

II МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
ЛИТЕРАТУРНЫЕ ВЗАИМОСВЯЗИ РОССИИ
XVIII–XIX ВЕКОВ
ПО МАТЕРИАЛАМ РОССИЙСКИХ И ЗАРУБЕЖНЫХ
АРХИВОХРАНИЛИЩ

Подготовлена конференция
группой изучения русской классической литературы XVIII–XIX вв.,
в рамках работы над одноименным исследовательским научным проектом
№ 15-34-11073 при финансовой поддержке РФФ (РГНФ).

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

Крашенинникова Ольга Александровна, к.ф.н., с. н. с. ИМЛИ РАН

**Проблема христианских постов как фактор межконфессиональной
полемики в первой половине XVIII в. (на материале неизданного
опровержения Ф. Лопатинским «Апологетического письма» Ф. Буддея)***

1. Христианские посты как одна из важнейших сторон уставной жизни церкви подверглись сокрушительной критике лютеран на заре Реформации. М. Лютер яростно обличал тех, кто «для своего спасения всецело полагаются на соблюдение обрядов, как будто они могут быть спасены потому, что в установленные дни они постятся или воздерживаются от мяса, или произносят определенные молитвы. Они превращают предписания церкви и отцов в предмет гордости и ни в малой степени не заботятся о том, что составляет сущность нашей веры» («О свободе христианина»). Лютер не только утверждал, что посты являются второстепенными и незначительными в деле спасения, но и называл эти воззрения «безбожными», говоря: «Что по принуждению люди творят, то Богу не угодно».
2. В присутствии «несговорчивых и упрямых исполнителей обрядов» Лютер призывал своих последователей намеренно есть мясо, нарушая посты и, ради свободы веры, совершать то, что они считали великим грехом.
3. В России лютеранская мода несоблюдения постов стала широко распространяться в петровское время, причем моду эту задавали первые лица государства. В 1716 г. Константинопольский Патриарх Иеремия, по просьбе Петра I, прислал грамоту с разрешением царю по состоянию здоровья мясоястие во все посты (см. ПСЗ, т. V, № 3020), а в 1718 г. – грамоту об отмене постов православному воинству во время походов за границу (ПСЗ, т. V, № 3178). Архиепископ Новгородский Феофан Прокопович, по свидетельству современников, не только сам не соблюдал посты, но и открыто ввел мясоядение в Невском монастыре. Маркелл Радышевский в конце 1720-х гг. свидетельствовал, что «множайшие христиане», особенно знатные, «противо повеления и уставу всего церковного сплошь по-лютерски ядят мясо и все приключившееся» (Сочинение в защиту монашества).
4. Выступления в защиту православных постов в петровское время стали восприниматься как вольнодумство, как открытое обличение первых лиц государства. Вот почему трактат митр. Стефана Яворского «Камень веры», в котором один из разделов был посвящен обоснованию христианских постов, был сочтен крамольным и напечатан только после смерти Петра I, в 1728 г.

5. Дело, начатое С. Яворским в «Камне веры», продолжил архиепископ Тверской Феофилакт Лопатинский в своем сочинении «Апокрисис, или ответ на писание ответное Францишка Буддея к некоему другу, на Москве живущему, о лютеранской ереси...» (1731). Сочинение представляло собой опровержение на трактат И.Ф. Буддея «*Epistola apologetica pro ecclesia lutherana...*» (Jenae, 1729), написанный, в свою очередь, в защиту лютеран от богословской критики, развернутой против них в «Камне веры» С. Яворского. Ф. Лопатинский посвятил свой «Апокрисис» защите шести догматов православной церкви: 1. церковных постов, 2. почитания св. икон, 3. почитания святых, 4. св. преданий, 5. о добрых делах, 6. о вере оправдывающей. Основная часть сочинения открывалась трактатом «О постах церковных» (глава первая, лл. 15 об.– 32об.).
6. Немецкие лютеранский богословы XVII – начала XVIII вв., признанной главой которых был И.Ф. Буддей (1667–1729), избегали крайностей, характерных для основателя лютеранства, и утверждали, что в принципе они вовсе не против постов. Однако идеологи лютеранства разработали особое учение о «неправильных» постах, которое включало целую градацию недопустимых, с точки зрения лютеран, деяний, что по сути в корне подрывало основы этого важнейшего установления христианской церкви.
7. Согласно этой классификации, лютеране отвергали: 1. *суеверные посты* (посты закоренелых грешников, не стремящихся к исправлению), 2. *лицемерные посты* (постящихся для людской похвалы), 3. *кошунные посты* (посты, соблюдаемые в отдельных частностях, а не в главном), 4. *принужденные посты* (положенные по уставу в определенное время и дни). Вместо традиционных постов лютеране вводили так называемые *самопроизвольные посты* – посты, творимые по свободному волеизъявлению христианина, «своею волею, а не страхом и нуждою», т.е. не навязанные внешними церковными уставами и правилами.
8. Феофилакт Лопатинский в «Апокрисисе» поставил целью доказать, что православные посты не суть суеверные, лицемерные и кошунные.
9. Так, приводя в пример евангельскую притчу о мытаре и фарисее, Лопатинский утверждал, что в этой притче, обличавшей постящегося фарисея, Спаситель не призывал людей не соблюдать пост вообще, но, напротив, учил их в постах избегать суеверия, лицемерия и кошунства. (См. также Мф. 6: 16-18: Егда же поститесь, не будите, якоже лицемери...): «Се лицемерие отсекает, а не самый пост». Чтобы правильно поститься, утверждает автор, нужно избегать всякого греха – как плотского, так и духовного: «Постящися братие телесне, постимся и духовне» (Постная Триодь).
10. Феофилакт Лопатинский замечал, что если отвергать посты лицемерные и ханжеские, то следовало бы и всякую вообще добродетель и доброе дело, совершаемое по заповеди, отвергнуть (например, добродетель милосердия), так как любому добродетельному делу человека может сопутствовать тщеславие, лицемерие, суеверие и проч. Но Христос не отвергал этих добродетелей, но учил всех творить милостыню.
11. Если отвергать посты принужденные, то следовало бы и заповедь почитания родителей и послушания властям отвергнуть (так как они также по принуждению бывают). Следуя лютеранскому учению, можно и все вообще заповеди из десяти заповедей отменить как противоречащие христианской свободе. Но лютеране, отмечал Лопатинский, отвергли лишь христианские посты, неприятные народу и князьям, послушание же властям не смели отрицать из-за страха наказания и смерти.
12. Самовольных постов, которыми хвалятся лютеране, они на деле никогда не исполняют. Православные же христиане хранят свои посты не по принуждению, но «доброхотно».
13. Христианские посты имеют основание в Священном Писании и восприняли свое начало от самого Христа и его апостолов. Ф. Лопатинский полемизирует с утверждением лютеран, что в первенствующей церкви не было установлено определенного времени и дней для хранения поста, но все это совершалось якобы по свободному произволению христиан. Ф. Лопатинский утверждает, что пост сорокадневный учредил сам Христос, апостолы же установили однодневные посты (среда и пятница) в память о

- предании Христа Иудой и его распятии. Уже в «Апостольских постановлениях» и в писаниях свв. отцов первых веков христианства были закреплены уставы четырехдесятницы и другие посты древней церкви.
14. Лопатинский отвергает неверное толкование лютеранами слов ап. Павла «Всея продаваемая на торжищи ядите, ничто же сомнящися за совесть» (1 Кор. 10:25, 27). Апостол здесь и в других подобных местах отвергал различие чистых и нечистых брашен, идущее от Ветхого завета, завета Моисея (о неядении идоложертвенных, крови, удушенных, брашен, продаваемых от неверных и проч.) ради нового, христианского понимания поста, вводимого Новым заветом.
 15. В словах апостола из Послания к Колоссянам 2:8 «Блюдитесь, да никто же вас будет прелщая философию и тщетною лестью по преданию человеческому, по стихии мира, а не по Христе» идет речь о первых еретиках апостольских времен, согласно учению которых некоторые брашна или вещи (например, брак) считались нечистыми по своему естеству и потому ими отвергались («Почто аки живуще в мире стязаетеся: Не коснися, ниже вкуси, ниже осяжи» – Колос. 2:21-22). По толкованию свв. отцов, апостол здесь защищал учение православной церкви, которая «вся вещи добрыя и чистыя от Бога созданныя, быти исповедует...» (л. 26). Ф. Лопатинский в связи с этим пишет: «Не токмо убо апостол оными словесы постов христианских не укоряет, но паче утверждает: иже бо злыя посты хулит [т.е. посты, творимые по суеверию – *О.К.*], той не имущия ни единого порока похваляет» («Апокрисис», лл. 26-27)
 16. Лютеране утверждали, что христианские посты произошли от учения монтанистов, последователей еретика Монтана, который, хотя снискать себе вид святости, самовольно, вопреки церковному уставу, вводил новые законы постов и установил три четырехдесятницы, вместо одной. Ф. Лопатинский, вместе с древними христианами, отвергает самовольные посты монтанистов, «апостольскую же и едину четырехдесятницу православно» содержит (л. 26).
 17. По мнению лютеран, церковный историк Сократ описывая различие церковных обрядов в древних церквях, указывал и на различия в соблюдении постов, что свидетельствовало, по их мнению, об отсутствии единых апостольских законов о постах и о произвольном пощении первых христиан. Ф. Лопатинский подчеркивает, что Сократ, описывая разные обычаи древней церкви, не отвергает, но утверждает пост четырехдесятницы, лютеране же его отвергают вовсе.
 18. Свою полемику о постах с Буддеем Феофилакт завершает перефразированным выражением, взятым у Фомы Кемпийского («Лучше есть сокрушение в себе чувствовати, нежели о сем, что оно есть, испытovati»): «Лучше есть поститися, неже о посте претися» (л. 32 об.).
 19. Трактат Ф. Лопатинского «О постах церковных» является ценным богословским вкладом в православное учение о постах и хорошо обоснованным опровержением лютеранского искажения этого учения. Сочинение Ф. Лопатинского не повторяет, а дополняет аналогичный трактат С. Яворского в «Камне веры». К числу его достоинств можно отнести также насыщенность актуальным и злободневным публицистическим содержанием.

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РНФ (РГНФ).

Зинкевич Татьяна Евгеньевна, ведущий архивист ОР РГБ

Подвиг стояния на столпе русских столпников как продолжателей восточного столпничества (на рукописном материале ОР РГБ XVIII–XIX вв.)*

Столпничество считается редким подвигом в христианстве, так в Православном энциклопедическом словаре указано всего лишь девять столпников: семеро из которых – восточные подвижники и двое – русские.

Подвиг стояния на столпе появился в христианстве в IV в. в Сирии, основателем которого стал **прп. Симеон Столпник** († 459 г.). Подвижник взошел на столп из-за постоянного скопления народа, хотя он и менял несколько раз место своего пребывания в сирийской пустыни. В поисках уединенной молитвы он соорудил себе столп и взошел на него. Прп. Симеон стоял на столпе днем и ночью, пребывая в молитвенном созерцании, которое уже никто не мог нарушить. Кроме строжайшего воздержания в пище, он добровольно переносил все тяготы непогоды: дождь, зной и стужу. Это было новое аскетическое подвижничество в христианстве. Житие преподобного Симеона было описано его современниками как невиданный доселе подвиг. Блаженный Феодорит Кирский, современник и свидетель его подвигов, писал: *«Знаменитого Симеона — это великое чудо Вселенной — знают все подвластные Римской державы: узнали о нем и персы, и мидяне, и эфиопы; распространившаяся молва о его трудолюбии и любомудрии долетела даже до скифских кочевников. Но я, даже имея свидетелями, как говорится, всех людей вселенной, которые подтвердят мое слово о подвигах святого, боюсь, однако, чтобы мое повествование не показалось потомкам невероятным и чуждым истине. Ибо то, что было с Симеоном, превышает человеческое естество»*. Чтобы понять, от Бога ли этот новый образ жизни, доселе невиданный, собор святых отцов-пустынников поручил монахам пойти к прп. Симеону, чтобы заставить сойти его со столпа, и, если Симеон не послушается, силою снять его; если же послушает и пожелает сойти, то оставить его так стоять, как начал, ибо тогда ясно будет, что новый образ жития – от Бога. Когда монахи пришли к Симеону и возвестили решение отцов-пустынников, то он тотчас ступил ногою на лестницу, желая сойти вниз. Видя это, монахи закричали: *«Нет, не сходи, святой отче, но пребывай на столпе: теперь мы знаем, что начатое тобою дело – от Бога. Да будет же Он тебе помощником до конца»*.

Ученик прп. Симеона – сирийский монах **прп. Даниил** († 489–490 гг.) провел 9 лет в суровом подвижничестве затвора, где удостоился Божьего откровения – увидел перед собою столп высотой до облаков со стоящим наверху прп. Симеоном Столпником в окружении двух светлых юношей. Святой Симеон позвал к себе Даниила, и ангелы поставили его на столп. Прп. Симеон, обняв Даниила, воззвал к нему: *«Мужайся Даниил! Будь великодушен и крепок! Стой твёрдо и мужественно!»*. Так по чудесному указанию основателя столпничества прп. Даниил стал подвизаться на столпе близ Константинополя. *«И был преподобный Даниил Столпник предметом великого удивления для всех, как ближних, так и дальних, своих и пришельцев, царей и простых, греков, римлян и иноплеменников, и все они получали просимое по его святым молитвам»*.

Прп. Симеон Дивногорец († 596 г.) был совсем юным семилетним отроком, когда он, спустя год пребывания в сирийском монастыре, попросил братию построить ему столп рядом со столпом игумена святого Иоанна. Игумен постриг семилетнего Симеона в монашеский чин и сам возвел его на столп рядом со своим столпом. Симеон стоял на столпе подобно ангелу, превосходя в подвигах своего учителя – старца Иоанна. На одиннадцатом году жизни отрок Симеон решил подвизаться на более высоком столпе, к которому вели 40 ступеней, на котором он и подвизался, изумляя всех своим подвигом, а потом перебрался в уединенное место на Дивной горе, где водрузил себе еще более высокий столп.

Жители города Андрианополя собрали средства подвижнику – **прп. Алипию** († 640 г.) на строительство храма. Святой возвел церковь во имя святой мученицы Евфимии, а рядом с храмом, над языческим надгробием, он еще соорудил себе столп. Бесы, наполнявшие языческое кладбище, нападали на подвижника, побивая его камнями. Прп. Алипий стойко переносил все невзгоды, усиливая свой молитвенный подвиг против духов тьмы. Он разобрал легкий навес над столпом, который закрывал его от дождя и ветра.

Побежденные стойкостью и святостью подвижника, бесы покинули это место с воплями, которые слышали окружавшие столп люди.

Стремясь к высшим ступеням совершенства, византиец **прп. Лука** († ок. 970–980 гг.) пришел в Халкидон – город в Малой Азии на берегу Константинопольского пролива, где взшел на столп. Прп. Лука обложил свое тело веригами, и, соблюдая строгий пост, в течение шести дней не принимал никакой пищи, а только на седьмой день вкушал просфору. Для того чтобы соблюдать обет молчания, подвижник вложил себе в рот камень.

Столпничество восточных подвижников продолжалось до XII в. – до тех пор, пока Сирия и часть Византии со столицей Константинополем не были завоеваны турками-османами. Однако подвиг стояния на столпе не угас – его продолжили русские подвижники.

Прп. Никита Столпник, Переславский чудотворец († 1186 г.) выкопал глубокую узкую яму-столп – *«времени малу минуша по благословению отца своего игумена ископа себе столп»*, и там, с веригами на теле и каменной шапкой на голове, стал, подобно восточным столпникам, на пламенную молитву. *«И вошед на столп для умерщвления в своей плоти земных пожеланий и страстей, и для возношения духа к Богу, подвизался никем не зримый»*.

Подвиг прп. Никиты Столпника продолжил в XV в. **прп. Савва Вишерский, Новгородский чудотворец** († 1460г.): *«посих же неким временем прешедшим созда себе столп и тамо вшед. Всю седмицу в посте и молитве пребываше даже и до субботы»*.

Подвиги святых столпников достигали самых высоких вершин аскетизма. Стоя на узком столпе, столпники испытывали все превратности непогоды – ветер, зной, стужу, снег, дождь. Они придерживались самого строгого поста, подвергали тело всевозможным лишениям. Русские столпники явились не только последователями восточного столпничества, но и подняли подвиг стояния на столпе еще на более высокую ступень аскетизма, поскольку суровые климатические условия на Руси несравнимы с теплым климатом сирийской пустыни и византийского побережья.

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РНФ (РГНФ).

Блудилина Наталья Даниловна, д.ф.н., в. н. с. ИМЛИ РАН

Переписка Петра I Петровича Негоша с русскими деятелями (1784–1800)*

В докладе рассматриваются разные аспекты подготовки к публикации по рукописным и печатным источникам переписки владыки Черногорского Петра I Петровича Негоша с русскими выдающимися деятелями на тему русско-черногорских связей на основе архивохранилищ Российского государственного архива древних актов (РГАДА), Архива внешней политики Российской Империи (АВП РИ); Национального архива и библиотеки Черногории, архивного и библиотечного собрания Цетинского монастыря (Черногория).

В результате фронтального обследования указанных выше архивохранилищ составлен свод эпистолярных документов и грамот по темам:

1. Переписка Петра I Негоша с императрицей Екатериной II, императором Павлом I, наследником престола, великим князем Александром (будущим императором Александром I)

2. Отдельно можно выделить совместные и отдельные письма Петра I Петровича Негоша и Черногорского Общенародного Совета императрице Екатерине II и императору Павлу I.

3. Переписка Петра I Негоша со Святейшим Синодом и российскими духовными лицами: митрополитом Санкт-Петербургским; государственными деятелями, особо приближенными к престолу: А. Мордвиновым, П.А. Зубовым, И. А. Панину и другим.

В докладе подробно рассматриваются выявленные документы по теме 1 и 2:

— Грамота императрицы Екатерины II от 14 марта 1788 г. Петру I Негошу в собрании Цетинского монастыря (Черногория). И ее копия в АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 23.

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 1 августа 1788 г. императрице Екатерине II (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 29).

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 17 апреля 1794 г. императрице Екатерине II (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 25).

— Письмо Петра I Петровича Негоша и Черногорского Общественного Совета от 30 октября 1796 г. императрице Екатерине II (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 28).

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 30 октября 1796 г. императору Павлу I (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 28).

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 3 сентября 1797 г. императору Павлу I (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 30).

— Копия письма императора Павла I от 1 мая 1798 г. Петру I Петровичу Негошу (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 26).

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 19 мая 1798 г. императору Павлу I (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 30).

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 19 мая 1798 г. наследнику престола, великому князю Александру (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 30).

— Письмо Петра I Петровича Негоша и Черногорского Общественного Совета от 19 мая 1798 г. императору Павлу I (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д.30).

В докладе подробно рассматриваются важнейшие выявленные документы по теме 3:

— Письмо А. Мордвинова от 4 февраля 1788 г. Петру I Петровичу Негошу (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 33).

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 26 ноября 1784 г. Святейшему Синоду и митрополиту Санкт-Петербургскому (РГАДА. Ф. Сношения России с Черногорией).

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 30 октября 1796 г. П.А. Зубову (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 28).

— Письмо Петра I Петровича Негоша от 3 сентября 1797 г. И.А. Панину (АВП РИ. Ф. Сношения России с Черногорией. Д. 7)

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РНФ (РГНФ).

Мичович Милутин, председатель Литературного общества «Негош», Черногория

Парадоксальная актуальность поэмы Негоша «Луч микрокосма»*

Казалось бы, мистическая поэма Петра II Петровича Негоша (1813–1851), написанная в первой половине XIX в., для современного читателя должна быть сродни старым сакральным текстам. Между тем дух наш томится и взыскует, ища выхода из тесных границ времени и пространства, а душе, как никогда, необходима опора в вечности.

Духовное происхождение человека — тот вечный вопрос, которым задается автор «Луча микрокосма».

Сегодня, в пору великого забвения и — одновременно — великого возвращения и личности, и народа к своим исконным корням, идея бессмертия людского и небесных истоков неожиданным образом оказывается убедительнее гуманистической антропологии. Без этого нам не понять ни солнечный героизм «Горного венца», ни драматические коллизии «Самозванца Степана Малого», двух других знаменитых произведений Негоша.

Только небо может разрешить противоречие мятущихся душ, вставших над всечеловеческой бездной.

«Горный венец» представляет собой эпический образец свободы.

В «Луче микрокосма» драматизм усиливается за счет разного понимания свободы. Есть свобода, которая уподобляется божественному всеобъемлющему уму, и свобода Сатаны, который ищет свою часть и честь в порядке универсума.

Человеческий свободный выбор имеет свои последствия. Бессмертная искра, которую принимает душа поэта, всё объясняет человеку. Через нее он созерцает свое небесное происхождение и свою земную печальную судьбу.

Творческий подвиг — это сущность человеческой жизни. Через эту горячую жажду человек соединяется с божественными творческими силами.

Негош был не книжником, а «пламенным поэтом», принимающим откровения с небес. Каждый добросовестный перевод поэмы с сербского на другие языки умножает в мире небесную милость поэзии.

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РФФИ (РГНФ).

Числов Илья Михайлович, славист-переводчик, член СП России

Солнечный героизм Негоша.

О некоторых типических особенностях поэмы «Луч микрокосма»

«Горный венец» (1847) и «Луч микрокосма» (1845) как «Ветхий и Новый завет Негоша». Специфика обратной хронологии в свете локальной сербской традиции «скалистой Черногории». Архетип пастыря-воина, библейские параллели;

Национальная и наднациональная основа историософского видения Негоша; солярная символика, тема времени и вечности в философской поэме «Луч микрокосма»;

Существительное *коло* как поэтический образ слияния времени и вечности; двуединство сербской традиции, ее кровные и духовные истоки;

Об онтологической роли и современном значении сербской культурной традиции для всего славянства; проблема этнической памяти и национального призвания.

Елушич Синиша, д.ф. н., проф. Университета Черногории, Факультет драматических искусств, Цетинье, Черногория

Стихи Негоша — посвящение Пушкину как метафизический текст*

В докладе осуществляется попытка осмыслить значение стихотворения Негоша, посвященного Пушкину: «Тени Александра Пушкина», (Зерцало сербское, 1846). При этом основное внимание уделяется проблеме теоретической/аналитической интерпретации, с привлечением контекстуальных связей русской культуры и литературы и интертекстуального подхода в истолковании поэтического текста.

По нашему мнению, существуют две области проблем, которые методологически необходимо рассмотреть в рамках указанной нами сложной темы.

Первая относится к политической и/или культурной сфере отношения Негоша к России. Сфера данных отношений может быть поделена на несколько отдельных тематических разделов, например: восприятие Негошем русской культуры и, в частности, русской поэзии, приоритетные русские авторы в библиотеке Негоша, переписка, политические взаимоотношения Черногории и России и т.д.

Вторая сфера преимущественно касается основной проблемы нашего подхода: толкование посвящения произведения *Зерцало сербское* (1846) русскому поэту: *Памяти Александра Пушкина*. Наше толкование должно исходить из интертекстуального анализа и отношения к значению иных текстов Негоша.

В соответствии с данным методологическим направлением поэтические отношения Негоша и Пушкина сначала рассмотрим в более широком контексте восприятия Негошем России и русской культуры, с учетом того, что в одной из своих строчек посвящения Негоша в *Зерцале сербском* о русском народе говорится, как о *великом народе*: «Счастливым поэт великого народа».

В посвящении к «*Зерцалу сербскому*» (1846) в стихотворении «*Памяти Александра Пушкина*», Негош достигает самого глубокого метафизического уровня своего поэтического творчества в целом. Или, иными словами, стихи «*Посвящения*» дают основание утверждать, что существенные позиции одной, в своей основе *метафизической поэзии* автора «*Луча микрокосмоса*» (1845), однозначно выражены именно в них.

Это в первую очередь касается проблемы *метафизического источника поэтического творчества*. Поэтическое творчество Пушкина аналогично в целом творческой парадигме Негоша.

Посвящение «*Памяти Александра Пушкина*» как самостоятельное поэтическое сочинение, с точки зрения предложенной аргументации, можно понять как одно из самых значительных «небольших стихотворений» Негоша. Великий русский поэт А.С. Пушкин вдохновил автора «*Луча микрокосмоса*» на глубокое проникновение в религиозные метафизические значения, благодаря чему его творчество, несомненно, принадлежит к вершинам славянской и европейской духовной поэзии.

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РФФИ (РГНФ).

Осипова Елена Аркадьевна, к.ф.н., с. н. с. ИМЛИ РАН

Изучение и публикация документов, относящихся к избранию Петра II Петровича Негоша в почетные члены Московского и Одесского Обществ истории и древностей Российских*

Петр II Петрович Негош — величайший сербский поэт и мыслитель, «тайновидец Ловченский», митрополит и правитель Черногории (1813–1851). Его яркая личность каждый раз производила неизгладимое впечатление на русских путешественников из числа ученых-славистов и государственных деятелей, побывавших в это время на Балканах и знакомых с ним лично (И.И. Срезневский, П.И. Прейс, Е.П. Ковалевский, Н.И. Надеждин, Д.М. Княжевич, А.Н. Попов и др.). Свое искреннее восхищение и изумление от встречи с Черногорским владыкой русские ученые и литераторы описали в путевых письмах, заметках и работах, посвященных героической Черногории – островку сербской свободы на гористых Балканах.

Значительная часть деятельности многих из них была посвящена укреплению русско-сербских культурных и исторических взаимосвязей и шире – русско-славянского братства и единства. Помимо славянских кафедр ряда ведущих российских

университетов, интересу и всемерному участию отдельных ученых (в частности, М.А. Максимовича), этому во многом способствовали Московское и Одесское Общества истории и древностей Российских.

Одесское Общество истории и древностей стало известно во всем славянском мире благодаря путешествию по южнославянским и сербским землям Н.И. Надеждина и Д.М. Княжевича, совершенного ими в 1840–1841 гг. В качестве Действительных членов Общество были приняты Копитар, Ганка, Караджич, Гай, Коллар и др. Вместе с тем среди Почетных членов Общества числились «владельческие господа Молдавии и Валахии и Владыка Черногорский». Последнего в 1842 г. пригласило Одесское общество истории и древностей, направив, уже по возвращении Д.М. Княжевича в Россию, письмо Петру II Петровичу Негошу, приглашая его принять в нем почетное членство, а также сам диплом Общества. В своем послании его члены, обращаясь к Негошу, среди прочего, писали: «Высокопреосвященный Владыко удостоите принять сие, как должную дань уважения к Вашей просвещенной любви и ревности, как вообще к наукам, так в особенности к тем, кои имеют предметом изучение истории и древностей высокога мира Славянскаго». Пока не удалось установить, сохранилось ли ответное письмо Негоша на это приглашение, но с большой долей вероятности можно предположить, что оно существовало.

В 1846 г. Негош был приглашен стать почетным членом уже Московского Общества истории и древностей Российских, возглавляемого историком М.П. Погодиным. Диплом Общества преподнес Черногорскому владыке в Вене сербский фольклорист и ученый Вук Караджич, о чем он сам сообщает в одном из своих писем к М.П. Погодину от 10/22 октября 1846 г.: «Владыка Черногорский здесь: я вручил ему диплому и книги Общества Истории и Древностей Российских». В ответ на это приглашение в январе 1847 года Негош направляет из Вены членам Общества вдохновенное благодарственное письмо, где, среди прочего пишет: «Москва, столица знати и святой алтарь Православия и Славянства! Москва, которая великодушным всеожжением своим показала свету имя славянское, — непоколебимая скала, о которую величие Запада Европы сокрушилось! Как усладительно внимание Москвы для души, пылающей пламенем величия и гордости Славянской! Я ее преданный сын, я ее поклонник, я верный поклонник блистательной славы родного племени! Москва, душа души моей и сладостное сновидение, исполненное святыми великими надеждами! — судьба моя не согласна с моим намерением: я Москвы не видал и, может быть, не увижу, но она у меня всегда перед глазами: то вижу ее пылающею жертвой на алтаре великого народа, то вижу ее возрождающеюся из пепла, подобно фениксу, то вижу священный Кремль — святую обитель Царей, сияющий златыми главами храмов, как державный венец Царицы славянского мира, то вижу ее вельмож — непоколебимых столбов Трона и Славянства».

Внимательное изучение и публикация упомянутых документов, связанных с личностью величайшего сербского и, несомненно, крупнейшего южнославянского поэта Петра II Петровича Негоша проливает дополнительный свет как на деятельность указанных Обществ, так и на малоизвестные страницы русско-сербских культурных взаимосвязей.

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РНФ (РГНФ).

Щербаков Виктор Игоревич, к.ф.н., с.н.с. ИМЛИ РАН

Неизданные путевые записки В.В. Макушева в культурологическом и литературоведческом аспектах*

Викентий Васильевич Макушев (1837—1883) оставил свое имя в науке и в литературе как славист с мировым именем, автор известных работ «Сказания иностранцев

о быте и нравах славян» (СПб., 1861), «Исследования об исторических памятниках и бытописателях Дубровника» (СПб., 1867), «Задунайские и адриатические славяне: Очерки статистические, этнографические и исторические» (1867) и других. Значительную часть своей жизни он посвятил путешествиям с научной целью (в частности, четыре года прожил в Дубровнике и три года в Италии, где работал в архивах), а с 1871 г. до своей смерти занимал должность профессора Варшавского университета. В ноябре 1880 г. он отправился в свое последнее путешествие по Европе, которое продлилось 10 месяцев (до сентября 1881 г.) За это время он посетил Галицию (Краков, Львов), Румынию (Яссы, Браилов, Бухарест, Оршова), четыре месяца прожил в Сербии (Белград, Шабац, Нови Сад и др.), где общался со многими местными учеными и политиками.

В личном архиве Макушева (ОР РГБ) сохранился беловой автограф его неоконченных воспоминаний об этом путешествии под заглавием «Десять месяцев за границу: Путевые заметки и наблюдения», с незначительной авторской правкой. Публицистическое вступление и связный стиль повествования указывают на то, что Макушев предполагал опубликовать свои записки в журнале или газете (в это время он активно печатался в газете Ивана Аксакова «Русь») и, по всей видимости, уже после своего возвращения в Варшаву. Рукопись имеет неоконченный вид (последняя страница не дописана), и причиной этого могла быть внезапная смерть (2 марта 1883 г. Макушев скончался от остановки сердца). Таким образом, текст записок создавался в интервале между сентябрем 1881 г. и началом марта 1883 г.

В своих записках Макушев подробно освещает научную и общественную жизнь Кракова, Львова, Белграда, оценивает сложную геополитическую обстановку в Европе после русско-турецкой войны, передает свои впечатления от посещения Бухареста и других городов Румынии. Макушев-мемуарист соединяет в себе наблюдательность опытного туриста, эрудицию специалиста-этнографа и аналитический ум публициста. Сведения, касающиеся зарубежных научных контактов Макушева, частично отразились в его академических отчетах, печатавшихся в «Варшавских университетских известиях» за 1882 г., но в записках эти воспоминания носят более непосредственный и во многом публицистический характер.

В настоящее время записки В.В. Макушева «Десять месяцев за границу: Путевые заметки и наблюдения» готовятся мной к публикации.

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РНФ (РГНФ).

Крутова Марина Семеновна, д.ф.н., гл. палеограф ОР РГБ

Описания заграничных путешествий в воспоминаниях баронессы Марии Петровны Фредерикс 1897 г. (на материале ОР РГБ)*

Баронесса Мария Петровна Фредерикс (1832–1903?) известна своей выдающейся благотворительной деятельностью – вместе со своей ближайшей сподвижницей Марфой Степановной Сабониной она основала в России Общество попечения о раненых и больных воинах, которое с 1879 г. получило название Российского Общества Красного Креста. М.П. Фредерикс происходила из голландского рода, представители которого переехали в Россию в XVIII в., но она была по-настоящему русской, по своим убеждениям и мировосприятию, по воспитанию, образованию, по владению русским языком и культурой.

В Отделе рукописей Российской государственной библиотеке хранятся ее воспоминания, датируемые 1897 г., в которых она рассказывает о наиболее ярких событиях своей жизни последней трети XIX в. (Ф.218. К.1070. Ед.хр.9). Рукопись является беловым автографом, написана на 112 листах. Эти воспоминания до сих пор не

привлекали внимание исследователей, известность же приобрели ее воспоминания о придворной жизни, относящейся ко времени правления императора Николая I [Из воспоминаний баронессы М.П. Фредерикс // Тайны царского двора (из записок фрейлин). М., 1977].

Большое внимание в воспоминаниях М.П. Фредерикс уделено семье Сабининых – ее ближайшей подруге Марфе Сабининой, дочери известного священника Стефана Сабинина, служившего в церкви при русском посольстве в Копенгагене, происходившего из рода Ивана Сусанина. Он сумел дать дочери прекрасное образование, она обладала музыкальным талантом, знала несколько языков, но самое главное он воспитал ее как настоящую христианку, милосердную и деятельную, не опускающую руки ни при каких обстоятельствах. Как следует из воспоминаний М.П. Фредерикс, М.П. Сабинина была настоятельницей их общины милосердия, в которую входили женщины, заботившиеся о раненых.

Вместе со своей сподвижницей баронесса совершила несколько заграничных путешествий, но отнюдь не с развлекательными, а с весьма практическими целями – изучить деятельность Красного Креста за границей. Она подробно описала эти, сопряженные с опасностью, путешествия в Германию и Францию во время Франко-прусской войны 1870–1871 гг. Тогда баронесса неоднократно бывала в Штутгарте, где всегда находила теплый прием у королевы Вюртембергской, великой княгини Ольги Николаевны, дочери русского императора Николая I, которая активно занималась благотворительной деятельностью, помогала бедным и обездоленным, а во время войны – раненым, очень много сил и энергии отдавшей Обществу Красного Креста. Именно Ольга Николаевна оказала большую помощь М.П. Фредерикс и М.С. Сабининой в организации Российского общества Красного Креста. Король Вюртембергский Карл I предстает в воспоминаниях баронессы человеком великодушным и щедрым по отношению к соотечественникам своей супруги.

В рассматриваемых воспоминаниях также подробно описаны поездки баронессы и ее соратницы во Францию и Сербию. Описана также их помощь раненым во время русско-турецкой войны 1877–1878 гг.

М.П. Фредерикс предстает в своих воспоминаниях человеком не равнодушным к чужой беде, деятельным, много пережившим. В последние годы она проживала в Крыму, в своем имении Джемиет, недалеко от Ялты, а по соседству, в Магараче, жила со своей матерью и сестрами М.С. Сабинина. В последней части своих мемуаров с болью М.П. Фредерикс описывает трагические события – мать и сестры Сабинины были зверски убиты с целью ограбления, однако М.С. Сабинина чудом этого избежала, но смерть близких надломила, хотя и не сломала эту сильную женщину.

Воспоминания М.П. Фредерикс, в том числе и о заграничных путешествиях, являются очень важным источником, позволяющим по-новому взглянуть на прекрасных представительниц высшего дворянского русского общества XIX в. Они предстают здесь очень храбрыми, сильными и по-настоящему милосердными. В этих воспоминаниях не описываются балы, роскошные платья и драгоценности, ибо жизнь баронессы Марии Петровны Фредерикс, ее ближайших друзей и знакомых (включая членов императорской семьи) была посвящена высокой христианской цели – любви к ближнему.

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РНФ (РГНФ).

Чудинов Дмитрий Александрович, главный хранитель фондов ОР РГБ

Духовная словесность середины XIX в. глазами современников (по материалам ОР РГБ)*

На протяжении XIX века в России сложилась довольно противоречивая ситуация относительно духовных изданий. С одной стороны, в стране издавалось большое количество религиозной литературы. К середине столетия уже можно говорить о том, что сложилась система православной печати. Если до этого публикации на духовные темы появлялись в светской печати, а издательская деятельность духовных академий была направлена в основном на церковных ученых и монашество (старейшим из этих изданий считается журнал Санкт-Петербургской духовной академии «Христианское чтение», издающийся с 1821 г.), то в описываемое время появляется большое количество православных изданий, рассчитанных на самые разные группы населения. Среди них были издания официальные, как, например, синодальный еженедельник «Церковные ведомости» или «Московские церковные ведомости»; издания, представлявшие богословскую науку – выходявшие при духовных академиях «Богословский вестник» или «Вера и разум»; некоторые издания предназначались для семейного чтения – журналы «Домашняя беседа для народного чтения», «Доброе слово», «Кормчий», «Воскресенье», «Воскресный день», иные же ставили перед собой задачу сближения православия с мирской жизнью (как, например, «Православный собеседник»).

С другой стороны, общественная мысль того времени переживала сильный наплыв материалистических и спиритических идей, слепое увлечение духом протестантизма при полном бездействии церковных властей. Набирали популярность всевозможные религиозные кружки и секты, наблюдались ослабление монашеской жизни и рост злоупотреблений в числе духовенства, случаи унижения православия в духовных школах, упадок богословия и духовной литературы (не по количеству, но по содержанию). Все это вызывало сильную обеспокоенность со стороны здраво настроенной православной общественности.

В данной работе мы постараемся показать обеспокоенность современников сложившейся в тогдашнем обществе ситуацией на примере хранящихся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки писем К.К. Зедергольма и тамбовского епископа Феофана (Говорова), известного также как святитель Феофан Затворник.

Константин Карлович Зедергольм (1830–1878) родился в семье евангелического пастора, окончил Московский университет. Во время учебы он увлекся идеями русской народности, поэзии и философии, благодаря чему в 1853 г. перешел в православие и поступил на службу, заняв должность чиновника для особых поручений при обер-прокуроре Священного Синода. В 1860 г. по поручению Синода Зедергольм совершил путешествие на Восток для изучения состояния местных Православных Церквей, посетив Афон и Иерусалим. Это путешествие окончательно определило его судьбу: вернувшись в Россию, Зедергольм ушел в отставку со службы и в 1862 г. стал послушником в Оптиной пустыни, где в 1867 г. принял монашеский постриг с именем Климент. Отец Климент (Зедергольм) не занимал видных церковных должностей, не стал ни духовником, ни старцем. Зато он нес послушание письмоводителя великого старца Амвросия Оптинского (Гренкова), как знаток древних и современных иностранных языков переводил святоотеческие книги, принимал участие в издательской деятельности Оптиной пустыни, способствовал обращению в православие как католиков, так и других иноверцев.

Феофан Затворник (Георгий Васильевич Говоров) (1815–1894), великий святитель Русской Православной Церкви, духовный писатель, богослов, проповедник и переводчик святоотеческих трудов, родился в семье священника, учился в Орловской духовной семинарии, затем в Киевской духовной академии, сразу по окончании которой, в 1841 г., принял монашеский постриг. С 1847 по 1853 гг. иеромонах Феофан находился в составе первой Русской духовной миссии в Иерусалиме, где собирал и переводил с греческого языка рукописи и книги. По возвращении из Святой Земли он был возведен в сан архимандрита, возглавлял Олонецкую духовную семинарию (1855–1856), был настоятелем храма при русской посольстве в Константинополе (1856–1857), затем стал

ректором Петербургской духовной академии (1857–1859 гг.). В 1859 г. Феофан (Говоров) был хиротонисан во епископа Тамбовского и занимал эту кафедру до 1863 г., пока не был переведен во Владимир. В 1866 г. преосвященный Феофан неожиданно подал прошение об отставке и затворился в Вышенской пустыни на Тамбовщине, до самой смерти пребывая в уединении и общаясь с миром исключительно через переписку, благодаря чему стал также известен как «Феофан Затворник». За выдающиеся заслуги перед Православной Церковью на Поместном Соборе РПЦ, проходившем в 1988 г., преосвященный Феофан был причислен к лику святых.

И Константин Зедергольм, и особенно святитель Феофан (Говоров), будучи людьми образованными и глубоко религиозными, были обеспокоены тем, что происходило с духовной жизнью России в то время, что нашло отражение в их переписке.

* Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РФФИ (РГНФ).

Авидзба Регина Леонтьевна, аспирант ИМЛИ РАН

Письма Ф. Ф. Торнау середины 1840-х – середины 1850-х гг. как источник сведений о бытовом укладе жизни русского помещичьего дворянства*

Как часть литературного наследия, эпистолярная коллекция барона Ф. Ф. Торнау, адресованная другу и сослуживцу, генерал-фельдмаршалу Д. А. Милютину существенно дополняют биографию автора. Письма автора середины 1840-х — середины 1850-х гг. представлены как источник сведений о бытовом укладе жизни русского помещичьего дворянства. Этот период в жизни автора проходит под названием как «за сохой». Писатель много внимания уделяет своему нижегородскому имению, где сообщаются детали и подробности ведения хозяйства, условий деревенской жизни; созданные автором жанровые зарисовки быта крестьян, купечества, помещичьего дворянства являются достоверной иллюстрацией исторического прошлого России XIX в.

Оказавшийся в русской деревне после бурных лет кавказской военной службы Ф. Ф. Торнау свое пребывание в деревне рассматривал как служебный отпуск (так оно и было, судя по официальным документам). Однако при этом его погруженность в деревенскую жизнь и поглощенность делами хозяйственными свидетельствуют о серьезных намерениях стать помещиком.

Жизнь в имении Новая деревня открывала совершенно иной род занятий, которые полностью удовлетворяли Торнау-помещика: «Если вы, впрочем, полагаете, что я свое время провожу в лени, то ошибаетесь, Дмитрий Алексеевич, дела у меня пропасть. Поутру хлопочу с крестьянами, с управляющим, привожу все в порядок, хожу осматривать работы (в деревне вечно есть работы), езжу на гумно, где молотят хлеб, на мельницы, в деревню, потому что наш дом построен в трех верстах от деревни, в лесу, на самом берегу речки Тешы, близ большой дороги между Арзамасом и Лукояновым, в 18-ти верстах от последнего города. Новая же деревня лежит по самой большой дороге. Кроме того, черчу, рисую и по вечерам читаю, и много читаю». «Теперь я занят приготовлениями к перестройке завода и закупкою скотины, павшей нынешнего лета от заразы», — писал Торнау, излагая планы ближайших хозяйственных дел по имению.

Панорама жизни русского помещичьего дворянства, явленная в письмах Ф. Ф. Торнау 1840-1850-х гг., представляет собой собрание разнообразных эпизодов, жанровых сцен и типических образов, анекдотичных, а порой и глубоко трагичных историй. По переданному в них колориту столичной и провинциальной жизни, по точно обрисованным типам и характерам современников, по изобилию художественных деталей и по стилистике письма Торнау чрезвычайно близки его мемуарным очеркам и смело

могут быть поставлены в параллель с русской повествовательной традицией, начатой Н. В. Гоголем и продолженной И. С. Тургеневым, И. А. Гончаровым, А. Ф. Писемским и др. Письма из Москвы и Новой деревни воссоздают образ их автора, являются убедительным и подлинным свидетельством о деревенском периоде жизни помещика барона Ф. Ф. Торнау.

В ходе дружеской переписки Торнау неоднократно уверял Милютина, что Кавказ перестал его интересовать: «...Кавказ меня занимает столько же, сколько бы занимала участь устаревшей кокетки, которой отдал лучшее время своей жизни и которую был обманут». Но такая быстрая метаморфоза малоубедительна, поскольку все эпистолярное наследие Торнау пронизано преданностью к Отечеству и любовью к службе, к военному делу. Эти чувства успешно соперничали даже с любовью к супруге, прекрасной баронессе Екатерине Александровне Торнау.

Военная служба, как можно убедиться по письмам, всегда оставалась для Ф. Ф. Торнау превыше всего. По старой привычке, он не мог не откликаться на то, что происходило в Генеральном штабе, и как сам отмечал в письме от 21 апреля 1849 г. «долго времени пройдет, пока я привыкну считать себя отрезанным ломтем». Ф. Ф. Торнау так и не привык к этой мысли.

*** Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РНФ (РГНФ).**

Козлов Александр Алексеевич, аспирант ИМЛИ РАН

В.С. Печерин в 1830–1850-ые гг.: проблема документализма в изучении жизни и творчества писателя*

Жизнь В.С. Печерина, написанная «как поэма» и отраженная в ряде публицистических сочинений, представляют собой интерес не только как историко-литературное свидетельство времени, но и как последовательное рождение конкретного мифа. Собираемое исследователями по крупицам, его литературное наследие зачастую не желают рассматривать как литературное в полном смысле этого слова. Обилие писем, заметок, записок, воспоминаний и проблема охудожествления факта, будь то факт его личной биографии или часть истории целого народа, мимикрирующий образ автора и многие другие аспекты творчества Печерина требуют от исследователей особого внимания к жанрам, в рамках которых писал Владимир Сергеевич, и их специфике.

На данном этапе исследования можно выделить два основных направления в работе с трансформацией жанров на фоне изменения жизненных взглядов В.С. Печерина

1. Трансформация эпистолярных жанров в период с 1830-ые по 1860-ые гг.: от переписки с коллегами, до путевых заметок-писем и писем-размышлений в 1850-ые гг.
2. Мемуары, в которых сам Печерин с глубоким пониманием этапов собственной биографии описывает жизнь и изменяющиеся взгляды. Воспоминания, состоящие из сочинений разных лет, своей стилистической, идеологической разнородностью, непостоянным образом автора наглядно демонстрируют как борьбу идей, так и борьбу форм в творчестве Печерина 30-х гг. и 50-х гг.

Отдельного внимания заслуживают упоминания В.С. Печерина в письмах и воспоминаниях современников, где образ последнего лишь косвенно напоминает образ автора писем и мемуаров. Сопоставление таких источников поднимает вопрос о художественности и достоверности в наследии В.С. Печерина.

*** Выполнено в рамках работы над проектом «Литературные взаимосвязи России XVIII-XIX вв. по материалам российских и зарубежных архивохранилищ» № 15-34-11073 при финансовой поддержке РФФИ (РГНФ).**

*Председатель оргкомитета,
руководитель группы и гранта,
д.ф.н., в. н. с. ИМЛИ РАН*

Н.Д. Блудилина