

«*Le monde russe*»
«*Le monde russe*» ? «*Le monde russe*» ? *Le monde russe* 16-17 ?? ?
Le monde russe 18-19 ??
«*Le monde russe*» ? «*Le monde russe*» ?

Editions de l'E.H.E.S.S. | Cahiers du monde russe

2012/2 - Vol 53
pages 319 à 331

ISSN 1252-6576

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-cahiers-du-monde-russe-2012-2-page-319.htm>

Pour citer cet article :

?. «*Le monde russe*» «*Le monde russe*» » «*Le monde russe*» ? «*Le monde russe*» ?
Le monde russe 16-17 ?? ? *Le monde russe* 18-19 ??.,
Cahiers du monde russe, 2012/2 Vol 53, p. 319-331.

Distribution électronique Cairn.info pour Editions de l'E.H.E.S.S..

© Editions de l'E.H.E.S.S.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

МИХАИЛ В. ДМИТРИЕВ

ПАРАДОКСЫ «СВЯТОЙ РУСИ»

«Святая Русь» и «русское»
в культуре Московского государства 16-17 вв.
и фольклоре 18-19 вв.*

Представления (правильнее сказать – дискурсы, в том смысле, какой восходит к Мишелю Фуко) о «Святой Руси» – очень странный феномен русской традиционной культуры. Странно, что сколько-нибудь полных аналогов этим дискурсам в западнохристианских культурах мы не находим. Странно и то, что атрибут «святости», резервируемый средневековым христианским сознанием за Церковью, переносится на страну и «нацию» (а точнее на то, что мы сегодня принимаем за «страну» и «нацию»). Странно, в частности, и то, что эти представления весьма быстро и прочно проникли в фольклор восточных славян. Когда и как сложился этот дискурс? Каковы его функции в культуре древней Руси и России? В каком смысле Русь – свята? Что подразумевается под «Русью» и «русским» в контексте этого дискурса? В систему каких иных представлений нужно помещать дискурс «Святой Руси», чтобы адекватно его понять? Как этот концепт связан с дискурсами протонационального или национального самосознания? По строгому счету, ответов на эти вопросы пока не найдено.

В нашей краткой статье мы дадим обзор исследований, касающихся темы «Святой Руси», напомним, вслед за А.В. Соловьевым, о фазах её складывания, попробуем проследить пути её проникновения в русский фольклор и зададимся вопросом о том, как в дискурсе Святой Руси отразились присущие Московскому государству представления о «русскости».

* В данной научной работе использованы результаты проекта «Восток и Запад Европы в Средние века и раннее Новое время: общее историко-культурное пространство, региональное своеобразие и динамика взаимодействия», выполненного в рамках программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики») в 2013 году.

Первой научной работой, специально посвященной теме «Святой Руси» стала опубликованная в 1927 году статья А.В. Соловьева¹, который установил, что выражение Святой Руси впервые появляется в сочинениях А.М. Курбского. В 1950-е годы Соловьев посвятил той же теме небольшую заметку², а М. Чернявский попробовал проинтерпретировать связанные со «Святой Русью» представления в контексте реконструированного (или – сконструированного) им дуального противопоставления «мифа царя» и «мифа народа», которое, по мнению Чернявского, стало структурой русской культуры в эпоху Ивана Грозного³. Существует краткая, но очень важная для понимания концепта Святой Руси блестящая эссеистическая статья С.С. Аверинцева⁴, посвященная, однако, вопреки названию, не теме «Святой Руси» непосредственно. Несколько проникновенных замечаний об этом феномене содержатся в книге Г.П. Федотова⁵, которому осталась неизвестна работа А. Соловьёва. К этой теме прикасаются и статьи А. Кореневского, М.Ю. Савельевой, Ф. Кэмпфера, Р. Прайса⁶, которые тем не менее в проблематику не углубляются. В. Лепяхин посвятил «Святой Руси» серию религиозно-культурологических эссе⁷. Само выражение «Святая Русь» было распространено в публицистике русской послереволюционной эмиграции и вернулось в

1. А.В. Соловьев, «Святая Русь» (очерк развития религиозно-общественной идеи): Сборник русского археологического общества в Королевстве СХС (1927), с. 77-113 – отдельный оттиск с двойной пагинацией. Англ. перевод: *Holy Russia: The History of a religious-social idea*, Mouton, 1959 (= *Musagetes. Contributions to the History of Slavic Literature and Culture*, ed. by D. Cizevsky, XII).

2. A.V. Soloviev, «Helles Russland - Heiliges Russland», *Festschrift für Dmytro Cyzevskij zum 60. Geburtstag*, Berlin, 1954, s. 282-289.

3. M. Cherniavsky "Holy Russia: A Study in the History of an Idea", *American Historical Review*, 63 (April, 1958), p. 617-637 (позднее в слегка измененном виде статья включена в книгу М. Cherniavsky, *Tsar and People: Studies in Russian Myths*, New York: Random House, 1969, p. 101-127).

4. S. Averintsev, "The Idea of Holy Russia", in P. Duker, ed., *Russia and Europe*, London: Collins and Brown, 1991, p. 10-23.

5. Г.П. Федотов, *Стихи духовные: Русская народная вера по духовным стихам*, М., 1991, с. 95-97.

6. А. Кореневский, «"Новый Израиль" и "Святая Русь": Этноконфессиональные и социокультурные аспекты средневековой русской ереси жидовствующих», *Ab Imperio*, 2001, № 3, с. 123-142; М.Ю. Савельева, «Трансформация представлений о "Святой Руси" от Царства к Империи», *Человек верующий в культуре Древней Руси. Материалы международной научной конференции 5-6 декабря 2005 г.*, Спб.: «Лема», 2005, с. 42-60; Ф. Кэмпфер, «Представления о русском христианстве и концепция "Святой Руси"», *Тысячелетие введения христианства на Русь: 988-1988*, Юнеско, 1988, с. 154-163; R.M. Price, "The Holy Land in Old Russian Culture", in R.N. Swanson, ed., *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History* (=Studies in Church History, 36), Woodbridge, 2000, p. 250-262. Эта работа осталась мне недоступной. В сборнике работ замечательного французского историка В.А. Водова (V. Vodoff, *Autour du mythe de la Sainte Russie: Christianisme, pouvoir et société chez les Slaves orientaux (X^e-XVII^e siècles)*, P.: IES, 1998) о дискурсе «Святой Руси» речь не идет.

7. В.В. Лепяхин, *Иконичный образ святости: пространственные, временные, религиозные и историко-социальные категории Святой Руси*, Ч. 1-4 - Православие.Ru / Интернет-журнал, 8 июля 2005 г. (<http://www.pravoslavie.ru>).

российскую публицистику теперь⁸. Однако, в целом, если мы сегодня и осведомлены о том, когда тема «Святой Руси» появилась в сохранившихся памятниках высокой письменности и как она распространялась в культуре 17-го - 18-го веков, мы не имеем ни ответа на вопрос, почему же – в отличие от стран западного христианства – стало возможным именование Руси – святой; ни объяснения укоренённости этого внешне «этно-национального» концепта в народной среде (если же признать «Святую Русь» выражением «национального самосознания», то окажется, что русский крестьянин опередил в этом отношении и своих собратьев по сословию из Европы, и русских националистов); ни объяснения, что же всё-таки понималось под «святостью» Святой Руси.

Источники, в которых *буквально, эксплицитно* присутствует дискурс Святой Руси представлены рядом литературно-публицистических памятников⁹ и фольклорными записями. Однако есть много вербальных текстов и иконографических памятников, которые говорят фактически о том же самом, хотя и не употребляют выражение «Святая Русь». Это существенно усложняет задачу реконструкции содержания и функций данного дискурса.

В сочинениях А.М. Курбского «Святая Русь» встречается девять раз¹⁰ (главным образом, в «Истории о Великом князе Московском»): шесть раз как «святая русская земля», дважды – как «святая русская империя» и однажды – как «святая русская царство».

Термин «святая Росия» встречается и во второй редакции «Послания к великому князю Василию, в нем же о исправлении крестного знамения и о содомском блуде» («[...] тебе пресветлейшему и высокопрестолнейшему государю великому князю светлосияющему в православии христианскому царю и владыце всех, брододержателю же всея святая и великия Росия [...]»), которая дошла до нас в сборнике 1580-х годов. В первой редакции

8. А.В. Карташев, «Судьба “Св. Руси”», *Православная мысль*, 1928, вып. 1; А.В. Карташев, «“Святая Русь” в путях России», Париж, s. a. (Курсы к познанию России, 3) [этот текст включен почти без изменений в *Восхождение Св. Руси*]; А.В. Карташев, *Восхождение Св. Руси*, П., 1956; А.В. Карташев, «Русское христианство», *Путь*, 1936, № 51, 19-31; Ю.Г. Малков, *Русь Святая: Очерки истории православия в России*, М.: Изд-во «Правильное веро», 2002; Г. Малков, диакон, *Контрреволюция духа: Святая Русь и возрождение России (церковно-политические очерки)*, М.: Белый берег, 2006 и др.

9. Сведения о литературных текстах, упоминающих «Святую Русь», были собраны А.В. Соловьевым. В нашей статье 2008 года, на которую я опираюсь в дальнейшем изложении (М.В. Дмитриев «Конфессиональный фактор в формировании представлений о “русском” в культуре Московской Руси», in Mikhail V. Dmitriev, ed., *Religion et ethnicité dans la formation des identités nationales en Europe. Moyen Âge – époque moderne*, М.: Индикс, 2008, с. 218-240), они рассмотрены в параллели с текстами, говорящими о «Руси – Третьем Риме» и «Руси – Новом Израиле».

10. Подсчет М. Чернявского (Cherniavsky, *Tsar and People*, p. 107-108).

этого сочинения, созданной в 1520-е годы, такая формула («святая Росия») отсутствует.

А.В. Соловьев выражал уверенность, что выражение «Святорусская земля» – не изобретение Курбского («Конечно, не Курбский создал эти выражения, а взял их как давно известное понятие из былин или обиходного языка»¹¹). М. Чернявский считал такое мнение априорным и неприемлемым, и попробовал обосновать точку зрения, что концепт «Святой Руси» возник во времена Курбского (или был создан Курбским) к контексте конфронтации «земли» и «государства», общества и царя, и был выражением «мифа», протипоставлявшего «народ» – самодержцу¹². Так или иначе, вопрос о времени появления дискурса «Святой Руси» не решен. Появилась ли она третьей четверти 16 века под влиянием текстов Курбского, или Курбский заимствовал её из культуры своего времени, сблизив с понятием «Священная римская империя», сказать пока невозможно. Тем не менее, трудно отрицать, что если не самый термин «Святая Русь», то дискурс, говорящий о святости Руси, появился в восточнославянском обиходе до Курбского. Стоит обратить внимание, что уже в 14 веке константинопольский патриарх Филофей Коккин в послании к Дм. Донскому назвал русских «святым народом» («обитающий в тех краях святой Христов народ»). Кроме того, Соловьев справедливо указывал на более или менее очевидное родство между выражением «светлая Русь» и «Святая Русь», и это родство, видимо, можно считать не только фонетическим, но и этимологическим, смысловым, учитывая специфику византийско-православных представлений о «божественном свете». Кроме того, корни «свет» и «свят» часто заменяли друга в русском языке того времени.

Известная фраза «Повести временных лет», передающая впечатления русских послов от посещения храма Св. Софии в Константинополе, приписанные князю Владимиру и выраженные митрополитом Иларионом восторженные мнения о приобщении Руси к христианству, восхваление «светло-светлой Земли Русской» в «Слове о погибели земли Русской», наличие удвоенного эпитета «светло-светлый» в ряде других древнерусских текстов, очень тесное сближение слов «светлый», «свет» и «святой» в «Повести о Флорентийском соборе», сравнение Александра Невского с «солнцем земли Русской» – всё это составляет, по мнению А.В. Соловьева¹³, генеалогическую линию, которая в 16 веке приведет к появлению «Святой Руси» под пером А.М. Курбского. В «Слове иже на латыню», в фразе «в поднебесной сияя благочестием, богопросвещенная земля Русская веселится» эпитеты «святая» и «светлая», как пишет Соловьев, «почти сошлись», хотя никогда не

11. Соловьев «Святая Русь», с. 15 (91). В английском издании работы добавлено, что Курбский избрал только термин «святорусская империя», по кальке с Священной Римской империей (p. 27, note 2).

12. Cherniavsky, *Tsar and People*, p. 102-117.

13. См. Соловьев, «Святая Русь», с. 2-4 (78-80); Soloviev, «Helles Russland - Heiliges Russland», s. 282-285.

выступает ни то, ни другое слово¹⁴. В «Слове о житии и преставлении Дмитрия Ивановича», написанном в середине 15 века, говорится, что Дмитрий Донской «внук же бысть православнаго князя Ивана Даниловича, събирателя Руской Земли, корене святого и богом насаженаго саду». Соловьев обращает внимание на сближение слов «святой», «сияющий» и «светлый» в «Плаче о пленении Московского государства», который скорбит о падении «толикаго многонароднаго государьства, христианскою верою святою греческаго, от Бога даннаго закона исполненаго и, яко солнце на тверди небесней, сияющаго и светом илекътру подобящася»¹⁵.

Те тексты, которые после 1453 года говорят о богоизбранности Русской земли и ее исключительном благочестии, также, разумеется, подготавливали почву для рождения самого концепта «Святой Руси». Приведём, вслед за А. Соловьевым, один из них («Слово иже на латыню»), имея в виду, что общее число таких высказываний весьма велико:

Богосвященная земля Русская святым правлением Божия церкви тебе подобает во вселенной под солнечным сиянием с народом истинного к вере православия радоваться, одеявся светом благочестия, имея покров Божий на себе многосветлую благодать Господню...¹⁶;

о Василии Тёмном:

Богоизбранный, боговозлюбленный, богопочтенный и богосвещенный и богославный богосшественик правому пути богоустановнаго закона;

ему же василевс говорит:

яко восточнии земли суть рустии и большее православие и вышшее христианство Беляя Руси.¹⁷

В сущности, спор о роли Курбского в рождении концепта «Святой Руси» не релевантен, а релевантен тот факт, что с начала 17 века понятие «Святая Русь» *бесспорно* присутствует не только под пером книжников, но и в фольклорном сознании, а позднее, в 18-19 вв. становится и одним из топосов русского фольклора.

Квазифольклорное употребление этой темы было замечено А.В. Соловьевым уже в записях, сделанных англичанином Ричардом Джемсом в

14. Soloviev, "Helles Russland - Heiliges Russland", s. 284.

15. Там же, s. 285-286.

16. Цит. по: Соловьев, «Святая Русь», с. 7 (83), прим. 1.

17. Там же, с. 8 (84).

1619 году в Москве¹⁸. Согласно этим записям, приезду патриарха Филарета в Москву летом 1619 г. была посвящена созданная, видимо, духовенством песня, которая дважды упоминает «Святорускую землю»:

Зрадовалоя царство Московское
и вся земля Святоруская
«И дай, господи, здоровь был православной царь,
князь великий Михайло Федорович,
а ему здержати царство Московское
и вся земля Святоруская!»¹⁹

Благодаря Ричарду Джемсу, таким образом, мы видим уникальный момент: превращение сконструированного авторского текста высокой культуры в спонтанно воспроизводимый текст культуры фольклорной. Механизм превращения темы «Святой Руси» из литературной в фольклорную продемонстрирован и в «Повести об Азовском осадном сидении донских казаков»²⁰, которая была составлена начальником войсковой канцелярии (войсковым подъячим) донских казаков Ф.И. Порошиным в конце 1641 - начале 1642 гг.²¹ Казаки называются «людьми Божиими»²² и «светорусскими богатырями»²³. В критический момент осады, не надеясь на спасение, они молятся перед иконой Иоанна Предтечи:

Почитаем мы ужь себя за мертвой труп. З два дни, чаю, уже не будет в осаде сидения нашего. Топере мы, бедные, роставаемся с вашими иконы чудотворными и со всеми христианы православными: не бывать уж намъ на Святой Руси!²⁴.

18. Англичанин Ричард Джемс, оказавшийся в России в 1618-1620 гг. в составе английского посольства, был в Москве в момент возвращения сюда из польского плена патриарха Филарета Никитича, и для него была записана кем-то из русских песня, посвященная этому событию (См. *ПЛДР. Конец XVI начало XVII веков*, М.: Худ. Литература, 1987, с. 616 (комментарии Г.М. Прохорова). Н.А. Криничная обратилась к вопросу, была ли песня плодом народного творчества или придворным литературным произведением, и пришла к выводу, что текст не является ни литературным, ни фольклорным в собственном смысле слова и что «автора песни следует искать в средних слоях населения столицы» (Н.А. Криничная, *Народные исторические песни начала XVII века*, Л.: Наука, 1974, с. 169-175).

19. «Песни, записанные для Ричарда Джемса в 1619-1620 гг.», *ПЛДР. Конец XVI начало XVII веков*, с. 538-539.

20. *Памятники литературы Древней Руси. XVII век*, Книга 1, М., 1988, с. 139-154.

21. Там же, с. 623 (комментарии О.В. Творогова).

22. «Повесть об Азовском осадном сидении донских казаков», *Памятники литературы Древней Руси*, с. 141, 144, 146.

23. Там же, с. 141, 143.

24. Там же, с. 151.

Соловьев, ссылаясь на этот текст, указывает на предполагаемое заимствование из былины о Добрыне Никитиче: «не бывать то нам на Святой Руси// Не видать то нам свету белого»²⁵. Однако, не исключено, что последовательность была обратной: дискурс святой Руси пришел в фольклор из литературных и околослитературных текстов 17-го века. Так или иначе, по меньшей мере к 1640-м годам концепт «Святой Руси» стал достоянием фольклорного сознания.

В народных исторических песнях о Северной войне речь трижды заходит о Святой Руси²⁶. В «Сказании о трех богатырех земли светорусские, о Илье Муромце, о Иване Потоке, о Олеше Поповиче», записанном не позже 1738 года, мы уже постоянно имеем дело со «святोरусскими богатырями»²⁷. Позднее былина о Потоке и «святोरусских богатырях» встречается в сборнике Кириши Данилова²⁸:

Во стольном городе во Киеве,
у ласкова князя Владимира
было пирование-почестной пир
на три братцы названья,
святорусские могучие богатыри:
а на первова братца назанова –
святорусскова могучева богатыря,
на Потока Михайла Ивановича.²⁹

В том же сборнике «Святая Русь» упоминается в былине о Дюке Степановиче, на что указывал и А.В. Соловьев:

[...] а бежали гости-корабельщики,
собирали перья на синем море,
вывозили перья на святую Русь,
продавали душам красным девицам.³⁰

В былине «Михайла Скопин» из того же сборника, про героя говорится:

25. Soloviev, "Helles Russland - Heiliges Russland", s. 286.

26. О.Г. Агеева, «К вопросу о патриотическом сознании в России первой четверти 18 века», in Л.Н. Пушкарев, ред., *Мировосприятие и самосознание русского общества (XI-XX вв.)*. Сб. Статей, М., 1994, с. 47.

27. «Сказание о трех богатырех земли светорусские о Илье Муромце, о Иване Потоке, о Олеше Поповиче», А.П. Евгеньева, *Два новых списка текста XVIII в. Былины о Михайле Потыке*, *Труды Отдела древнерусской литературы*, 13 (1957), с. 486-491.

28. А.А. Горелов, ред., *Древние российские стихотворения, собранные Кириешо Даниловым*, СПб.: Тропа Троянова, 2000 (Полное собрание русских былин, Т. 1.), с. 195 («Поток Михайла Иванович»).

29. Там же, с. 195 («Поток Михайла Иванович»).

30. Там же, с. 56 («Дюк Степанович»).

А Скопин-князь Михайла Васильевич –
он правитель царству Московскому,
обережателю миру крещеному
и всей нашей Земли Святорусския [...]».³¹

В многочисленных других фольклорных записях 19-20 вв, в духовных стихах термин «Святая Русь» и его дериваты встречаются, как хорошо известно, весьма часто. Так, в былинах, записанных П.Н. Рыбниковым, «Святая Русь» как отдельное выражение встречается здесь часто³², «матушка Святая Русь» – не редко³³. Часто встречаются и богатыри святорусские³⁴.

Аналоги есть и в украинском фольклоре. Польским собирателем Лукашевичем в 1830-е годы была записана украинская песня, в которую включено послание невольника к матери и отцу из «бусурманского» плена, где герой тоскует по возвращению на Святую Русь:

Визволь, Боже, бидного невольника
На Свято-Руський берег,
На край веселый, меж народ хрещений!³⁵

В другой украинской песне мы читаем:

У нас было, братцы, на Святой Руси,
На Святой Руси, на Тихом Дону,
На Тихом Дону на Иваныче,
Сходился тут хорош-пригож козачий круг,
Донское козачье со Яицкими,
Гребенские с Запорожскими.³⁶

Что же такое – «Святая Русь» русских и украинских фольклорных текстов? Обращаясь к этому вопросу, мы сталкиваемся с одной из самых больших неожиданностей: оказывается, что «святорусская земля» этих текстов – это вовсе не историческая Русь, а некое *метафизическое* истинно христианское православное пространство, совпадающее в народном воображении с пространством святой земли Палестины (или метафизической Палестины)

31. Там же, с. 241-242 («Михайла Скопин»).

32. *Песни собранные П.Н. Рыбниковым. В трёх томах*, под ред. Б.Н. Путилова, Т. 2, *Былины*, Петрозаводск: Карелия, 1990, с. 106 (трижды), 107, 124, 127, 131, 132, 148, 181 (дважды), 182 и т.д.

33. Там же, Т. 2, *Былины*, с. 110, 129, 140 и т.д.

34. Там же, Т. 2, *Былины*, с. 97, 104, 114, 115 (дважды), 116, 125 дважды, 127, 128, 179, 181.

35. Б.П. Кирдан, *Украинские народные думы*, М., 1962, с. 84.

36. Там же, с. 66.

и имеющее своим центром... Иерусалим³⁷! Особенно выразительны в этом отношении былины, говорящие о святом Егории³⁸. Егорий рождается от царя Федора и царицы Софии... в Иерусалиме:

Как во городе во Ерусалиме,
При царе было при Федоре,
При царице было при Софее,
Породила она Федору три дочери,
Ещё четвертаго Егория Храбраго

Однако местный «царь Мартемьяница» полонил трёх сестёр и Егория, и стал убеждать Егория уверовать дьяволу, а не Христу. Егорий отказывается, и тогда Мартемьяница подвергает Егория страшным пыткам, после чего его помещают в погреб, а находящаяся рядом собака приговаривает: «Не бывать Егорию на святой Руси», не видать солнца и не слышать звону колокольного, ни пения церковного³⁹. Однако «по Божиему велению, по Егорьеву умолению» поднялись «ветры буйные со святой Руси» и разбили засовы погреба. Поэтому

выходит Егорий на святую Русь,
Идет во свой во Ерусалим град.
Ерусалим град он пуст стоит,
Одне церкви, и стоит одна
Церковь Божия соборная, богомольная:
Во той во церкви его матушка,
Святая Софья Премудрая,
На святые иконы Богу молится⁴⁰.

Необходимо обратить внимание: под Святой Русью тут не может не пониматься та земля, в центре которой стоит... Иерусалим, где Егорий родился и действует. Иначе говоря, «Святая Русь» должна бы быть Палестиной нашего сегодняшнего географического воображения. София Премудрая, мать

37. Подробнее об этом: М.В. Дмитриев, «“Святая Русь” в русском фольклоре XIX в.», *Prospice sed respice. Проблемы славяноведения и медиевистики. Сборник научных статей в честь 85-летия профессора Владимира Александровича Якубского*, СПб.: Исторический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2009, с. 181-202; М.В. Дмитриев, « La “Sainte Russie” des textes folkloriques russes: un concept “national” ou confessionnel? », in M. Dmitriev, éd., *Confessiones et nationes. Discours identitaires nationaux dans les cultures chrétiennes: Moyen Âge-xx^e siècle*. (à paraître)

38. *Калеки перехожие. Сборник стихов и исследование П. Безсонов*, Часть 1, М., 1861, с. 471-493 и далее. Г.П. Федотов уже указал (хотя и очень бегло) на парадоксы того, как звучит тема «Святой Руси»-Палестины в этом и некоторых фольклорных циклах (Г.П. Федотов, *Стихи духовные*, с. 96-97).

39. Или: «Не бывать Егорью на святой Руси, // Не видать Егорью света белаго, // Не видать Егорью солнца красного»; «Выходил Егорей на святую Русь, // Увидал Егорей свету белаго» (*Калеки перехожие*, с. 471-472).

40. Там же, с. 477-478.

Егория, шлёт сына в чисто поле, и «святой Егорий поезжаючи, святую веру утверждаючи», прорывается сквозь дремучие леса (обратим внимание: это «палестинские» леса, так как дело происходит в Святой Руси-Палестине), и, наконец, «наезжает» на ворота «кесарийския, иерусалимския» и поражает «царица Мартемьяница»⁴¹.

То же самое устанавливается из текста знаменитого «духовного стиха» о «Голубиной книге». Здесь оказывается, что *наша* «сыра земля» (она же – «Святая Русь»), которую в океане держит рыба-кит, имеет своим центром Иерусалим с Гробом Господним. Иордан и гор Фавор тоже оказываются расположены на Святой Руси. Ограничимся лишь единственным примером. В одном из вариантов «Голубиной книги»⁴² премудрый царь Давид Евсеевич отвечает на вопрос о том, «Отчего у нас во земле цари пошли, отчего зачались князья-бояры, отчего крестьяны православные?» следующим образом:

Оттого у нас в земле цари пошли –
 От святой главы от Адамовой;
 Оттого зачались князья-бояры –
 От святых мошей от Адамовых;
 От того крестьяны православные –
 От свята колена от Адамова.⁴³

Как мы хорошо знаем по всему контексту наших фольклорных памятников, «крестьяны православные», как и князья-бояры нигде кроме «Руси» не встречаются и встречаться не могут. Несколько ниже сказано, что кривда шествует «по всей земле, по всей вселенной, по тем крестьянам православным»⁴⁴, и, таким образом, православная земля-Русь оказывается по размеру равной вселенной... Всякие сомнения относительно того, где именно пребывают «православные крестьяны», снимаются при дальнейшем чтении текста. Отвечая на вопрос о старшинстве «белого царя» над другими царями, Давид Евсеевич говорит:

У нас Белый царь будет над царями царь.
 Почему же Бел царь над царями царь?
 У нашего царя у Белаго есть вера православная,
 Область его превеликая надо всей землей,
 Надо всей землей, над вселенною:
 Потому же Бел царь над царями царь.
 Свято-Русь-земля всем землям мати.
 Почему же Свято-Русь земля всем землям мати?

41. Там же, с. 481.

42. № 80 в издании Безсонова (Повенецкий уезд, Шунгский погост). *Калеки переходжие*, часть 1, вып. 2, М., 1861, с. 287-292.

43. Там же, с. 287.

44. Там же, с. 292.

На ней стоят церкви апостольския,
 Богомольныя, преосвященныя;
 Оны молятся Богу распятому,
 Самому Христу, царю небесному:
 Потому Свято-Русь-земля всем землям мати.⁴⁵

Ясно, что пространственно Святая Русь здесь прямо соответствует той территории, которая заселена православными христианами и находится под властью «белого» православного царя. Её центр, как видно из других фрагментов и вариантов «Голубиной книги» – Иерусалим, и в соответствии с этой логикой и Ильмень озеро («всем озерам мать»), и находится около Иерусалима. При этом в виду имеется, как далее поясняет наш текст, – именно «надначальный град Иорасолим», а Ильмень озеро оказывается главным ещё и потому, что в него впадает... Иордан!⁴⁶ Таким образом, ещё раз обнаруживается, что Святая Русь – это некое метафизическое, внефизическое пространство всех православных христиан с Иерусалимом в центре.

Соответственно, «православность», а не география, не государственность и уж тем более не «этничность» есть критерий, выделяющий «Святую Русь» среди иных пространств. Поэтому оказывается невозможным видеть в дискурсе «Святой Руси» выражение «этнических» или этно-национальных идей и представлений. Дискурс коллективной идентичности православных обитателей Святой Руси едва ли не полностью растворён в собственно религиозных мотивах. Эти мотивы оказываются при этом почти не совместимы с логикой нашего сегодняшнего понимания «русскости» как чего-то «национального» или «прото-национального» или, по крайней мере, как чего-то связанного с политико-государственным сообществом. Святость Руси – это не понятие, размещающееся на шкале, которая позволила бы сопоставить статус Русской земли со статусом других стран, «наций» и государств, потому ни страны, ни земли, ни народы, ни государства не подразумеваются этим имплицитным сопоставлением. «Святость» метафизической «святорусской земли» русских фольклорных текстов есть атрибут *всего православного*, православного вообще; «Русь» свята поскольку она православна; она православна потому что она свята и, соответственно, всякая православная земля или всякие православные в любой земле – «русские». Иначе говоря, свойственное нашему сознанию представление о «этнической», национальной, политической, культурной и иной идентичности – кроме идентичности религиозной! – здесь отсутствует. Это очень проникновенно уловил С.С. Аверинцев⁴⁷, а Г.П. Федотов задолго до Аверинцева обронил одно невероятно важное

45. Там же, с. 288.

46. Там же, с. 289.

47. «It is important to grasp that this concept in no way refers to what we now call the national idea, or to geographical and ethnic criteria. Holy Russia is an almost cosmic category. At least, within its limits (or its limitless extent!) both the Eden of the Old Testament and the Palestine of the gospels have their place» (Averintsev, *The Idea of Holy Russia*, p. 16).

наблюдение: «святая Русь» русских духовных стихов есть категория *церковного* самосознания⁴⁸. Более или менее систематическое изучение источников, говорящих о «Святой Руси», показывает, что интуиция Федотова и тонкие констатации Аверинцева подтверждаются. Однако нашему современному сознанию чрезвычайно трудно примириться с тем, что дискурс, который видится нам как «национальный» оказывается на поверку экклезиологическим. Осознать это сложно прежде всего потому, что почти невозможно подойти к нашему вопросу, отрешившись от современных представлений о странах, государствах, этносах, народах и нациях, которые предполагают, что в культура всех локальных обществ или подразумевает объективно существующую или вырабатывает некую символическую или «этническую», или «национальную», или «этнонациональную», или «протонациональную» или, по меньшей мере, политико-государственную субстанцию. А если допустить, что существовали постплеменные христианские культуры, самосознанию которых такие дискурсы были органически чужды? Не была ли такой культурой византийская (по крайней мере до 13 века)⁴⁹? Не была ли такой культурной древнерусская и русско-московская?

Источники Киевского и московского периода русской истории позволяют допустить, что такая гипотеза имеет право на существование. Как понять иначе, например, процитированную А.В. Соловьевым фразу из «Послания» епископа Симона (около 1224): «небесные граждане Русского мира»? Комментарий самого Соловьева таков: «Русский мир» состоит из двух: верхний это святые, небесные граждане, нижний – земные, феноменальные «Их совокупность создает “Русский мир” (Святую Русь, скажем мы)»⁵⁰. Но могут ли «святые» и «небесные граждане» быть русскими, греками, поляками,

48. Федотов, *Стихи духовные*, с. 95-96 («Есть у певца слово, которое удовлетворяет признакам понятия Церкви по его внутреннему звучанию, не имея ничего церковного по форме и по происхождению. Это слово Русь, «святая Русь». Национальное имя народа сливается для певца с пределами христианского мира и, следовательно, с пределами Церкви»).

49. Известно, что образованные византийцы называли себя и православных подданных империи «ромеями». Об особенностях византийских дискурсов «протонациональной» идентичности см., например: V. Tapkova-Zaimova, «Quelques remarques sur les noms ethniques chez les auteurs Byzantins», *Studien zur Geschichte und Philosophie des Altertums*, Budapest, 1968, p. 400-405; Г.Г. Литаврин, «Некоторые особенности этнонимов в византийских источниках», *Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев*, М., 1976, с. 198-216; Г.Г. Литаврин, «Византийцы и славяне – взаимные представления» in Г.Г. Литаврин, *Византия и славяне: Сборник статей*, СПб.: Алетейя, 1999, с. 590-602; J. Koder, *Byzantinische Identität – einleitende Bemerkungen*; E. Chrysos, «The Roman Political Identity in Late Antiquity and Early Byzantium», in K. Fledelius, ed., *Byzantium. Identity, Image, Influence. XIX International Congress of Byzantine Studies*, University of Copenhagen, 18-24 August, 1996. Major Papers, Copenhagen, 1996, p. 3-6; 7-16. Ср.: D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330*, Cambridge, 2007; A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition (Greek Culture in the Roman World)*, Cambridge, 2007; Gill Page, *Being Byzantine: Greek Identity before the Ottomans*, Cambridge University Press, 2008.

50. Соловьев, «Святая Русь», с. 5 (81).

немцами и пр.? В процитированном А.В. Соловьевым высказывании мы, в самом деле, ещё раз встречаем парафразу дискурса «Святой Руси». Другими парафразами того же дискурса были, фактически, и представления о «Руси-Новом Израиле», «Руси – Третьем Риме», «Руси – православном царстве⁵¹». Всё это вместе взятое составляет очень существенное отличие «протонациональных» представлений Московской Руси от протонациональных представлений и дискурсов, присущих «латинской» культуре. Разные формы выражения, причины и культурные последствия этой асимметрии ещё предстоит изучить и объяснить.

МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва
Central European University, Budapest

dmitrievm@ceu.hu

51. В потенции и в почти необходимом расширении, in extenso, – царстве *всех* православных.