у «красного угла» или «домашнего алтаря» (по традиции католические епископы имели во дворце даже отдельную капеллу и сохраня-

ли право иметь свой герб, шафера и повара). Для этого [8] необходим был подбор текстов молитв. Клирикам можно было использовать обычную утварь и книги и совершать частную службу, которая транслировалась для мирян. Но миряне обычно молились по своим упрощенным книгам в рамках частных практик [10], и это не всегда могло заменить общественную службу. Поэтому приходилось [11] вспоминать архаичные формы совершения упрощенных суточных служб (например, средневековых «Часов Деве Марии» и «Missasicca»). Для этого можно делать аудиозаписи или подбирать тексты из готовых баз данных с аудио, которые выстраивают и показывают не только тексты богослужения, но и дают возможность услышать их тем христианам, которые не поют по нотам (для католиков создан раздел «singthehours» в Youtube). Нельзя исключать, что данная практика может способствовать молитве.

Кроме того, важно сохранять [12] хотя бы в упрощенном виде традиционные системы культуры и нотации. Для этого в автоматизированных материалах можно сохранять указания на знаки крючков, невмов и типы их написания. Так, похожими на буквы символами с указанием линеек написания знаков можно обозначать «квадратные ноты» григорианского хораля. Например, для знаков могут использоваться интуитивно понятные и похожие на них символы с указаниями линейки или промежутка на нотном стане. Это будет проще для пения с листа в случае сбоя в программе, которая будет автоматически заменять данные знаки на картинки с изображениями символов на нотном стане (это менее подходит для «Graduale Triplex»). Так, можно дать простое соответствие для знаков: «Punctum» – «o», «Virga» – «q», «Clivis» – «p», «Torculus» – «h», «Podatus» – «B», «Porrectus» – «N» и т.д. Рядом можно писать положение на строке или между ними, например: «h1-12-1» – «Torculus» у которого первая нота стоит на первой линии, вторая – между первой и второй линией, и третья на первой линии. Буквы могут обозначать ключи, как это принято у Гвидо из Аррецо, изобретателя «Гвидониевой руки» и разноцветного нотного стана. Кроме того, в преподавании относительно самого материала также могут учитываться мнемотехники и другие подходы ранних педагогов и музыкантов.

Распознавание аудио, мелодии, нот и запись полного корпуса григорианских, знаменных, византийских и других традиционных песнопений могла бы позволить не только услышать и пережить опыт древних людей, но и способствовать формированию аудиозаписей для частной молитвы, которые могли бы быть полезны для хоров, которые ориентируются на готовые образцы пения, и настоятелей храмов, которые подбирают репертуар для музыки богослужения конкретного прихода. Важно записывать и композиции авторов.

Поскольку данная проблематика не зависит от конфессии, то в научном ключе разработки и обобщения, систематизация богослужебного ма-

териала и практик могла бы быть полезной для всех традиционных христиан. Кроме того, в рамках возрождения древнего наследия у разных групп можно было бы использовать общие ранние тексты (до периода XI в.) и принципы, которые могли бы быть значимы для всех христиан.

Богослужение и молитвословия очень важны для разных групп. Если на Востоке и Западе очень почитали тесты известных авторов (отцов и учителей Церкви), то нужно признать, что не Библия и ее толкования, назидательные тексты, а именно необходимые для практики материалы были актуальны для всех верующих. По сути, Катехизис (изложение вероучения [5]), описание благочестивых традиций (для католиков пособия по социальному служению, Каноническое право [3]) и молитвословия (для православных базовые суточные службы, Служебник и Требник) могут быть главными материалами для жизни клирика, рядового христианина и прихода.

Прочие тексты только объясняют, дополняют и интерпретируют традицию в рамках определенной конфессии. Известно, что многие тексты святых авторов только призывают к исполнению известных моральных правил и активной молитве, но не добавляют ничего принципиально нового ни к практике, ни к учению. Толкования призваны объяснить всё в рамках существующей традиции. Поэтому важны не отдельные мнения, а согласное мнение всех представителей конфессии, официальные тексты. Именно этот общий контекст, а не теологумены и частные мнения богословов описывают реальное мнение конфессии по тому или иному вопросу (если не учитывать то, что ряд народных мнений из-за необразованности может отличаться у религиозных радикалов).

Безусловно, у разных конфессий есть свои особенности, и богословие во многом отличается у разных групп [6], как и традиции. Но есть общее древнее наследие, которое может быть признано всеми. Некоторые явления, как совершение суточных служб по часам, можно возрождать.

Православные особенно ценят монашеский опыт и практику Афона (которая, как у староверов, сохранила архаичные черты и отличается от подходов большинства греков и русских) и исихазм. Католики в духе Варлаама Калабрийского первоначально не склонялись к Паламизму. Православные отрицали практики представления образов при молитве поздних западных мистиков (что коренится в наследии мирян) и их видения. Многие спорные традиции на уровне практики не могут быть доминирующими для всех конфессий, как и вероучительные разногласия. Но, тем не менее, все христиане признают древнее восточное и западное богослужение, восходящее к практике ранних христиан и традициям Бенедикта Нурсийского, Григория Двоеслова, Василия Великого, Германа Константинопольского [4] и других известных авторов. Это общее наследие готовы признавать и многие протестанты. В связи с этим необходимо изучать единые общие практики христиан разных традиций. Это поможет понять универсаль-

ность христианского богослужения даже вне контекста межхристианского диалога.

В итоге можно заключить, что в условиях трудности сохранения культурных памятников становится актуальным формирование новых подходов к консервированию и компьютерному моделированию, методам исторической реконструкции. Если ранее, до великих деятелей, как реконструкторы икон, до идей сохранения культуры у Н. Рериха, храмы и культурные памятники могли перестраивать и изменять, то в наши дни нужно очень бережно относиться к древностям. Важно сохранять лучшее при обновлении традиции и переосмыслении практик. Это актуально в педагогике, хотя мы и видим несостоятельность отдельных идей. Она не может сохранять архаичные традиции, но при движении вперед показывает значимость изучения идей раннего наследия и их сохранения.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Алымов В.* Лекции по исторической литургике // Электронные книги. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/lektsii-po-istoricheskoy-liturgike/ (дата обращения: 26.02.2019).
2. *Гапанюк А.Е.* Старокатолицизм: анализ вероучения и литургических документов // *Фундаментальные аспекты психического здоровья.* 2017. № 3–4. С. 16–22.
3. *Джероза Л.* Каноническое право в католической церкви / Пер. с ит. Г. Вдовина. М.: Христианская Россия, 1996. 380 с.
4. Евхологий Барберини гр. 336 / Издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; Пер. с итал. С. Голованова; Редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой. Омск: Голованов, 2011. 512 с.
5. Катехизис Католической церкви. Изд. 4-е. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. 813 с.
6. Католическая энциклопедия. М.: Издательство францисканцев. Т. 1. Буквы А–З, 2002. VIII с. + 1906 стб.; ил.
7. Литургия Часов // Электронные книги. URL: <http://www.liturgia-horarium.ru/> (дата обращения: 05.02.2022).
8. Римский миссал. М.: Литургическая Комиссия Митрополии Матери Божьей в Москве, 2003. 780 с.
9. *Breviarium monasticum.* Nanceii: Apud Hæ N E R, Regis, nec-non Congregationis San-Vitonianæ Typographum, 1777. 809 p.
10. *Catholic encyclopedia* 1913. Novena. // Электронные книги. URL: <http://www.newadvent.org/cathen/11141b.htm> (дата обращения: 18.05.2017).
11. *English-Latin Roman Missal for the United States of America containing the Mass text from the Roman Missal and the prayers of the celebrant together with the ordinary of the Mass from the English-Latin sacramentary.* New York: Benziger Brothers, Printers to the Holy See and the Sacred Congregation of Rites, 1966. 1780 p.

12. *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum.* Venetiis: Ex Typographia Balleoniana, 1761. 572 p.

13. The Divinum Officium Project // Электронные книги. URL: <https://divinumofficium.com/> (дата обращения: 05.02.2022).

© Гапанюк А.Е., 2022

«Святые жены славянского мира», 8 декабря 2021 г.

В 2021 г. отмечалось 1100-летие со дня мученической смерти святой Людмилы Чешской, первой славянской святой и мученицы, которая по преданию была крестной дочерью первоучителя славян Мефодия, архиепископа Моравского (Илл. 1). С церковно-политической и культурной деятельностью святой Людмилы Чешской связаны истоки христианизации в Чехии, которые вобрали в себя сложившиеся культурные традиции Великой Моравии, в том числе славянскую письменность и литературу. К юбилейному году святой Людмилы Чешской были приурочены различные социокультурные мероприятия (концерты, лекции, выступления в средствах массовой информации, выставка), организованные инициативной группой по культурным мероприятиям, посвященным памяти святой Людмилы Чешской.



Илл. 1. Образ святой Людмилы Чешской. Карлштейн, мастер Теодорих, XIV в.

В декабре 2021 г. в рамках Центра славянских культур Всероссийской библиотеки иностранной литературы состоялась международная научная конференция «Святые жены славянского мира», в которой приняли участие историки, культурологи, богословы, литературоведы, искусствоведы, музыковеды из разных славянских стран – Чехии, Польши, Белорус-

сии, Сербии и России. Следует обратить внимание на то, что на конференции выступили с приветственным словом руководители чешского Общества «Святая Людмила. 1100» Мартин Грдичка, Мирослава Яничатова и директор Чешского центра в Москве г-жа Михаэла Ержабкова, которые поблагодарили организаторов конференции за вклад в популяризацию почитания святой Людмилы в России. Особый интерес вызвали доклады чешских исследователей, профессоров Карлова Университета Яна Ройта и Якуба Йизднего, посвященные почитанию святой Людмилы Чешской в славянском мире и рецепции образа святой в изобразительном и прикладном искусстве Чехии.

В данном сборнике «Христианская культура и славянский мир» публикуются несколько статей участников конференции. В опубликованных исследованиях освещены проблемные вопросы, касающиеся феномена женской святости в истории и культуре славянских народов и почитания святых жен в истории Вселенской Церкви и Поместных Православных Церквей. Одним из наиболее важных вопросов является рассмотрение роли святых жен в контексте межкультурного диалога славянских стран и народов. Особенное внимание в рамках обсуждений заняла проблематика восприятия образа святых жен в агиографии, гимнографии, богослужебных текстах, литературе и церковной музыке. В свете научно-богословского и культурологического дискурса, связанного с сакральной проблематикой женской святости, выделяются исследования, посвященные отдельным святым и их почитанию (святой княгине Людмиле Чешской, равноапостольной княгине Ольге, святым Анежке Чешской, Ядвиге Анжуйской и Фаустине Ковальской, сербской княгине Милице Хребельянович, царственным страстотерпцам), а также агиографическим и культурно-историческим связям между ними. Отдельные статьи представляют собой попытку осмысления наиболее общих вопросов, связанных с женской святостью и ее восприятием в рамках западнославянской и восточнославянской культурной парадигмы: женской святости на Руси досинодального периода, а также западных женских монашеских орденов и конгрегаций и их влияния на формирование женского монашества в Польше.

*Анна Михайловна Ланцева, канд. культурологии,
руководитель инициативной группы по культурным
мероприятиям, посвященным святой Людмиле Чешской,
доцент кафедры славяноведения и культурологии
Института славянской культуры РГУ им. А.Н. Косыгина*

ЗНАЧЕНИЕ СВ. КОРОЛЕВЫ ЯДВИГИ И СВ. ФАУСТИНЫ КОВАЛЬСКОЙ ДЛЯ ХРИСТИАНСКОЙ МИССИИ

Ханна Ковальска-Стус

доктор, профессор гуманитарных наук,
член-корреспондент Польской Академии наук (ПАН),
Ягеллонский университет, Краков (Kraków), Польша
e-mail: kowalska.hanna@gmail.com

Аннотация: В статье рассматривается жизнь и деятельность двух святых жен польской истории – святой королевы Ядвиги, жившей в XIV в. и посвятившей себя делу укрепления христианства, и святой XX в. Фаустины Ковальской, миссионерке Божьего Милосердия, известной своим Дневником, содержащим ее мистические переживания. После ее смерти 5 октября 1938 г., ее опыт стал в католической Церкви источником распространения нового культа Божьего Милосердия. Ватикан провозгласил первое воскресенье после Пасхи воскресением Милосердия.

Ключевые слова: Св. королева Ядвига, объединение христиан в Речи Посполитой, Краковская Академия, чудесные исцеления, св. Фаустина Ковальская, культ Божьего Милосердия, дневник Фаустины.

Св. Ядвига

Ядвига (3 октября 1373 – 17 июля 1399) была дочерью короля Венгрии и Польши – Людовика I Анжуйского и Елизаветы Боснийской, дочери бана Боснии Котроманича. Елизавета была воспитана в православной традиции, которую передала дочери [1].

Ядвига была обручена в раннем детстве с эрцгерцогом Вильгельмом Австрийским, которого искренне любила. Из-за династической политики Венгрии и геополитических планов в Польше ее предназначили на польский престол. Ей было тогда 12 лет. В этой ситуации она должна была отказаться от брака с Вильгельмом и заключить брачный союз с литовским князем Ягайло для династического соединения Литвы и Польши. Одно из преданий говорит, что Ядвига хотела бежать из Кракова к Вильгельму, но помешал ей в этом казначей Дмитрий из Горая. Результатом брака с Ягайло было крещение Литвы – последнего языческого государства в этой части Европы. Этим аргументом воспользовался духовник Ядвиги – епископ Петр Выш [2]. Сумел ее убедить, что эта жертва послужит обращению язычников–литовцев в христианство. Молодой Ядвиге нелегко было отказаться от любви. Легенда говорит, что она долгие часы молилась в Вавельском кафедральном соборе перед крестом, который был вырезан из черного дерева. Тогда сам Христос обратился к ней с убедительными словами. Ядвига была коронована на польский престол в Кракове 15 ноября 1384 г., а 18 февраля 1386 г. – совместно с ней был короно-

ван Владислав II Ягайло. Тогда юридически запрещалось коронование женщин и якобы в обход этого запрета Ядвига получила титул «гех» – «король».

Королевский дворец в Кракове не был особенно богатым, но отличался высоким уровнем культуры, превышал другие европейские дворцы уровнем религиозной жизни. Ядвига особенное внимание обратила на христианское образование литовской молодежи. Основала Коллегию для подготовки священников–литовцев. Она пригласила в Краков бенедиктинцев православного обряда, стремилась к объединению христиан в Речи Посполитой. В отношении Литвы предприняла миссионерскую деятельность. Церковная утварь во многих литовских костелах подарена Ядвигой [3].

Ядвига интересовалась богословской литературой. В ее библиотеке были произведения свв. Августина, Амвросия, Григория Богослова, Иеронима, жития святых и откровение св. Бригиды. Ядвига организовала совместное чтение с придворными женщинами, вела духовное образование на высоком уровне среди будущих жен высоких государственных лиц. Это было тогда исключением в обычаях на европейских дворах. Ядвига приглашала ученых, вела с ними беседы, была покровительницей Краковской Академии, которую в 1364 г. основал Казимир Великий. После его смерти Академия пришла в упадок. Ядвига подняла ее, подарив на содержание всё свое имущество, драгоценности и прибыль от соляных копей в Величке под Краковом [4]. Когда краковский епископ неожиданно начал препятствовать в возобновлении Академии, Ядвига открыла общежитие для польских, литовских и русских студентов в Праге, что угрожало высылке лучшей молодежи за границу. Это стало достаточным аргументом для отказа епископа от неправильного решения. В результате ее усилий Папа разрешил открыть богословский факультет в Академии [5]. Ян Длугош писал также, что Ядвига поддерживала учеников гимназий [6].

Многих из своих собеседников Ядвига пригласила как профессоров в Академию, среди них был Станислав из Скарбимежа. Он был первым ректором после обновления университета, юристом, проповедником, каноником Вавельской кафедры, считается одним из основателей польской школы международного права.

Ядвига финансировала перевод фрагментов Священного Писания и сочинений Отцов Церкви на польский язык для кафедрального собора. Она хотела, чтобы беспрерывно пели псалмы в кафедральном соборе, для этого основала коллегию шестнадцати псаломщиков, которые пели день и ночь.

В придворной канцелярии работали историки, которые изучали проблему конфликта Польши с крестоносцами, земель, завоеванных ими. На основании их работ Павел Влодковиц – известный юрист – выступил на Соборе в Констанции, впервые в истории доказывая, что неверующие за-

служивают юридической защиты, что нельзя обращать в христианство мечом. Сама Ядвига в одном из документов брала под защиту православных, армян и даже мусульман, доказывая, что всем принадлежит свобода совести.

Историки – знатоки обычаев на Вавеле – доказывают, что у королевского стола собиралось несколько десятков человек. Кухня должна была соблюдать не только постный календарь православных и католиков, но также вкусы обедающих [7; 8]. К столу Ядвига приглашала также нищих.

Благодаря высокой духовной культуре при Ядвиге никогда не совершались жестокости, которые были обычной повседневностью на средневековых дворах. Ягайло никого не приговаривал к смертной казни.

Ядвига не побоялась обратить внимание Папы на злоупотребления папской власти, церковных чиновников, которые беспощадно употребляли церковные наказания, отлучения и запрещения [9].

Ядвига молилась семь раз в день в канонические часы. Каждый день участвовала в литургии. Она умерла после родов и смерти своей единственной дочери, в возрасте 26 лет. Свои регалии завещала Краковской Академии, а похоронить себя велела с деревянными. В 1887 г. во время эксгумации достали эти регалии и отдали их в музей [10].

Вскоре после смерти начался культ Ядвиги. Среди народа популярны были рассказы о чудесах, состоявшихся при жизни Ядвиги. О бедном каменщике, строившем костел кармелитов, которому Ядвига дала монету, и ее ступня оставила отпечаток на камне возле костела. О сплавщике, который утонул, и его мертвое тело Ядвига укрыла своим плащом, и он ожил. В этой деревне плащом Ядвиги укрывали гробы умерших молодых людей. Ядвига является покровительницей всех учеников, особенно студентов. На ее саркофаге лежит много школьных эмблем. Уже в 1426 г. архиепископ Гнезно Войцех Ястжембец начал канонизационный процесс, который не закончился успехом. Потом попытки предпринимались еще несколько раз [11].

В 1987 г. состоялась официальная беатификация Ядвиги, а в 1997 г. после того, как были изучены несколько случаев чудесных исцелений, полученных через ее заступничество [12], Папа Иоанн Павел II объявил Ядвигу, королеву Польши, святой. Торжества состоялись в Кракове.

Св. Фаустина

Елена Ковальска – сестра Фаустина, миссионерка Божьего Милосердия, родилась 25 августа 1905 г. около Лодзи в Царстве Польском. В 1924 г. пришла в монашеский дом Конгрегации сестер Божией Матери Милосердия в Варшаве. В 1928 г. в Кракове приняла первые (временные) монашеские обеты. 22 февраля 1931 г. впервые увидела Иисуса Христа, который велел ей написать образ, согласно тому, что она видела.

Когда сестра Фаустина проживала в Вильнюсском монастыре Конгрегации Божией Матери Милосердия, с 1933 г., отправилась к художнику

Еугениушу Казимировскому, который должен был писать образ Божия Милосердия. Однако Фаустина увидела, что образ не так прекрасен, как Иисус. «Тогда я услышала такие слова – пишет она в Дневнике, – Не в прелести красок или кисти заключается величие этого образа, а в Моей благодати» [13]. Картина получила название «Иисус, на Тебя уповаю». Тогда было также основано новое монашеское объединение, известное сегодня как Конгрегация сестер Иисуса Милосердного.

В Вильнюсе сестре Фаустине был продиктован Венчик Милосердию Божию, который в костелах исполняется каждый день в три часа дня. В этом городе она встретила священника Михаила Сопоцько, который становится ее исповедником.

По настоянию св. Михаила Сопоцько сестра Фаустина начала вести дневник, являющийся одной из наиболее известных книг о мистических переживаниях в мире. После ее смерти 5 октября 1938 г., ее опыт стал в католической Церкви источником распространения нового культа Божьего Милосердия. Ватикан провозгласил первое воскресение после Пасхи воскресением Милосердия. В этот день в монастырь Божьей Матери Милосердия в Кракове, где жила и умерла сестра Фаустина, приезжают многие паломники со всего мира.

Фаустина перед смертью записала в своем дневнике: «Иисус мой, если уже близок конец моей жизни, смиренно молю Тебя, прими мою смерть в полном единстве с Тобою как жертву всежжения, которую я Тебе сегодня приношу, будучи в ясном уме, совершенно сознательно и свободно, с тройной целью. Первая – чтобы дело Твоего милосердия распространилось по всему миру и чтобы Праздник Милосердия Божьего был торжественно провозглашен и праздновался ежегодно. Вторая – чтобы грешники, особенно умирающие, прибегали к Твоему милосердию, удостоверяясь неизреченной благодати этого милосердия. Третья – чтобы всё дело Твоего милосердия было исполнено в согласии с Твоим желанием, а также для пользы человека, который руководит этим делом».

Канонизация Фаустины состоялась в Риме в 2000 г. Культ св. Фаустины распространился по всему миру. К ее мощам приезжают паломники из всех стран.

Фаустину считают избранной Промыслом Божиим для того, чтобы стать вестником Милосердия Божия. Ее дневник стал наиболее известным и читаемым во всем мире мистическим свидетельством. Фаустина записала в дневнике слова Иисуса:

«Я посылаю тебя ко всему человечеству с Моим милосердием. Я не хочу наказывать страдающее человечество, а желаю излечить его, приблизив его к Своему милосердному Сердцу. Ты – свидетельница Моего Милосердия, Я тебя избрал для этого дела в этой и грядущей жизни, <...> чтобы ты давала душам узнать Мое огромное милосердие к ним и побуждала их к упованию на Мое бездонное милосердие» [13].

«Почитание Милосердия Божия принесло богатые духовные плоды и в России. Милосердие Божие, исключительным образом проявившееся в истории спасения, обильно излилось и на Россию, где его почитание, являющееся делом Всевышнего, становится все более распространенным» – читаем во вступлении ко второму изданию Дневника в России [14] архиепископа Тадеуша Кондрусевича, Председателя Конференции Католических Епископов России (1999–2005).

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Sroka S.* Andegawenowie węgierscy // *Św. Królowa Jadwiga*, red. H. Byrska, Kraków, 2006. S. 13–28.
2. *Ożóg K.* Jadwiga Andegaweńska a episkopat polski u schyłku XIV w. // *Św. Królowa Jadwiga*, red. H. Byrska, Kraków, 2006. 59 s.
3. *Korczak L.* Chrystianizowanie Litwy za panowania Władysława Jagiełły // *Św. Jadwiga. Chrystianizacja Litwy*. Kraków, 2010. S. 46–56.
4. *Wyrozumka B.* Odnowienie Akademii Krakowskiej // «Uniwersitas». Nr 17. 1997. S. 68–74.
5. *Ożóg K.* U źródeł wiedzy. Studenci z Litwy w Uniwersytecie Krakowskim w XV i na początku XVI w. // «Uniwersitas». Nr 17. 1997. S. 57–77.
6. *Długosz Jan.* Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego // URL: <http://biblioteka.kijowski.pl/sredniowiecze/d%E5> (дата обращения: 03.03.2022)
7. *Kręć H.* Dwór królewski Jadwigi i Jagiełły. Kraków, 1987.
8. *Kręć H.* Życie codzienne Jadwigi i Jagiełły. Kraków, 2005.
9. *Janicki Kamil.* Nieustępliwa królowa, która przeciwstawiała się samemu papieżowi // URL: <https://ciekawostkihistoryczne.pl/2017/11/19/nieustepliwa-krolowa-ktora-przeciwstawiala-sie-samemu-papiezowi-nieznana-twarz-jadwigi-andegawenskiej/> (дата обращения: 01.03.2021)
10. *Balus W.* Nagrobek królowej Jadwigi w katedrze na Wawelu // *Św. Królowa Jadwiga*, red. H. Byrska, Kraków, 2006. S. 103–127.
11. *Lichończak-Nurek G.* Pierwsze kroki ku kanonizacji // «Uniwersitas». Nr 17. 1997. S. 12–19.
12. *Miodoński A.* Uzdrawienia za sprawą błogosławionej Jadwigi // «Uniwersitas». Nr 17. 1997. S. 20–38.
13. Дневник святой сестры Фаустины Ковальской // URL: https://www.truechristianity.info/library/miloserdiye_bozhiye_v_moyey (дата обращения: 03.03.2021)
14. *Св. с. М. Фаустина Ковальская.* Дневник. Милосердие Божие в моей душе. Варшава: Издательство Отцов-Мариян, 2002. 362 с. // URL: <https://docplayer.com/26429086-Svyataya-s-m-faustina-kovalskaya-dnevnik-miloserdie-bozhie-v-moye-dushe.html> (дата обращения: 01.03.2021)

© Ковальска-Стус Х., 2022

МИЛИЦА ХРЕБЕЉАНОВИЋ – ПОЛИТИЧКА И ДУХОВНА БОРБА ЗА
ОЧУВАЊЕ МОРАВСКЕ СРБИЈЕ КАО ДРЖАВЕ СРПСКОГ,
СЛОВЕНСКОГ И ПРАВОСЛАВНОГ ИДЕНТИТЕТА

МИЛИЦА ХРЕБЕЉЯНОВИЧ – ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ДУХОВНАЯ
БОРБА ЗА СОХРАНЕНИЕ МОРАВСКОЙ СЕРБИИ КАК
ГОСУДАРСТВА С СЕРБСКОЙ, СЛАВЯНСКОЙ
И ПРАВОСЛАВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТЬЮ

Негош Манойлович

кандидат политических наук,
доцент кафедры общей и славянской филологии,
РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия
e-mail: nyegoshmanoylovich@gmail.com

Аннотация: Статья посвящена анализу значимости Милицы Хребелянович – Царицы Милицы – для славянской культуры и сохранения современной сербской национальной самобытности. В статье освещается роль Милицы Хребелянович в сохранении исторической памяти и единства сербского народа, который благодаря ее деятельности не растворился в иные, более широкие культурные рамки, но сохранил православную и славянскую составляющие своей идентичности. Своей самоотверженной работой в области сохранения политического, духовного и культурного единства сербов, дипломатической мудростью и женскими и материнскими жертвами она вдохновила последующие поколения сербов на воспитание в православном духе, народных традициях, уважении к сербскому языку и культуре, как части более широкой славянской культуры.

Ключевые слова: Милица Сербская, самосознание, национальная самобытность, Сербия.

*«Сабери збор својих сабеседника, светих мученика,
и са свима се помоли прославитељу ти Богу,
извести Георгија,
покрени Димитрија,
убеди Теодоре,
узми Меркурија и Прокотија
и четрдесет севастијских мученика не остави,
у чијем мучеништву војују чеда твоја вољена,
кнез Стефан и Вук,
моли да им се пода од Бога помоћ,
дођи, дакле, У помоћ нашу, ма где да си»
Монахиња Јефимија, Похвала кнезу Лазару*

Основни значај Милице Хребеляновић за словенску културу састоји се у томе што је као (са)владарка мале словенске и српске државе Моравске Србије успела да, након судбоносне за српску државност и саме Србе 1389. године у изразито сложном периоду за државу, која је прихватила ва-

залну подчињеност исламском свету оличеном у Османском царству, суочавајући се са неприликама на унутрашњем плану и спољним притисцима, помогне Србима да сачувају свој државни и духовни простор. Својим преданим радом на пољу очувања политичког, духовног и културног јединства Срба, дипломатском мудрошћу и женском и материнском пожртвованошћу инспирирала је потоње генерације Срба и Српкиња да се васпитају у хришћанском православном духу, на народним традицијама, уважавајући српски језик и културу као део шире словенске културе.

Милица Хребелановић – једна је од најзначајнијих личности које су трајно утицале на развој и очување културног и верског идентитета Срба, као православног и словенског народа. Након погибије свог мужа, Лазара Хребелановића, светог српског кнеза, била је владарка Моравске Србије у периоду након Косовске битке 28. јуна 1389. године. Царици Милици, како је остала запамћена у народној свести, Срби морају бити захвални на томе што на посткосовским развалинама српског немањићког државног простора, Србија, као држава није у потпуности нестала, већ је у XV веку продужила да постоји као Српска деспотовина, све до пада Смедерева, 1459. године. Будући савладарка свог сина Стефана Лазаревића, показала се као мудар државник и вешт дипломата. Остала је запамћена и као ктитор и добротвор, имајући у виду да се «мајчински бринула за сирочад и удовице, тешила страдалнике, хранила гладне, облачила голе» [1, с. 41–63]. Памтимо је и као надахнуту песникињу.

Остала је симбол борбе да се трагично уздрмани и сасвим климави темељи српске средњовековне државе на чијем је челу била не сруше пред њеним и очима њених потомака. Како је то време показало, након пада Српске деспотовине, Србија је провела векове под доминацијом инородног културног и верског чиниоца. Ипак, напори Милице да се очува српска култура, као народна и православна, ову непоновљива личност већ више од 600 година након њене смрти (1405. године) учинили су да је Срби уврсте у ред светих жена, ценећи њену пожртвованост и љубави према породици, мужу, деци, браћи, оцу и њену љубав према отаџбини.

У метафоричном смислу можемо рећи да у условима када је српско политичко тело било рањено, Милица тежила да спаси његову духовну компоненту – душу народа, па су јој зато данашњи Срби највише захвални што је својим радом на очувању верског и културног идентитета народа као православног и словенског, сачувала богато културно наслеђе Срба у Моравској Србији у оквиру ширег православног културног контекста.

У општесловенском контексту, Словени јој морају бити захвални у првом реду, на њеној борби за очување и развој српске културе и писмености као део словенског културног простора, чувајући народни језик и православну веру. Такође и на томе што је својим учешћем у социјалном и политичком животу средњовековне Србије и Европе, показала да једна обра-

зована и продуховљена жена у словенском свету може да заузме највише државне позиције и буде на помоћи својој породици, народу и држави.

Рођена је 1335. године. Потиче из светородне династије Немањића. Њен отац, кнез Вратко, је у народној традицији запамћен као Југ Богдан и вуче корене од Вукана – најстаријег сина оснивача династије Немањић. За кнеза Лазара Хребелјановића се удала 1353. године. За време своје владавине брачни пар је подизао цркве и манастире, оснивао школе и болнице. Имали су седморо деце – пет ћерки Мару, Драгану, Јелену, Теодору и Оливеру и три сина Стефана, Вука и Добривоја.

Судбоносна и пуна искушења за све српске жене, а поготово за кнегињу Милицу и за њену каснију државничку и дипломатску делатност била је 1389. година, када је кнез Лазар мученички погинуо заједно са стотинама српских витезова у трагичној и славној Косовској бици, а она преузела кормило српске државе у својству савладарке своме сину, у модерној терминологији регента, будући да је владар Стефан Лазаревић био малолетан. Подршку је имала од још једне жене – од монахиње Јефимије, искрене пријатељице, по животним околностима и по перу, имајући у виду да су ове две просвећене жене и њихови животи били обележени не само трагичним животом блиских људи, већ и списатељском делатношћу.

Немајући куда, војно десеткована, налазећи се између чекића и наковања, Угарске и Османске империје, из данашње перспективе гледано, Србија и није могла спроводити другачију политику, од оне коју је спроводила Милица, која је, чувајући хришћанско достојанство, и борећи се за испуњење једног од њених главних циљева – добијање гаранције од Османлија да хришћани и њихова вера и црква неће бити прогоњени, у државништву «заступала женски став очувања живота, супротан херојском жртвовању које је заступао њен муж» [3, р. 219–232].

Чињеница да је «српске средњовековне повеље често красила и уметничка вредност, поготово када је реч о уводним деловима формулара – аренги и експозицији» односи се и на бројна писма и повеље која је Милица као владарка састављала, показујући да поред познавања дипломатије и правила дипломатског тона, Светог писма и његове стилистике, поседује и посебан индивидуалан уметнички дар [3, р. 219–232].

Последње године свог живота провела је као монахиња, у манастиру Љубостиња, којем је била ктитор, нимало не одступајући од традиције, која је у њеном роду постојала, још од Стефана Немање, то јест Симеона Мироточивог и његове жене Ане, у монаштву Анастасије. У њему се замонашила и добила име Евгенија, а потом примивши анђеоски образ и име Ефросинија, у њему је и умрла 1405. године. Ту је и сахрањена. Ту се налазе и њене свете мошти. Српска православна црква ју је уврстила у ред светитељки. И посветила јој је 19. јул у старом, то јест 1. август у новом календару.

Завештање Милице Хребельановић и «топла молитва преподобне мајке Евгеније показује какву је дубину смирења она имала и како се топло Богу молила. Њеним светим молитвама она је ограђивала и штирила и децу своју и сав Српски народ» [4, р. 76].

Отуда и не чуди што је у народу прозвана Царица Милица, настављајући пут својих светородних предака, у првом реду Светог Саве. Била је и остала фактор очувања историјског сећања и јединства народа који се није расточио у друге, шире културне оквире, већ је и дан данас сачувао православну и словенску компоненту свог идентитета.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Шестаков И.* Святые сербские жены. М.: Вольный странник, 2020. 128 с.
2. *Ђоровић В.* Историја српског народа. Глас Српски, Бања Лука, ArsLibri, Београд, 1997.
3. *Томин С., Половина Н.* Дечанска повеља кнегиње Милице – монахиње Јевгеније // *Poznańskie Studia Slawistyczne*, 2016, no. 11 (1). Р. 219–232.
4. *Поповић Ј.* Животопис Св. деспота Стефана Високог и Св. Евгеније – царице Милице. Манастир Ћелије код Ваљева–Београд, 1975.

© Манойлович Н., 2022

УДК 271.2-36

ОБРАЗЫ ЖЕНСКОЙ СВЯТОСТИ НА РУСИ В ДОСИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРИОД

Смирнов Александр Георгиевич

кандидат исторических наук,
доцент кафедры истории Института
социально-гуманитарного образования
МПГУ, г. Москва, Россия
e-mail: ag.smirnov@mpgu.su

Аннотация: Статья посвящена теме женской святости на Руси в период до XVIII в. Автором рассматривается социальный состав канонизированных жен, живших в досинодальный период (включая местночтимых), выделяются доминировавшие типы святости. Также важными аспектами являются аксиологические доминанты в биографиях святых женщин и роль женщин в формировании эталонного ценностно-мировоззренческого идеала допетровской Руси.

Ключевые слова: досинодальный период, православие, Русская Православная Церковь, святые Древней Руси, святые жены, христианство.

Женская святость – особая тематика в житийной литературе. Традиционно в агиографии встречается дифференциация святых по особым чинам (преподобные, мученики и др.). При этом святые жены, в русле принципа средневекового патриархального социального устройства, в исследованиях по агиографии часто выделяются в отдельный раздел. Например, такие разделы имеются в агиографических исследованиях иеромонаха Иоанна (Кологривого) и ученого-медиевиста Г.П. Федотова [4, с. 251–264; 14, с. 210–220].

С точки зрения терминологии, святые жены – это не особый чин святости. Среди канонизированных женщин просматриваются различные сферы их жизненного подвига. Например, мы встречаем равноапостольных (свв. Нина и Ольга), мучениц за веру (св. Антонина, свв. Вера, Надежда, Любовь и София и др.), преподобные (инокини Евфросия Полоцкая, Харитина Новгородская и др.) и т.д. [6, 10, 12].

Канонизированных женщин, живших на Руси в досинодальный период, мало. Г.П. Федотов пишет о 12 святых [14, с. 213–220], Т.Р. Руди приводит перечень из 14 жен [13, с. 84–85], Ф.И. Буслаев, опираясь на «Книгу глаголемую о российских святых» (XVII в.), упоминает 29 святых жен, включив в их перечень и местночтимых святых [2, с. 242–244].

Подавляющее большинство упомянутых Буслаевым святых жен Древней Руси имели княжеский титул (24 из 29). С учетом ограниченного числа грамотных людей и ориентации древнерусских книжников на религиозную и государственную сферы, не удивительно, что в письменных документах внимание простолюдинам уделялось редко.

Это не значит, что на Руси было мало людей, которые вели праведную жизнь или стремились к этому. Иначе не было бы столько храмов и монастырей, завещаний в их пользу, религиозной направленности литературы и пр. Множество людей приняли мученическую кончину во время многочисленных войн, а имена их не зафиксированы летописцами. Например, при взятии монголами Владимира в 1238 г. много народа затворилось в церкви св. Богородицы. Среди них была Агафия Всеволодовна, жена вел. кн. Юрия (Георгия) Всеволодовича с дочерью Феодорой и другими родственниками, несколько других княгинь [10]. Имена почти никого из погибших неизвестны, хотя мученическая кончина неоспорима.

Также подвижники стремились скрыть свои подвиги от посторонних по евангельской заповеди [1, Мф., 6: 5–6]. Следует различать святость, как благочестивую богоугодную жизнь и стремление христианина к Богу, где результат часто скрыт от земного мира, и канонизацию как причисление подвижника к лику святых и его церковное почитание [12, т. 30, с. 269–359].

Среди жен не княжеского рода только биография праведной Иулиании Лазаревской хорошо известна благодаря трудам ее сына Дружины (Калистрата) [5]. Жизнь прав. Марии из Устюга неразрывно связана с чу-

десным обращением к христианской вере монгольского баскака Багу (в крещении Иоанна) и дальнейшей благочестивой жизнью супругов. Удивительным этот случай делает еще и время – XIII в., эпоха разорения Руси и установления ордынского ига. Преп. Мария широко известна благодаря своему сыну, преп. Сергию Радонежскому. Благочестие родителей во многом повлияло на иноческий выбор преп. Сергия и его брата, преп. Стефана [10].

Следует отметить, что далеко не всегда сохранялись сведения о жизни канонизированных на Руси жен. Так, праведная Гликерия происходила из семьи Пантелеимона, уличного новгородского старосты. Но о ее жизни нет известий, кроме ориентировочной даты кончины – 1552 г. Зафиксированы только нетленность мощей святой и случаи исцеления от них, что и стало основанием для канонизации. О Евфросинии Шуйской, прославленной во владимирской земле, вовсе не дошло никаких сведений [10; 13, прим. 11, 12]. Факт пробелов в биографиях или полное отсутствие данных отмечен применительно даже к святым князьям Руси исследователем Иоанном (Кологривовым), который при этом цитирует Г.П. Федотова [4, с. 63].

В отечественной традиции встречаются образы благочестивых супругов. Примером могут служить святые Петр и Феврония из Мурома. В житиях можно найти и целые благочестивые семьи. Помимо близкого преподобного Сергия Радонежского вспомним и о семье благ. кн. Тверского Михаила, убитого в Орде в 1318 г. Его жена – св. Анна Кашинская, а мать, княгиня Ксения, приняла постриг в одном из монастырей Твери [10].

Ряд святых жен почитаются вместе со своими канонизированными родственниками, преимущественно сыновьями. Очевидно, что благочестие матерей повлияло на жизненный выбор их детей. Например, прав. Иулиания Новгородская была матерью блж. Николая Кочанова, преп. Варсанофия Московская – мать свмч. Филиппа, митрополита Московского и всея Руси [10; 12, т. 28, с. 543–544].

Среди святых жен встречается значительное число монахинь, покинувших мирскую жизнь и отказавшихся от своего высокого социального статуса ради обретения Царства Небесного. Традиция принятия иночества достаточно быстро вошла в жизнь средневекового русского общества. При этом среди святых княгинь, избравших монашество, мы видим две модели жизненного пути, исходя из времени принятия ими иночества.

В первом случае уход от мира происходил в зрелом возрасте, после брака и совершеннолетия детей. Впервые подобный случай встречается в житии супруги князя Ярослава Мудрого Ирины, принявшей постриг с именем Анна. Дата примечательна, ибо прошло не столь много времени после крещения Руси князем Владимиром в 988 г. и крещения Швеции отцом княгини, королем Олафом Шетконунгом в 1008 г. [10]. Факт иночества св. Анны свидетельствует о значительном проникновении религиозного

сознания и христианского благочестия в повседневную практику жителей Руси.

Православие не запрещает повторный брак после смерти мужа. Но на Руси было принято сохранять верность супругу. Для этого вдова могла принять монашество. Примером может служить жена князя Дмитрия Донского Евдокия Дмитриевна [9, с. 141–266, с. 196–265].

Вторая модель ориентирует на посвящение себя Богу в течение всей сознательной жизни. Ярким примером здесь служит преп. Евфросиния Полоцкая. В юности княгиня отвергла ряд предложений о браке и приняла постриг. Более того, несмотря на противление родственников, она убедила уйти в монастырь двух сестер и двух племянниц, а также основала два монастыря. Под конец жизни эта деятельная подвижница совершила далекое и трудное для XII в. паломничество в Константинополь и Святую Землю [8, с. 125–140].

Вспомним и св. Харитину из Литвы, чья семья оказалась во время смуты в русских землях. В новгородском монастыре св. Петра и Павла на Синичьей горе она приняла постриг, где вела строгую подвижническую жизнь, а спустя много лет стала там игуменьей [8, с. 171–174].

К чину страстотерпцев Г.П. Федотов относит убиенную княгиню Юлианию Вяземскую, погибшую ради сохранения супружеской верности. При этом сведений о ее жизни, кроме происхождения, брака с князем Вяземским Семионом Мстиславичем и трагической гибели в 1406 г. не сохранилось [14, с. 216].

Важное значение религиозного сознания является характерной чертой жизни средневекового человека на Руси, в Западноевропейской и Византийской цивилизациях. Эта устремленность в вечность, мир Горний, разительно отличает аксиологию Средневековья от доминирующих ориентаций современного, в значительной мере секулярного мира. Общество потребления всё более подвигает человека на максимальное наслаждение сиюминутным, а конец земной жизни без Бога атеистическим сознанием воспринимается как необратимая трагедия, окончание всего. Напротив, в Средние века уход в монастырь воспринимался как подготовка или даже начало новой, вечной жизни, а кончина – как переход в мир нетленный.

В допетровское время среди святых жен доминируют преподобные (монахини) и праведные (совершавшие свои подвиги в мирской жизни). При этом женский идеальный стереотип подразумевал скромность и смирение. В мирской жизни это образ чтущей мужа жены и любящей детей матери. Любовь к ближним сочеталась в каноничных образах святых с живой искренней верой.

Одним из наиболее подробных эталонных образцов женской святости в миру является написанное в XVII в. губным старостой из Мурома Дружиной Осорьиним житие своей матери, Ульянии Устиновны (Юлиании Лазаревской) [5]. В нем сочетаются традиционные агиографические

топосы с реальной биографией. По сути, перед нами предстает идеал святости женщины-мирянки XVI–XVII вв.

Отец Юлиании был ключником царя Ивана IV Грозного, а семья характеризуется как «нищелюбивая» и «благоверная». Этот факт важен в воспитательном плане, но уже в 6 лет девочка осиротела.

Для житийной литературы характерен топос стремления святого с раннего возраста к Богу и отречения ради этого от мирских радостей. Житие повествует, что Юлиания удивляла сверстников отказами от детских развлечений. Она со смирением воспринимала насмешки близких, уделяя много внимания посту и молитве. Невозможность постичь грамоту и изучать Св. Писание компенсировалась страхом Божиим, благодаря чему девочка изумляла взрослых глубокими и благочестивыми рассуждениями.

Дружина Осорбин мог знать о детстве своей матери от нее самой или следовал в своем повествовании сложившейся житийной канонической модели. Но в любом случае в данном житии можно говорить о характерных элементах женской святости, сложившихся на Руси к XVII в.

Аскетический идеал Средневековья ориентировал на иноческий путь. Юлиания стремилась к этому, но жизнь провела в миру, была замужем и имела много детей. Однако принцип целомудрия проявился в согласии с мужем после определенных лет брака воздерживаться от супружеских отношений. Начавшиеся с юности аскетические подвиги после этого усугубились — святая начала спать без постели, подкладывая под себя дрова, в обувь клала скорлупу от орехов, в холодное время не надевала теплую одежду.

Телесная аскеза сочеталась у Юлиании с молитвенным подвигом — постоянным творением молитвы Иисусовой. В этом проявлялись желание отдалиться от соблазнов мира и устремленность к Богу, непрестанному молитвенному общению с Творцом. Аскеза не была самоцелью, а лишь средством отсеять всё лишнее, временное и тленное, и устремиться к миру Горнему.

Так как, по словам ап. Иакова, «вера без дел мертва» [1, Иак., 2:17], отмеченные добродетели дополнялись деятельной любовью к ближним. Во время страшного голода в 1601–1603 гг. Юлиания, распродав свое имение, помогала нуждающимся и ухаживала за больными, хоронила умерших и заказывала их поминовение в храмах [5].

В значительной части житий женский идеал включал скромность и смирение. Юлиания даже своих холопов называла полным именем и покрывала их проступки.

Для современного человека часто непонятна первая часть этой добродетели. Однако этикет допетровской эпохи предполагал субординацию между знатными людьми и простолюдинами. В письмах монарху знатные бояре именовали часто себя уничижительно «холопами» и назывались уменьшительно-пренебрежительными именами, подчеркивая субордина-

цию. Например, в челобитной царю Алексею Михайловичу боярин Василий Петрович Шереметев в 1657 г. называл себя «холоп твой Васька Шереметьев», а своих сыновей «Матюшкой» и «Петрушкой» [15]. То есть, обращение к холопу полным именем разрывало вертикаль власти, делало на практике подчиненных Юлиании людей братьями во Христе.

Отметим, что житийная литература часто настраивает на пасторальный лад, может создать идеализированный образ допетровской Руси. Однако, по словам Иоанна Богослова, «мир лежит во зле» [1, 1 Ин., 5: 19]. Древнерусское общество также не идеально. Юлиания в детстве встречала непонимание и насмешки со стороны тетки и двоюродных сестер, вместе с которыми жила. И среди холопов, чьи проступки она покрывала, также не всегда была благодарность.

В житии прав. Юлиании Лазаревской перед нами предстает образ женщины-христианки, чья жизнь в полной мере была подчинена двум главнейшим заповедям Священного Писания – любви к Богу и ближним [1, Мф. 22: 37–40]. Эта модель, предложенная обществу в житии святой в качестве эталона в XVII в., не утрачивает актуальности и сегодня в силу отраженных в ней вневременных ценностей. Иоанн (Кологривов) в XX в. писал, что в житии Юлиании Лазаревской представлен «идеальный портрет русской женщины старого времени», а ее подвиг показывает «до каких глубин Евангелие могло преображать человеческую жизнь в России» [4, с. 257].

В патриархальном обществе женщина часто находилась в тени мужчины. Но в житийной литературе мы встречаем и деятельных, властных женщин. К ним, безусловно, относятся княгини Ольга и Ирина. В силу своего статуса они принимали сложные решения, порой значительно влиявшие на государственные дела.

По данным Нестора летописца, в 945 г. княгиня Ольга жесткими мерами подавила мятеж древлян и сохранила власть для своего сына Святослава. Св. Димитрий Ростовский, опираясь на летописные источники, сделал вывод, что управляла она подвластными ей областями Русской земли «не как женщина, но как сильный и разумный муж» [6, т. 11, с. 291]. А позже с такой же решительностью приняла крещение, бросив этим вызов своему языческому окружению. Она совершила поездку в Константинополь, где, вероятнее всего, и была крещена. В 959 г. Ольга отправила послов к королю Оттону I Великому с просьбой прислать епископа и священников на Русь. Отметим, что Святослав, будучи великим полководцем, отказался от крещения из-за боязни насмешек со стороны своих воинов. А пример св. Ольги послужил важным доводом при принятии решения о крещении Руси ее внуком, святым князем Владимиром [6, т. 11, с. 283–300; 7].

Не менее решительной была и княгиня Ирина (урожденная Ингегерда, в иночестве Анна), дочь короля Швеции Олафа Шетконунга и жена

князя Ярослава Мудрого. Высокий статус позволил ей получить хорошее образование в сфере истории и литературы, а также изучении Священного Писания.

При этом она владела оружием, выступила посредником в споре с наемниками-норвежцами из дружины ее мужа, покровительствовала принцам Магнусу норвежскому и Эдмунду и Эдуарду английским, бежавшим на Русь от врагов. При этом она всегда была верной соратницей своего мужа, а ее деятельность подчинялась интересам государства [10].

В обоих случаях можно констатировать, что активное участие княгинь в общественно-политической жизни не противоречило христианским нормам. Примечателен итог их жизней, показывающий устремленность этих женщин.

Это важно, что в Евангелии сказано: в чём застану и буду судить. Святая Ольга завещала похоронить ее по христианскому обычаю и не справлять традиционную для ее времени и языческую по культурному генезису тризну. А Ирина, будучи в Новгороде на закладке храма святой Софии, осталась в этом городе и приняла монашество с именем Анна. Известна она как Анна Новгородская.

Св. Ольга жила в период, когда христианство не было государственной религией, а св. Анна – в первое столетие после принятия христианства на Руси и в Швеции. Этот факт в сочетании с высоким социальным статусом и ролью женщины в обществе повлиял на активную жизненную позицию этих женщин. Однако в дальнейшем стереотипным на Руси становится образ скромной женщины, находящейся в тени мужа.

Таким образом, среди святых жен досинодального периода большинство принадлежало к княжеским родам. Их жизненные подвиги совершались в миру (праведные) или монастыре (преподобные). В житиях и исторических источниках мы видим разные судьбы и жизненные пути. Но всех их объединила, хотя и не всегда сразу найденная, устремленность к служению Богу и ближнему. Агиографические топосы, на которые повлияла византийская традиция, в значительной мере служили обществу аксиологической моделью, на которую следовало ориентироваться. Сама житийная литература имеет не развлекательный, а назидательный характер. А подавляющее большинство ценностных ориентиров, представленных в житиях святых жен досинодального периода, имеет вневременной характер.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические / В русском переводе с параллельными местами и приложением. Перепеч. с синод. изд. 1912 г. М.: Российское библейское общество, 2016. 1238 с.

2. *Буслаев Ф.И.* Идеальные женские характеры Древней Руси // *Буслаев Ф.И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб.: Обществен. польза, 1861. Т. 2. С. 238–268.
3. *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в русской церкви. М.: Имп. общ-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1903. 600 с.
4. *Иоанн (Кологривов), иеромонах.* Очерки по истории русской святости. Siracusa: Istina, 1991. 429 с.
5. Житие Юлиании Лазаревской (Повесть об Ульянии Осорьиной) / Исследование и подг. текстов Т.Р. Руди. СПб.: Наука, 1996. 237 с.
6. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих–Миней святого Димитрия Ростовского: В 12 т. М.: Ковчег, 2010.
7. *Карпов А.Ю.* Княгиня Ольга. М.: Мол. гвардия, 2009. 376 с.
8. *Мельников А.А.* Путь непечален. Исторические свидетельства о Святости Белой Руси. Минск: Изд. Белорусской Правосл. Церкви Моск. Патриархата, 1992. 242 с.
9. *Морозова Л.Е.* Знаменитые женщины Средневековой Руси. М.: Вече, 2015. 448 с.
10. Жития святых. Святоотеческая библиотека // Портал «Азбука веры», URL: https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/ (дата обращения: 15.09.2021)
11. Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., ст. и коммент. *Д.С. Лихачева*; под ред. *В.П. Адриановой-Перетц*. СПб.: Наука, 1996. 667 с.
12. Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // Электронная версия, URL: <https://www.pravenc.ru> (дата обращения: 10.09.2021)
13. *Руди Т.Р.* Праведные жены Древней Руси (к вопросу о типологии святости) // Русская литература. 2001. № 3. С. 84–92.
14. *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси / Предисл. *Д.С. Лихачева*, о. Александра Меня; комм. *С.С. Бычкова*. М.: Московский рабочий, 1990. 268 с.
15. Челобитная боярина Василия Петровича Шереметева царю Алексею Михайловичу (1657) // [Электронный ресурс], URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/XVII/1640-1660/Seremetev_V_P/celob_05_07_1657.htm (дата обращения: 12.09.2021)

© Смирнов А.Г., 2022

МОНАШЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ЗАПАДНЫХ ХРИСТИАН
НА ПРИМЕРЕ ЖЕНСКИХ ДУХОВНЫХ ОРДЕНОВ

Гапанюк А.Е.

старший преподаватель

РПУ св. Иоанна Богослова, г. Москва, Россия

e-mail: antony-e-2015@yandex.ru

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2412-6500>

Аннотация: Приводимая статья связана с созданием обзора западного монашества. Эта тематика очень важна для анализа данных агиографии и вопроса почитания святых женщин в западной традиции. Женские монашеские группы в России недостаточно изучены. Не существует и детального описания разных типов орденов. В статье делается попытка обобщить ряд данных по подобной проблематике.

Ключевые слова: Монашество, ордена, католицизм, агиография, святые, обеты, подвижники.

В рамках изучения истории церкви всегда были важны редкие традиции. Однако, некоторые течения становились весьма значимыми среди всех христиан. К таким формам можно отнести монашество, причем особой традицией аскетической жизни является женское монашество, которое во многих отношениях мало отличается от мужского. Однако, среди женщин-аскетов, начиная еще с общин диаконисс, сохраняется стремление к более закрытому и замкнутому образу жизни, тогда как среди мужских орденов обет «стабильности» и отказа от переезда с места на место дают группы, связанные с уставом святого Бенедикта. Именно их, а также ранних монахов-униатов, принято относить в полном смысле к «монашеству». Другие группы, как нищие братья из «нищенствующих орденов», крестосносцы, члены конгрегаций, хотя и дают монашеские обеты, связанные с евангельскими советами, все же не являются «иноками» в строгом смысле этого слова. Канониссы и каноники, общины клира стоят особняком, так как они больше уделяют внимания совместной молитве. К полумонашеству сложно отнести и общины мирян, близкие тем или иным орденам: облатов, терциариев, членов братств покаяния (как флагелланы), участников рыцарских орденов, католических мирских объединений. Но именно эти явления особо популяризируются среди женщин-католиков, которые не хотят связывать себя с той или иной общиной путем принятия обетов.

В наши дни некоторые формы, наоборот, начинают отмирать. В частности, недавно скончалась последняя официально признанная бегинка. Отсюда мы видим, что женские монашеские и другие объединения играют важную роль в истории.

Католические женские ордена в наши дни более открыты к организации приходской жизни, образованию и заботе о детях, благотворительности.

Члены орденов, как и группы мирян, могут делать добрые дела, совместно молиться, помогать бедным и детям (как известные в России салезианцы Дона Боско). В наши дни католички не только в славянских странах читают и поют на службе. На практике женщины могут помогать, как «министранты», и даже раздавать в руки причастие.

В западной традиции монашество, в том числе женское, представлено разными направлениями. В рамках католицизма утвердилась орденская система. Именно известные католические ордена подарили миру женщин «учителей церкви», как бенедиктинка Хильдегарда Бингенская, доминиканка Екатерина Сиенская, кармелитки Тереза Авильская и Тереза из Лизьё. Различные ордена имели особую духовность, харизму, традиции и практики благочестивой жизни. Известны священные предметы, молитвы, особые занятия для членов тех или иных орденов. Кроме того, помимо новенн, поклонения Святым Дарам, молитв-«венчиков» есть особые практики благочестия для мирян, связанные с отдельными монашескими традициями – розарий доминиканцев, крестный путь францисканцев, «*Lectio Divina*» и медаль бенедиктинцев, скапулярий кармелитов. Таким образом, у разных женских монашеских сообществ есть свои пути и траектории с некоторыми особенностями аскетического подвига.

Здесь можно сказать, что, несмотря на наличие описания истории орденов у Л. Карсавина [3] и других авторов, в наши дни важно создание общего обзора женского западного монашества.

Кроме того, у католиков выделяется не только древнее монашество, но и поздние ордена, и поэтому аскетическая традиция, обеты связаны с термином «посвященная Богу жизнь». Это важно в контексте изучения литургики, агиографии и в рамках межконфессионального диалога [7]. Осмысление западного монашества [2] также необходимо в контексте перевода терминов, в рамках современного «Кодекса канонического права» [4] католиков. Католические «мирские движения» и их деятельность актуальны, как особые формы работы ораторианцев, «Опус Деи» после Второго Ватиканского собора. Реже возникают новые религиозные «ордена», подобно женским общинам Матери Терезы.

Мы видим, что необходимо создать некий общий обзор истории формирования женских монашеских общин. Здесь же следует уточнить некоторые важные моменты.

Еще до монашества существовали утверждавшиеся в церкви более поздние формы церковной организации. Возникали братства и сестричества. Канониссы и каноники, в подражание апостольской общине, не давали обеты, но жили совместно. Отшельники, безбрачные девы и аскеты могли жить отдельно. Позднее, с появлением мучеников и монахов, утвердились

три обета и формы аскезы. Столпников, молчальников, затворников, постников и других аскетов стали почитать как преподобных.

Традиционное монашество, в частности, египетские и палестинские группы, не делали особого различия в мужском и женском подвиге. Антоний, Пахомий, Макарий заложили основы отшельничества, общежития и скитского монашества, актуального для мужчин и женщин. Василий Великий на Востоке, Бенедикт Нурсийский и Схоластика на Западе дали основу для типовых уставов. Святой Августин популяризировал не только общины клириков при епископе, но распространял отдельные формы монашества, как и Иоанн Кассиан на Западе.

Галльское и иное кельтское монашество были весьма значимы. Кельтские аскеты могли жениться, но при этом имели очень строгие практики «умерщвления грехов». Они могли вычитывать Псалтирь в ледяной воде, разведя руки крестом. Кроме того, порой отправлялись в добровольное изгнание-мученичество, регулярно молились на службах. Они чтители образование и, как и прочие монахи, сохраняли ранние рукописи. У них существовали, вероятно, и «двойные» монастыри. Кельтских монахов вытеснили каноники Хродеганга и бенедиктинцы (которые давали обет не покидать своей обители). Бенедиктинское монашество также не было единым, на основе устава возникали особые течения, как Клунийское объединение. Появлялись монашеские традиции отшельников (камальдулы, картузианцы) со строгими формами покаяния, где распространялась тарифная система епитимий, связанная с кельтской традицией.

Существовали особенности монашеского богослужения на Западе и Востоке. В женских обителях на службе пели инокини, монахини могли входить в алтарь, а игумении в определенном смысле сохраняли наследие диаконисс. На Западе чин диаконисс возродили протестанты, об этом думают армяне и католики, а среди православных этот чин возрождался у русских, александрийцев, хотя женщины-алтарники иногда были в разных церквях.

В наши дни в практике РПЦ МП игумении носят жезл и могут благословлять наперсным крестом, а у греков можно увидеть изображения настоятельниц в цветной или архиерейской мантии со скрижалями. Покров-«апостольник» инокинь, как и картузианские монашеские платки, напоминает плат диаконалисс.

Монахини и монахи могли селиться не только в уединенных местах, но и в городах. Там они сохраняли наследие, богослужебные книги, античные традиции и культуру. При храмах и монастырях порой строили приюты, школы, постоянные дворы, больницы, хозяйственные постройки. Монахи создавали красочные (иллюминированные) рукописи.

Городские монахи «акимиты» совершали службы, похожие на «часы», 24 раза в день. Между ними они пели стихи псалмов. Это могло влиять на студийскую практику, близкую Савваитскому иерусалимскому [8]

уставу. Разные чины отличало порой наличие или отсутствие всеобщих бдений или других служб. У бенедиктинцев в полночь была служба, но она не длилась всю ночь.

Женское и мужское монашество сохранялось долгое время и у дохалкидонитов. Но у ассирийцев и армян иноки напоминали западное целибатное или светское духовенство (в русской церкви такой клир возрожден А.Горским). Униаты сохраняли византийские и другие восточные традиции.

В католицизме в рамках женского служения особую роль играли также нищенствующие ордена и конгрегации. Нищие ордена распространяли [5] свои традиции. В частности, святая Клара Ассизская, как и Франциск, способствовала созданию мирян «терциариев» (женщин и мужчин). Подобно тому, как облаты-бенедиктинцы (близкие новичиям и конверзам) жили по духу устава Бенедикта Нурсийского, эти люди жили в духе францисканской традиции. «Нищенствующие ордена» были распространены [6] у западных славян, и «нищие братья подарили миру много святых. Доминиканцы и францисканцы проповедовали даже на территории русских. Помимо проповеди, нищенствующие братья занимались наукой, что было порой доступно и инокиням. Монашеская мистика, в частности, связанная с Германией и Испанией, также была весьма значима. Но некоторые монашеские течения, порой из-за неприятия их мистических взглядов, преобразовывались в отдельные конфессии, например, как старокатолики «мариавиты», которые, как «Палмарианская» группа, пытались менять традицию.

В последующее время конгрегации и мирские движения играли большую роль в женском служении у католиков.

Обзор традиций женского монашества мог бы быть дополнен данными о протестантах. Здесь можно сделать некоторые замечания. Традиции женского католического монашества были в некотором смысле сохранены и продолжены у протестантов, где распространяется женское служение. Англикане при соборах долгое время сохраняли общины «секулярных» каноников, лютеране не отменяли «монастыри» со «светскими канониссами». Кальвинисты распространяли темные одежды и аскетизм среди целых общин верующих. Известна экуменическая община в Тэзэ, куда входят, в частности, православные и протестанты. Поэтому подобие монашеских групп в том или ином виде сохранялись у протестантов. В настоящее время женские и прочие монастыри возрождаются у англикан и лютеран. Помимо традиционных, создаются и новые ордена, хотя «посвященная Богу жизнь» у протестантов и старокатоликов не очень распространена. Женские протестантские объединения могли напоминать католические «конгрегации», где члены не дают «торжественных» обетов. Лютеране и англикане вообще возрождают древние традиции и служат даже

по адаптированному восточному-византийскому и другим ранним обрядам (мозарабскому, сарумскому).

Таким образом, мы можем сказать, что женские ветви монашеских групп оказали большое влияние на традиции католицизма, богослужение и дали календарю католической церкви много новых святых подвижниц, которых почитают не только их ордена, но и вся церковь. Это значимо в контексте культа учителей церкви. Западные, в том числе славянские, подвижники играют большую роль в распространении и утверждении культуры. У католиков аскетическая традиция разнообразна и связана с различными уставами, евангельскими советами, а не только монашеской аскезой [1, с. 41] «созерцательных орденов». Для ряда католических объединений, в частности женских, в рамках «посвященной Богу жизни» характерно активное служение людям. Подводя итог, можно сделать вывод, что изучение западной монашеской традиции важно в контексте осмысления женского монашества и агиографии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гапанюк А.Е. Роль монашества в формировании культуры Европы // Фундаментальные и прикладные исследования: от теории к практике. Материалы II международной научно-практической конференции, приуроченной ко Дню Российской науки. Воронеж, 2018. С. 40–44.
2. Джероза Л. Каноническое право в католической церкви. М.: Христианская Россия, 1996. 380 с.
3. Карсавин Л.П. Монашество в Средние века. М.: Ломоносовъ, 2014. 192 с.
4. Кодекс канонического права. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. 624 с.
5. Козлов М., Огицкий Д.П. Православие и Западное христианство. М.: Отчий дом, 1995. 176 с.
6. Мулен Л. Повседневная жизнь средневековых монахов западной Европы. М.: «Молодая гвардия», 2002. 352 с.
7. Основные принципы отношения русской православной церкви к инославию. 2000 // Сайт Патриархия.ru. Электронные книги. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840> (дата обращения: 04.12.2017).
8. Типикон, сиесть Устав. М.: Издательский совет Русской православной церкви, 2002. 1200 с.

© Гапанюк А.Е., 2022

ИГУМЕНЬЯ ЕВГЕНИЯ – ОСНОВАТЕЛЬНИЦА
БОРИСОГЛЕБСКОГО МОНАСТЫРЯ

Ефремов Александр Валентинович
кандидат исторических наук,
доцент кафедры истории Института
социально-гуманитарного образования
МПГУ, г. Москва, Россия
e-mail: dr.efrem-rubruck@yandex.ru

Аннотация: В Москве и московском крае располагалось множество монастырей и общин. По их количеству с Первопрестольной могла соперничать только древняя Новгородская земля. В московских рубежах проходила деятельность преп. Сергия Радонежского и его учеников. Огромную роль сыграли в нашей истории великие, без всякого преувеличения, всемирно известные обители – Троице-Сергиева Лавра, Новый Иерусалим, Савво-Сторожевский и Новодевичий монастыри. Увы, после реформ Петра Великого монастырское строительство почти прекратилось. Более того, сотни обителей были упразднены, а многие сохранившиеся пришли в упадок. Одновременно происходил рост общественной секулярности, сциентизма и «освободительного движения». Однако, вопреки «духу времени», в первой половине XIX в. начался обратный процесс – активное возрождение древних и основание новых монастырей. Первой открывшейся обителью в Московской епархии стала Аносино-Борисоглебская женская пустынь.

Ключевые слова: монастырь, храм, иночество, игуменья, община.

Жизнь игуменьи Евгении (княгини Евдокии Николаевны Мещерской) не была богата событиями. Однако, значение этой женщины для истории русского иночества XIX в. было весьма велико.

Родилась она в 1774 г. в семье богатого и знатного помещика Николая Андреевича Тютчева, приходилась теткой гениальному поэту и близкой родственницей декабристу Ивану Якушкину. В 1796 г. вышла замуж за поручика князя Бориса Ивановича Мещерского, который, простудившись на охоте, умер через два месяца после свадьбы. Вскоре Евдокия Николаевна родила дочь Анастасию. Оставшись вдовой, княгиня посвятила себя воспитанию дочери, при этом помогая добрым детям усопшего мужа. Семейная трагедия усилила у нее христианское ощущение бытия, и молодая женщина посвятила себя благотворительности, а вместо популярных тогда книг французских просветителей начала читать «Жития святых» Димитрия Ростовского, изучать Св. Писание и труды свв. Отцов. В 1799 г. она купила в Звенигородском уезде имение Аносино, где в грозном 1812 г., на свои средства, построила каменную церковь во имя Святой Троицы. Храм имел два придела – Тихвинской иконы Божией Матери и святых страстотерпцев Бориса и Глеба (в память о почившем супруге).

В год освящения храма Россия подверглась нашествию полчищ Наполеона, и занявшие Аносино французы разорили его. Увы, но это была не единственная беда, обрушившаяся на Евдокию Николаевну. В Бородинском сражении пал жених ее дочери граф Александр Кутайсов. О любви храброго генерала и княжны Анастасии Мещерской было известно в армии, о ней написаны трогательные строки Василия Жуковского в знаменитом стихотворении: «Певец во стане русских воинов». Через два года Анастасия вышла замуж за сенатора Семена Николаевича Озерова, и Евдокия Николаевна смогла полностью посвятить себя Церкви.

В 1821 г., в память о трагически погибшем супруге, она основала женскую общину и дом призрения (в современной лексике это приют для престарелых). Желая оставить жизнь в миру, княгиня обратилась за благословением к своему духовнику архимандриту Парфению Черткову (будущему епископу Владимирскому). Кроме того, она просила совета и благословения у ростовского старца, иеромонаха Амфилохия (Яковлева), у Филарета (Дроздова), архиепископа (позже митрополита) Московского и митрополита Петербургского Серафима (Глаголевского). «Сколько лет удерживали, а теперь все, в разных местах находясь, в одно почти время разрешили мне и прислали свое благословение» – вспоминала она.

17 апреля 1823 г. Евдокия Николаевна поступила в Борисоглебское общежитие, подав перед этим прошение об обращении общежития в монастырь. Летом 1823 г. общежитие получило статус монастыря, а 13 сентября того же года его основательница была пострижена в иночество с именем Евгении.

Особое попечительство об обители имел свт. Филарет (Дроздов). Именно он благословляет образование в Аносино общежития, лично участвует в его открытии, а затем в преобразовании в монастырь. Для обители Владыка составляет Правила, которые в дальнейшем приняли многие новооткрытые в Московской епархии женские монастыри – Спасо-Бородинский, Зосимо-Одигитриевский, Спасо-Влахернский, Лукинский-Крестовоздвиженский и проч.

Отличаясь высокой духовностью, игуменья Евгения вела исключительно аскетический образ жизни, что конечно сказалось на всём жизненном укладе обители. По территории монастыря, согласно уставу, никто из посторонних не имел права свободно ходить. Не допускалось наемного труда и все работы, вплоть до изготовления обуви, сестры выполняли самостоятельно. Труда в монастыре было много, но столько, чтобы он не препятствовал молитве. Уставные, долгие службы начинались глубокой ночью. Келейно же инокини упражнялись в молитве Иисусовой. По кельям не позволялось иметь ничего лишнего, только самое необходимое, никто ничего не мог получать от мира. Воспитанные в таких суровых даже по монашеским меркам условиях, сестры быстро выросли духовно и становились способны руководить вновь поступающими послушницами на пути

духовного делания. Недаром Аносина стали называть «женская Оптина Пустынь». Духовниками монахинь были иноки Смоленской Зосимовой пустыни, известные подвижничеством и высотой монашеской жизни.

Постоянные молитва и труд привели Аносина-Борисоглебский монастырь к материальному расцвету. В 1824 г. был освящен построенный возле монастырских ворот храм во имя свт. Димитрия Ростовского, который использовался как приходской, а в 1829-м освятили больничный корпус с приютом и церковь во имя вмц. Анастасии Узорешительницы (небесной покровительницы дочери игуменьи). Возведено также было несколько хозяйственных построек и вырыты два пруда для разведения рыбы.

Нелегкий груз настоятельских трудов и забот не мог не сказаться на здоровье игуменьи Евгении, 3 февраля 1837 г., в возрасте 62 лет, она отошла к Господу. Тело настоятельницы было погребено с северной стороны Троицкого собора, около Борисоглебского придела.

Сохранились ее автобиографические «Записки» и «Беседы с моей дочерью» (Чтения в Московском обществе истории и древностей российских, 1876, кн. 2). Осталось описание внешности игуменьи Евгении – «роста была небольшого, лицо имела худое, бледное, вид важный, сосредоточенный, глаза пронизательные и до того ясные и строгие, что по преданию, сохранившемуся в обители, без невольной робости и смущения нельзя было вынести их пристального взгляда».

Через тринадцать лет, в 1850 г., внучка основательницы монастыря, Евдокия Озерова, поступает в обитель, а еще через четыре года она становится ее настоятельницей. Как и бабушку, в сан игуменьи ее возвел Святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский.

Р.С. 7 июня 1928 г. игуменья Алипия (Таушева) и последние шесть сестер были арестованы. На территории обители расположились различные учреждения и мастерские, доведшие монастырские постройки почти до полного разрушения. К счастью, в августе 1992 г. оставшиеся от монастыря строения и более 100 гектаров прилегающей земля передали Московскому патриархату в статусе Патриаршего подворья, которое 29 декабря 1999 г. было преобразовано в женский ставропигиальный монастырь.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Ефремов А.В.* Борисоглебский монастырь в селе Аносина // Журнал Московской Патриархии. 1993. № 7. С. 56–59.
2. *Ефремов А.В.* Женская Оптина пустынь // Десятина. 1999 г. № 19–20. С. 3.
3. *Ефремов А.В.* Аносина пустынь. Подвиг любви // Голос Родины. 1991. № 3. С. 4.
4. Женская Оптина: Материалы к летописи Борисо-Глебского женского Аносина монастыря / Сост., ред., коммент. *С. и Т. Фомины*. М.: Паломник, 1997. 721 с.

5. Игуменья Евгения (Озерова). Отрывок из дневника / Публ. *Ефремов А.В.*
// Журнал Московской Патриархии. 1995. № 11. С. 76–78.

© Ефремов А.В., 2022

УДК 82`06

СВЯТЫЕ ЖЕНЫ В ПОЭЗИИ АНДРЕЯ ГОЛОВА

Герасимова Светлана Валентиновна
кандидат филологических наук, доцент
кафедры общей и славянской филологии,
РГУ им. А.Н. Косыгина, г. Москва, Россия
e-mail: metanoik@gmail.com

Аннотация: Лироэпическая поэзия Андрея Голова стремится к точности фактов и деталей. В стихах предстает жизнь и житие святых жен. Жизнь протекает в культурно-исторической конкретике XX в., в россыпи исторических фактов, ставших приметам их времени. А житие указывает на устремленность вслед за Христом в вечность, к благодати. Особенности авторской манеры рассмотрены на примере стихов, посвященных царственным страстотерпицам Ольге, Татиане, Марии, Анастасии, а также Елисавете Романовой. В других стихах Андрея Голова появляются образы святых жен и дев: Великомученицы Екатерины, Параскевы Пятницы, а чаще других – Марфы и Марии. Андрей Голова часто обращается к жанру экфрасиса, зародившегося еще в языческие времена и выражавшего веру в то, что человек благодаря причастности вечным шедеврам искусства также обретет частичку вечности, подобно Горацию, создавшему свой Монумент. Христианский экфрасис Андрея Голова исходит из большей ценности личности человека: мир и все его шедевры преходящи, а человеческая личность бессмертна и наследует Царство Небесное.

Ключевые слова: Андрей Голова, экфрасис, Марфо-Мариинская обитель, страстотерпицы, мученицы.

Цель статьи – предложить культурно-исторический анализ стихотворений, которые Андрей Голова посвятил святым женам. Творчество поэта незаслуженно забыто и мало изучено, поэтому познакомимся с его стихотворением, посвященном царственным страстотерпицам, как иконе семьи:

ТРОПАРИОН УМИЛИТЕЛЬНЫЙ

Свв. Страстотерпицам Ольге, Татиане, Марии, Анастасии

Кто их надоумил и сподобил,
этих дивно – на всю Российскую империю – прекрасных
девочек, из коих ни одна
не пойдет под венец (ибо *инаго* венца взыскуют)

родиться не под гербами Нарышкиных или Юсуповых,
а воспрять державное – Романовы?

Кто им судил ласкаться к папе,
доброглазо-задумчивому,
словно на серовском портрете (помните?),
называя его не как все про все
(батюшка, тятя, папенька),
а кратким и кротким: Государь?

Кто их учил
неизменно носить не панамки с платочками,
а круглые ленты по благолепокудрию
и круглые, непременно круглые,
(с розами или бантами), именно круглые шляпки,
похожие (да что там) прообразующие нимбы?

Кто их впервые протитуловал мученицами,
их, гордо и с провидческим смирением
отдергивавших пальчики от эрцгерцогских уст,
и даже отбиваясь от нестиранопортяночной солдатни,
веровать, что они хранят себя только и единственно
для Творца и Господа Всяческих?

Кто домыслился так заснять их
в ссылке, в Сибири-Зауралье,
с хрупкими шейками и обритыми головками,
так дивно – на всю Российскую империю – прекрасных,
словно готовя их к выкрестовской гильотине
или тем паче – неподступной афонской костнице?

Оле благоверия врагам твоим, Государю Николае!
Оле наследникочаяния твоего, императрице Александро!
Оле велемученичества твоего, цесаревичу Алексею!
Вам же како хвалу сплести, цесаревны?
Сколько жен при Кресте Христовом стояло?
Вот и на Русской Голгофе тот же счет... [3].

Автор этих стихов Андрей Михайлович Голов (1954–2008), член союза писателей, переводчик. Стихи написаны под влиянием книги, которую переводил поэт – «Романовы. Судьба царской династии», авторы – американцы Грэг Кинг и Пенни Вильсон. Эта тема остается актуальной и до сих пор [5]. Поэт дополняет перевод творческими комментариями. Если до книги царевны казались поэту единым существом, то в процессе пере-

вода они предстали настолько лично неповторимыми и благоуханными, что именно им посвящены стихи.

Каждая строфа стихотворения построена на антитезе, подчеркивающей контраст между земным и небесным, обыденным и царственным:

у царевен нет венца по-земному брачного – но есть венец мученический,

они не знают обыденного слова «папенька» – но говорят: «Государь»,

у них есть добродушный папа, как на портрете Серова, – и фигурой умолчания обозначенный образ-икона отца;

имеются круглые шляпки – и нимбы.

Жизнь становится житием, но житие продолжает говорить на языке земных жестов и событий. Этот двойственный образ царевен жизненно-житийный отразился на стилистике стихов, где русские лексемы, тяготеющие к хронотопу «здесь и сейчас», переплетаются с церковнославянизмами, стремящимися подчеркнуть инакость житийного инобытия.

Мотивы брачного венца, Жениха, невесты Христовой – неизменные топосы гимнографии святых дев и жен [4, с. 175–176].

В начале и конце стихотворения лейтмотивом звучит строка «дивно – на всю Российскую империю – прекрасных», подчеркивающая контрастность жизненных ситуаций и неизменность духовного облика царевен. Первый раз они прекрасны в атмосфере призвания на царство – второй раз в контексте призвания на мученичество. Слом судьбы не изменил их душевного мира. Царевны внутренне стойки, их духовный облик не детерминирован бытом, их сознание не определяется бытием. Личность святого не формируется миром, но формирует мир, переходя из земного времени – в сакральное, пребывая у креста.

Вопреки устной неформальной традиции поэт никогда не смешивал понятия «страстотерпица» и «мученица», четко различая эти два подвига или пути к святости. Если мученики страдают от язычников и открытых врагов Христа за радость исповедовать Его Богом, то страстотерпцы принимают смерть от людей по видимости из круга своих, то есть от родственников, подданных, единоплеменников, но своих по закону и букве, а не по духу и благодати.

И страдают они за право следовать заповедям, жить по-христиански и, прежде всего, любить – любить даже врагов своих. Мученика люди принуждают отречься от Христа, а страстотерпца никто не принуждает к этому, но обстоятельства склоняют ради сохранения жизни нарушить заповедь любви к врагам.

Словом, это два совершенно различных подвига, и поэт, воспевая святых дев, дочерей императора, при их описании восходит, следуя принципу градации, или закону нарастающей эмоциональности при перечислении различных, но родственных явлений, от почитания их страстотерпи-

цами, а значит девами, имевшими «Нечеловеческие силы// Молится кротко за врагов» [1] (царевна Ольга переписала стихи своей рукой, поэтому авторство долгое время приписывали ей), затем поэт вносит их в «списки мучеников, засвидетельствовавших (кстати, слово «мученик» по-гречески звучит как «мартирос», что означает свидетель) свою верность Христу» [2, с. 848], и, наконец, сравнивает их с женами-мироносицами у креста. Нарастанию силы преклонения перед святостью дев вторит динамика движения их образов против течения времени – вспять, в древность: из средневекового и современного периода страстотерпчества – к мученичеству первохристиан; и далее – из времени в вечность, чтобы встать у Креста Христа. Они движутся из времени к полноте благодати.

Также в стихах Андрея Голова появляются образы святых жен и дев: Великомученицы Екатерины, Параскевы Пятницы, а чаще других – Марфы и Марии.

Их служение объединяет, с точки зрения поэта, святая Елисавета Романова, о которой поэт говорит в стихотворении «Марфо-Мариинская обитель», описывая восхождение святой жены, потенциальной преподобной, к мученическому подвигу:

Покуда по Москве плетутся конки
И Северянин брызжет свой мотив,
Ея портрет цветет в алтарной конхе,
Пречистую и Спаса потеснив.

Зде – стены белопенно-голубые
Игуменья по-ангельски чиста.
Она – и Русь, и Марфа, и Мария,
Смирением замкнувшая уста.

Покуда из кобур трэфовой масти
Не хлынули свинцовые дожди,
Здесь храм воздвигнет даровитый мастер –
Российский сей ремейкер Гауди.

Изыски асимметрии сольются
В двойную эзотерику креста –
И мать измаётся от революций,
Не проронив ни слова неспроста.

Сиянье белого – необратимо
От риз и антиминос до стены –
Но крылья серафимов Третья Рима,
Как ни мудри, все той же белизны.

И та же синева легла тенями

На ризы, на ресницы, на уста.
И плоть свята, процветши в шахтной яме,
Синеет вслед гиматию Христа [3].

Обитель расписывали Михаил Васильевич Нестеров и его ученик Павел Дмитриевич Корин, скульптурные работы выполнил Сергей Тимофеевич Коненков, архитектурный ансамбль спроектировали Леонид Стеженский, создатель больничного храма, и Алексей Викторович Щусев, автор ворот, воротного двора, привратной часовни, Покровского храма, работавший в стиле модерн с элементами древнего новгородско-псковского зодчества.

В стихах звучит ирония по поводу Щусева, потому что после православных храмов он воздвиг мавзолейный зиккурат, который поэт считал возведенным по модели Пергамского алтаря, или, как сказано в Апокалипсисе, алтаря сатаны, на котором закончил свои дни мученик Антипа Пергамский, поэтому поэт подчеркивает модернистскую установку Щусева на вторичность, называя его ремейкером Гауди, поэтому акцент в стихах сделан не на архитектуре монастыря, а на росписях, интерьере и образе святой Елисаветы, уже при жизни вписанной в сакральный хронотоп.

По мнению поэта, алтарному образу Пречистой в иконописном сюжете Благовещенья художник придал внешнее сходство со святой Елисаветой Романовой, ставшей персонификацией Руси. Дева, олицетворяющая Русь, – блоковская тема, оттененная иронично очерченным силуэтом Северянина.

В росписях храма преобладает голубой богородичный цвет, и, хотя поэт подчеркивает сиянье белого, но он по умолчанию контрастирует с голубым, излившимся в шахтную яму страдания мучеников. Стихотворение имеет кольцевую структуру, указывающую на единство жизни и жития, земного и небесно-сакрального бытия. Подобно тому, как в начале стихотворения подчеркивается, что алтарный сюжет Благовещенья принял в себя земные черты святой Елисаветы, так в земные страдания мучеников проливается небесная синева гиматия Христа. Сакральное воспринимает земное, а телесное страдание мучеников принимает в себя сакральный свет Христа и сияет его светом.

Живший почти безвыездно дома и работавший из дома переводчиком, поэт посетил Марфо-Мариинскую обитель незадолго (года за два) до своей кончины. Стихи и примечания к книгам писались в доинтернетную эпоху, и поэт мог опереться только на память, которая верно хранила образ монастыря и его фрески. Андрей Голов ни разу в жизни не пользовался интернетом, чтобы написать сноску к книге или почерпнуть нужную для работы информацию. Его величайшей ценностью была домашняя библиотека и личная память.

В стихах, посвященных святым девам и женам, поэт подчеркивает насущное для них единство жизни и жития. Их образы погружены в густую вязь реалий, передающих дух эпохи; здесь в руках чекиста «кобура трэфовой масти», трэфовой, то есть черной, но вместе с тем нацеленной на крест и святыни; здесь свинцовые дожди из пуль; но сами святые уже ушли вслед за Христом в вечность, встав у Его креста или следуя за Его синим гиматием. Оказавшись в современном, отреставрированном и ухоженном интерьере монастыря, поэт вдыхает воздух истории, прошлое оказывается реальнее и живее настоящего. Работая в жанре экфрасиса, например, описывая Марфо-Мариинскую обитель, поэт нарушает центральную идею этого жанра. Классический экфрасис стремится подтвердить, что жизнь коротка – искусство вечно. Экфрасисы создавались, чтобы через причастность вечному искусству частичка вечности сошла и в душу пишущего экфрасис, обессмертила его творение. Таков «Памятник» Горация. Экфрасисы Андрея Голова выражают идею вечности человеческой души – душ святых дев и жен – а мир, наполненный шедеврами искусства и посвященными им экфрасисами, суетен и преходящ.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бехтеев Сергей*. Христианская Поэзия // Российский литературный портал Стихи.ру, URL: <https://stihi.ru/2005/09/03-1171> (дата обращения: 19.04.2022).
2. *Голов А.М.* Примечания переводчика // Кинг Грэг, Вильсон Пенни. Романовы. Судьба царской династии. М.: Эксмо, 2005. 976 с.
3. *Голов А.М.* Собрание сочинений // Российский литературный портал Стихи.ру, URL: <https://stihi.ru/avtor/20715152&book=1#1> (дата обращения: 19.04.2022)
4. *Никифорова А.Ю., Холкина Л.С.* Святые жены в древнеиерусалимском богослужении: корпус текстов и система топосов // Библия и христианская древность. 2021. № 3 (11). С. 160–196.
5. Николай II: pro et contra, антология / Сост., вступ. статья, аннотир. указатель имен *С.Л. Фирсова*. СПб.: РХГА, 2019. 1116 с. (Русский Путь).

© Герасимова С.В., 2022

ПЕСНОПЕНИЯ ИЗ СЛУЖБЫ СВ. КНЯГИНЕ ОЛЬГЕ В РУКОПИСНОЙ
ТРАДИЦИИ X–XVII ВВ.: НАЧАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ**Пожидаева Галина Андреевна**доктор искусствоведения, профессор
Высшее театральное училище (институт) им. М.С. Щепкина
при Государственном академическом Малом театре России,

г. Москва, Россия

e-mail: pozhideeva.galina@yandex.ruORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0675-3228>

Аннотация: Служба св. княгине Ольге, как общехристианской святой, существовала и в Византии, и на Руси домонгольского периода, однако ранние ее списки не сохранились. Почитание кн. Ольги как святой возобновляется с конца XV в., после падения Византии и перемещения центра православия в Москву. В данной статье вводятся в научный оборот певческие нотированные источники, содержащие песнопения из службы св. кн. Ольге. Такие источники являются редкими, свидетельствуя о малом распространении службы, они встречаются в списках Стихираря «Дьячье око». Создание их музыкальных редакций относится, вероятно, ко времени не ранее последней четверти XVI в., а ее письменная традиция только к первой половине XVII в. Нотированные «ирмосы Олгины» выявлены в списках не ранее середины – второй половины XVII в. Начальная текстологическая работа выявила редакцию ирмосов в списках иосифовского текста (середины XVII в.) и более поздний вариант этой редакции в списках никоновского текста (второй половины XVII в.). Установлено, что ирмосы изложены знаменным распевом младшей редакции. Их поздняя запись не ранее середины XVII в. указывает на вероятное длительное формирование музыкальной редакции и ее бытование в устной практике, в то время как поэтические тексты службы известны с конца XV в.

К причинам позднего возникновения музыкальной редакции службы относятся причины идеологические, историко-литургические и музыкальные. К литургическим причинам относится совпадение памяти св. кн. Ольги с памятью муч. Евфимии, более значимой по Уставу, что не способствовало созданию отдельной службы и ее распространению. Упорядочение богослужения после церковных соборов середины XVI в., несомненно, привело к формированию музыкальной редакции службы, но уже по Иерусалимскому уставу, в том числе и псковской редакции (на родине кн. Ольги). Тем не менее, широкого распространения расширенная редакция службы все же не обрела. Музыкальная сторона службы ждет своего подробного изучения.

Ключевые слова: нотированные источники службы святой княгине Ольге, Стихирарь «Дьячье око», Ирмологий, музыкальные редакции песнопений.

В русской литургической практике культы свв. жен были немногочисленны. Св. кн. Ольга, равноапостольная и «богомудрая», как ее величают гимнографы, открывает этот пантеон русских святых жен.

Деятельность святой кн. Ольги относится ко 2-й пол. X в. (945–969). Ее внук, князь Владимир, стал крестителем Руси, но она приняла христианство раньше – в середине X в. Крестившись по византийскому обряду в

Царьграде, она не приняла предложения руки от византийского императора. Во крещении она обрела имя Елены – матери Великого Константина, первого византийского императора, при котором христианство стало официальной религией Римской империи. Параллель византийского императора Константина и его матери Елены (отыскавшей Крест Господень) – и крестителя Руси кн. Владимира и его бабушки Ольги перешла в их парные культы, что нашло отражение в иконографии.

Почитание кн. Ольги относится к домонгольскому периоду русской истории, ко времени до разделения христианской церкви на Восточную и Западную, поэтому кн. Ольга является общехристианской святой, ее почитают и в Восточной, и в Западной христианской церкви.

Обратившись к службам св. Ольге, мы видим, что поэтические тексты службы и жития кн. Ольги исследованы больше, среди исследователей такие крупные ученые, как Е.Е. Голубинский [1, с. 35, с. 36, с. 56–57], В. Яблонский [17, с. 198], Н.И. Серебрянский [14, с. 23], Н.К. Никольский [4, с. 88–94], из современных исследователей – Елена Осокина [5], Ольга Светлова [11–13].

Первая публикация службы кн. Ольге принадлежит Н.К. Никольскому и выполнена по Трефолюю Ярославского архиерейского дома (на это указывает Н.С. Серегина [15]). Современное издание службы по той же рукописи предпринято О.В. Светловой в ИРЯ РАН в 2015 г. [13].

Ранние русские списки службы кн. Ольге не сохранились. Старейшие *русские* списки относятся к концу XV в. и входят в состав Трефоля, то есть книги Минея праздничная, содержащей службы великих праздников и памяти важнейших святых. Более ранние списки XIII в. – *южнославянские*. В списке церковного Устава 1398 г. есть указание на службу кн. Ольге (ГИМ, Син. 333, л. 73), но без подробного ее описания. Позднее служба вошла в состав Минея служебной [12, с. 642–646].

Составителем службы в целом исследователи считают крупнейшего литератора Древней Руси XII в., Кирилла Туровского [16, с. 217–221]. Канон службы и стихиры, вероятно, принадлежит Кириллу Туровскому, поскольку сохранилось три списка, в которых указано его авторство: «Кирилла мниха» (Яр., л. 240; К–Б. 340/597, л. 359 об.; К–Б. 442/699, л. 228). Но при создании канона для службы были использованы переводные византийские ирмосы, творение Георгия Агиополита, они есть в греческих рукописях X–XII вв. Два ирмоса – песней 1 и 3, то есть начало канона, – обнаружены в Ирмологе XIV в. из собрания Троице-Сергиевой лавры (РГБ, ф. 304.I, № 19, л. 96, 98) [12, с. 642].

Если о поэтических текстах службы кн. Ольге написаны две диссертации [5; 11], то напевы песнопений из службы малоизвестны, мы находимся на начальном этапе их изучения. Безусловно, необходима источниковедческая и текстологическая работа по выявлению нотированных списков, определению их редакций, особенностей нотации и пр.

В сравнении с нотированными списками службы собственно музыкальных, нотированных списков, значительно меньше, они фактически являются редкими.

Песнопения службы кн. Ольге начала исследовать Н.С. Серегина раньше изучения их поэтических текстов в XX–XXI вв. [15]. В своей книге «Песнопения русским святым» она приводит 3 типа источников – Минея служебная, Стихирарь и Ирмологий. В Минее XVI–XVII вв. она выявила песнопения службы по Студийскому уставу: это 2 тропаря, 3 стихиры на подобен «Яко добля», канон с кондаком и икосом после 6-й песни, седален после 3-й песни и светилен после 9-й песни [15, с. 60]. Исследовательница приводит ряд списков посл. четв. XVI–XVII вв., среди них 4 нотированных:

Стихирарь – ГИМ, Единоверческое собр. 37

БРАН, Строг. 44. 1580 гг. – начало XVII в.³⁸

РНБ, К–Б. 586/843

Минея – РГБ, Раз. 66³⁹

В книге Серegiной опубликованы поэтические тексты трех стихир, двух тропарей и отрывки из канона, а также одна стихира «Яко солнце возсия нам» с расшифровкой напева.

Обратимся прежде к **ирмосам** Ольги, как материалу менее всего исследованному с точки зрения музыкальной.

В ранний период эти тексты не входили в Ирмологий. Ирмосы известны в русских списках Минеи праздничной (с конца XV в.) – в составе службы кн. Ольге. Написанные по византийским образцам, в русском переводе ирмосы имеют достаточно много различий с ними [12, с. 643].

Ранние списки ирмосов обнаружены в нотированных списках службы с конца XV в. Серегина приводит целый ряд нотированных списков этих ирмосов [15, с. 64].

Следует пояснить, что в ранний период каноны исполнялись певчески, т.е. их не читали, а пели целиком. Позднее эта византийская традиция была утрачена, и стали петь только ирмосы канона, а все тропари читали [3]. Поэтому в поздних рукописях XVII в. нотирован не весь канон, а только «ирмосы Олгины».

Филологи редко используют нотированные списки, но в работы Светловой вошли 3 таких списка из Вифанского собр. РГБ – Виф. 73, 67 и 76. Это рукописи сер. XVII в.

Нотированные списки ирмосов Ольге отмечены археографами, например, в Описании рукописей собр. Разумовского и Одоевского в РГБ, ф. 379. Это списки столповой и линейной нотаций, они относятся ко 2-й по-

³⁸ Здесь только указание на службу. См.: [6, с. 775].

³⁹ Хотя в Описании рукописных собр. Разумовского и Одоевского кодексы Раз. 63–66 определены как Минеи, Н.В. Рамазанова показывает, что этот четырехтомник является полным Стихирарем «Дьячьё око» [9, с. 52–54].

ловине XVII в.: Раз. 16, 35, 39, 91 столповой нотации, Од. 18 посл. четв. XVII в., линейной нотации [10].

Текст ирмосов в указанных списках Раз. и Од. практически совпадает с самым ранним списком Ярославского архиерейского дома, который относится к рубежу XV–XVI вв. По разночтениям, которые указаны в последней публикации службы, очевидно, что наши списки собр. Разумовского и Одоевского совпадают со списками Соф. 225 (нач. XVI в., Минея служебная) и Рум. 397 (2 пол. XVI в., Минея служебная). Это показывает устойчивое сохранение поэтических текстов ирмосов на протяжении XVI–XVII вв. Разночтения, вероятно, связаны с реальным бытованием ирмосов в певческой практике, а также, возможно, с правкой книг при патриархе Никоне.

Напевы ирмосов. Мною проведено начальное текстологическое сравнение *напевов* (ирмосов кн. Ольге) по линейному списку Од. 18 посл. четв. XVII в. и крюковым спискам Вифанского собр. РГБ (Виф. 73, 67, 76) и собр. Разумовского (16, 35, 39, 91, 2 пол. XVII в.).

Группа рукописей Вифанского собр. РГБ – Ирмологи, они являются близкими списками, напевы в них записаны столповой нотацией. Список Виф. 73 – более ранний из них, в нем пометы проставлены не везде, а только в двух первых ирмосах. Редакция текста кое-где сохранила остатки раздельноречия, например, «от грехъ моихъ» распевается «от грехо моихъ». Вероятно, это так называемый «иосифовский текст», то есть исправленный при патриархе Иосифе в сер. XVII в.

Пример 1 (Илл. 1)

В напеве есть небольшие отличия от Од. 18 – в песне 5 и 6 используются варианты некоторых попевок, например, на слова «светом истинным» варианты попевки «долинка», а на слова «от грехъ моихъ» и «возведи мя» используются разные попевки. Порой изменено соотношение напева и текста – текст «сдвинут» относительно напева. Вероятно, эти небольшие различия отражают устную практику Вифанского монастыря близ Троице-Сергиевой лавры.

Пример 2

Вифанские списки имеют более раннюю редакцию текста и более раннюю форму нотации – беспометную в Виф. 73, поэтому логично считать эту редакцию самой ранней из известных на сегодня.

Списки собр. Разумовского и Одоевского – с никоновским текстом, то есть они созданы позднее. Редакция их напевов представляет собой вариант редакции, которая зафиксирована в Вифанских списках. Т.о. начальная редакция с иосифовским текстом, вероятно, отражена в списках Вифанского собрания РГБ:

Виф. 73, л. 103 об. – 104, 106, 115–118 – сер. XVII в., столповая нотация, частично с пометами

Геснь 6-я

②

Виф. 93
л. 116

во-ни-ю ти на-ко и-ш-на

Од. 18
л. 290

во-ни-ю ти на-ко и-ш-на

①

Виф. 73
л. 116 об.

шт рѣ-хъ мо-ихъ воз-ве-ди мя

Од. 18
л. 290

шт рѣ-хъ мо-ихъ воз-ве-ди мя

Илл. 1. Примеры 1 и 2.

Виф. 67, л. 157 об. – 161 об. – сер. XVII в., столповая нотация с пометами

Виф. 76, л. 109 об. – 112 – сер. XVII в., столповая нотация с пометами

Более поздний вариант этой редакции, с никоновским текстом, отражен в списках собр. Разумовского и Одоевского:

Раз. 16, л. 139–140 об. – 2 пол. XVII в., столповая нотация с пометами

Раз. 35, л. 94 об. – 3 четв. XVII в. (не позднее 1670 г.), столповая нотация с пометами

Раз. 39, л. 100 об. – 102 – посл. четв. XVII в., столповая нотация с пометами

Раз. 91, л. 169–170 – посл. четв. XVII в., столповая нотация с пометами

Од. 18 – посл. четв. XVII в., киевская квадратная линейная нотация

По списку Од. 18 ирмосы опубликованы автором [7, с. 341–345]. Более поздний вариант редакции представляет более удобное для пения со-

единение текста с напевом, поскольку в тексте и напеве совпадает долготное и силовое ударение, что в целом характерно для никоновской редакции певческих текстов не только знаменного, но и других распевов, в частности, демественного⁴⁰.

Музыкальный стиль. Ирмосы изложены знаменным распевом младшей редакции, которая сложилась к концу XV в. Ирмосы кн. Ольги 5 гл. получили распространение, несомненно, и из-за удачной музыкальной редакции. Вероятно, она формировалась довольно продолжительное время, поскольку в письменной традиции она появляется не ранее сер. XVII в., хотя тексты на основе византийских оригиналов принадлежат Кириллу Туровскому, то есть относятся к XII в. Следовательно, весь ранний период ирмосы бытовали в устной практике. Редакция ирмосов «нового» знаменного распева, относящаяся ко времени Московской Руси, вероятно, также бытовала в устной практике вплоть до XVII в.

Далее мне хотелось бы остановиться на других песнопениях службы, конкретно – на **стихирах**.

Текст. По особенностям поэтического текста исследователи относят службу к домонгольской Руси: в службе Ольге упоминается кн. Владимир, а кн. Ольга – в его службе.

1-я стихира на подобен «Яко добля», текст которой атрибутируют Кириллу Туровскому, имеет близкие поэтические клише, которые использованы в кондаке свв. Борису и Глебу:

Борису и Глебу:

«Возсия днесь // преславная память ваю»

Ольге:

«Яко солнце возсия нам // преславная память твоя, Ольга богомудрая».

Вероятно, это были употребительные клише того времени.

Однако нотированные списки стихир от раннего периода не сохранились. Вероятно, музыкальная редакция находилась в процессе становления и не была записана. Серегина считает, что нотированные списки появляются не ранее посл. четв. или даже конца XVI в.

Вместе с тем, ранние нотированные списки полных Стихирарей, получивших название «Дьячье око», обнаруживают интересные подробности: в списке БРАН, Стр. 44 (посл. четв. XVI в.) есть только *указание* на службу, а *самих текстов нет*, не говоря уже об их нотации; в списке РНБ, К–Б. 586/843 текст относится к посл. четв. XVI в., а нотация – к 1 пол. XVII в. Аналогичные примеры с указанием на службу, но без ее текстов, содержат другие рукописи.

⁴⁰ Отличия раздельноречной, иосифовской и никоновской редакций более подробно анализируются автором на материале демественного распева [8, с. 199–201].

Раз. 57, л. 323, сер. XVII в., Стихирарь. «В той же день преставление блаженныя княгини Ольги, нареченныя во святом крещении Елены, бабы великого князя Владимира». *Текста службы нет.*

Раз. 58, л. 345, 2 пол. XVII в. «В той же день пресвятой блаженной княгини Олги. Нареченной во св.крещении Елены». *Песнопений службы нет*, несмотря на позднюю датировку списка.

То есть с посл. четв. XVI в. до 2 пол. XVII в. типичны списки только с указанием на службу, сама же служба выписывается редко. К ее источникам относятся полные Стихирари «Дьячье око» (К–Б 586/843, Раз. 63–66), а таких источников совсем немного.

Т.о. время создания **музыкальной редакции стихир** кн. Ольге, вероятно, следует отнести ко времени не ранее посл. четв. XVI в., а возникновение письменной традиции нотированных песнопений – только к XVII в.

Самоподобном для стихир служило песнопение «Яко добля» из службы св. Георгию. Этот самоподобен известен еще по самой ранней певческой рукописи – Типографскому кондакарю, где он изложен в силлабической редакции. Та же силлабическая редакция сохраняется и в более поздних Подобниках 2 пол. XVII в., например, Раз. 19. Однако в наших стихирах использован знаменный распев силлабо-мелизматической младшей редакции, которая сложилась только к концу XV в., то есть распев более поздний. Поэтому музыкальная редакция стихир кн. Ольге по нотированным спискам XVII в. не могла быть создана ранее кон. XV в. Более вероятно полагать, что это произошло позднее: если самый ранний из сохранившихся список службы относится к рубежу XV–XVI вв., то музыкальная редакция, безусловно сформировалась позже. Процесс ее формирования на протяжении XVI в., и, скорее всего, его последней четверти, естественно, предшествовал ее записи в книгах XVII в.

Естественно возникает вопрос: **почему так поздно** сложилась служба кн. Ольге и особенно ее музыкальная часть? Думается, что тому были причины идеологические, историко-литургические и чисто музыкальные.

Факты показывают, что литургическая практика была живым процессом, при этом достаточно консервативным, поэтому формирование служб растягивалось на столетия.

В ранний период домонгольской Руси, непосредственно после ее Крещения, заслуги кн. Ольги, как правительницы, высоко ценились, ее ценили как первую христианку из княжеского рода, которая предвосхитила крещение Руси кн. Владимиром. Поскольку Ольга приняла крещение в Царьграде, это, вероятно, повлияло на создание службы ей в Византии. Возможно, что на Руси существовала ранняя певческая редакция службы, однако ее источники не сохранились.

Почитание кн. Ольги возобновляется, вероятно, после падения Византии и перемещения центра православия в Москву, когда рождается идея

«Москва – III Рим»: в рукописных источниках с конца XV в. появляется служба св. кн. Ольге.

Тем не менее, эта служба не обрела широкого распространения. Свою роль сыграли и литургические причины: в день памяти кн. Ольги, 11 июля, отмечается еще память мученицы Евфимии. Ее служба всегда стоит на 1-м месте как служба так называемая «шестеричная», более значимая по Уставу, а служба Ольге – на 2-м, как простая служба [12, с. 644]. Поэтому их службы часто объединялись в литургической практике, а отдельная служба Ольге возникла не сразу. Такие литургические особенности, думается, также повлияли на распространение службы кн. Ольге.

Далее – о другой причине. Годовой певческий круг по Иерусалимскому уставу также сложился не сразу и не так быстро, как можно было бы предположить, поскольку по новому Уставу было введено огромное количество новых текстов (их количество измерялось десятками тысяч). Особенно долго формировался круг изменяемых песнопений, которые исполнялись *один раз в году*. Эти песнопения записывались в Минее и Стихираре. Минея служебная пока мало изучена, Стихирарь изучен больше.

Литургическую практику столетий отражало создание полного Стихираря «Дьячье око», – но книга была создана достаточно поздно – только к посл. четв. XVI в. [9, с. 10–54]. В этом полном Стихираре службы годового певческого круга были существенно дополнены и упорядочены после церковных Соборов 1547 и 1549 гг., а также Стоглавого собора 1551 г. Тогда в Стихирарь вошло несколько десятков служб русским и славянским святым, причем большая часть служб были распеты и песнопения нотированы. Вероятно, именно это дополнение и упорядочение годового певческого круга в сер. XVI в. обратило взоры распевщиков на службу первой христианки из княжеского рода Руси – кн. Ольги, в результате чего стала складываться музыкальная часть службы – ее музыкальные редакции в песнопениях разных жанров.

В стихираре «Дьячье око» расппеваются новые тексты песнопений, служба развивается, дополняется. На родине кн. Ольги, во Пскове, создается псковская редакция, автором которой был, по всей видимости, псковский книжник Василий (во иночестве Варлаам) [12, с. 644–645]⁴¹. Дополнениями простой службы (по Студийскому уставу) становятся песнопения всенощного бдения и полиелейной службы (по Иерусалимскому уставу), они включали новые тексты песнопений – стихиры на стиховне, на хвалитех, на литии, стихиру по 50-м псалме и некоторые другие песнопения. Однако широкого распространения эта расширенная служба все же не обрела.

⁴¹Василий–Варлаам известен также как автор русской службы болгарскому святому Георгию Новому [2, с. 406–459].

Малое распространение службы, естественно, повлияло и на слабую ее изученность, особенно с точки зрения музыкальной, поэтому и сегодня мы находимся на начальном этапе ее изучения, даже с точки зрения источников, не говоря уже о текстологии и музыкальных редакциях. Значимость св. Ольги для русской культуры велика, поэтому, безусловно, история формирования службы, ей посвященной, не только тексты, но и песнопения этой службы ждут своего изучения. Эта история, я уверена, будет дописана будущими исследователями русской культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Голубинский Е.Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. 267 с.
2. Калиганов И.И. Георгий Новый у восточных славян. М.: Индрик, 2000. 800 с.
3. Лозовая И.Е. Древнерусский нотированный Параклит XII века: Византийские источники и типология древнерусских списков. М.: Московская консерватория. 2009. 156 с.
4. Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. СПб., 1907. С. 88–94.
5. Осокина Е.А. Проблемы соотношения гимнографии и агиографии на память княгини Ольги: дисс. канд. филолог. наук. М., Литературный институт им. Горького, 1995. 161 с.
6. Панченко Ф.В. Стихирарь конца XVI в. из собрания С.Г. Строганова // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН. СПб: БРАН, 2006. С. 206–305.
7. Пожидаева Г.А. Духовная музыка славянского Средневековья. М.: Композитор, СПб.: Нестор – История. 2017. 472 с.
8. Пожидаева Г.А. Лексикология демественного пения. М.: Знак, 2010. 784 с.
9. Рамазанова Н.В. Московское царство в церковно-певческом искусстве XVI–XVII веков. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. 468 с.
10. Рукописные собрания Д.В. Разумовского и В.Ф. Одоевского. Архив Д.В. Разумовского. Описания под ред. И.М. Кудрявцева. М.: ГБЛ, 1960.
11. Светлова О.В. Лингвотекстологический анализ богослужебных последований кн. Ольге. Дисс. канд. филолог. наук. М., 2018. 412 с.
12. Светлова О.В. Ольга, святая, равноапостольная / Гимнография // ПЭ, т. 15. С. 642–646.
13. Светлова О.В. Служба на память княгини Ольги по старейшему списку // Труды Института русского языка им. В.В. Виноградова РАН. Выпуск 5. Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2014–2015). М.: ИРЯ РАН, 2015. С. 333–367.
14. Серебрянский Н.И. Древнерусские княжеские жития. М.: О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1915. 494 с.

15. *Серегина Н.С.* Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб.: Изд-во РИИИ, 1994. 470 с.
16. *Творогов О.В.* Кирилл, епископ Туровский // Словарь книжников Древней Руси. 1987. Вып. 1. С. 217–221.
17. *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. 314 с.

© Пожидаева Г.А., 2022

ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРА
И
СЛАВЯНСКИЙ МИР

*(Сборник статей по материалам
VIII научно-практической конференции с международным участием
8 декабря 2021 г., 16 февраля 2022 г.)*

Научное издание

Печатается в авторской редакции

Подготовка макета сборника к печати
Михайлова С.И.