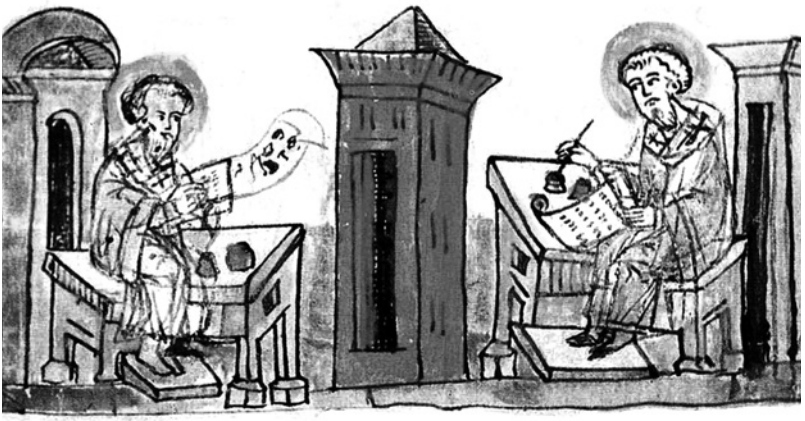
Post-Древняя Русь:
у истоков наций Нового времени



Германский исторический
институт в Москве

«Места памяти» руси конца XV – середины XVIII в.

Ответственный составитель,
ответственный редактор серии
А. В. Доронин

РОССПЭН
Москва
2019

УДК 94(47)
ББК 63.3
М53

*Издание осуществлено на средства
Германского исторического института в Москве*

Проект поддержан Фондом Герды Хенкель AZ 38/F/16

М53 **«Места памяти» руси конца XV – середины XVIII в.** / отв. сост., отв. ред. серии А. В. Доронин. – М. : Политическая энциклопедия, 2019. – 518 с. : ил. – (Post-Древняя Русь: у истоков наций Нового времени).

ISBN 978-5-8243-2351-1

Сборник подготовлен в продолжение проекта «Восточные славяне в поисках новых надрегиональных идентичностей (конец XV – середина XVIII в.) в контексте зарождения модерных наций в Европе». Задачей его московской конференции (октябрь 2017 г.) было инициировать дискуссию вокруг «мест памяти» этого периода – механизмов, каналов и динамики их коммеморации, их рецепции в то время – с целью понять, какого рода идентичности они конституировали, каким символическим потенциалом обладали и в чем их специфика.

Этот сборник продолжает серию публикаций Германского исторического института в Москве «Post-Древняя Русь: у истоков наций Нового времени».

Книга адресована специалистам по восточно- и общеевропейской истории раннего Нового времени, а также всем интересующимся проблемами модерного нациогенеза.

УДК 94(47)
ББК 63.3

ISBN 978-5-8243-2351-1

© Доронин А. В., ответственный редактор серии, составление, 2019
© Коллектив авторов, 2019
© Германский исторический институт в Москве, 2019
© Политическая энциклопедия, 2019

П. С. Стефанович

«ЦАРСТВУЮЩИЙ ГРАД МОСКОВСКИЙ» КАК «МЕСТО ПАМЯТИ» В РОССИИ XVI–XVII вв.

Понятие «место памяти» – одно из ключевых в исторических исследованиях *memory studies* (изучение исторической памяти)[1]. Его ввел в научный оборот французский историк Пьер Нора, редактор и один из авторов знаменитого многотомного издания *"Les lieux de mémoire"* (1984–1992). Оно быстро стало расхожим и было усвоено в разных историографиях.

В русскую историографию это понятие тоже вошло (во многом благодаря русскому переводу отдельных статей из этого коллективного издания[2]), однако к самой русской истории пока почти не применяется. Едва ли не единственное исключение – сборник работ французских, швейцарских и российских ученых под редакцией Жоржа Нива[3]. Как было сказано в русской рецензии, этот сборник показал, что «"места памяти" есть не только у французов»[4]. Это понятие оказалось вполне «рабочим» и вне французской историографии, и статьи, собранные в книге Ж. Нива, могут служить опровержением критики, считающей идеи Нора и его сотрудников «парижским проектом» французских интеллектуалов, пригодным лишь во Франции[5].

---

[1] См.: *Сафронова Ю. А.* Историческая память: введение: Учеб. пособие. СПб., 2019.

[2] Нора П. [и др.]. Франция-Память / Нора П., Озуф М., Пюимеж Ж. де, Винок М. / пер. с франц. Д. Хапаевой. СПб., 1999.

[3] Les sites de la mémoire russe. T. 1: Géographie de la mémoire russe / éd. G. Nivat. Paris, 2007.

[4] *Мильчина В.* Места и сайты // Исторические записки. 2008. № 4.

[5] *Джадт Т.* «Места памяти» Пьера Нора: чьи места? чья память? // Ab Imperio. 2004. № 1. С. 71.

Вместе с тем, разумеется, сборник Нива не мог «закрыть тему» хотя бы потому, что ориентирован не на русского, а на французского читателя, и носит больше описательный (популярный, если смотреть глазами русского читателя) характер, чем аналитический. Кроме того, выбор «мест памяти» в этой книге, ориентированный на некие узловые темы и явления русской культуры и общественной мысли XIX–XX вв., довольно произволен и далеко не исчерпывающ (что, впрочем, вполне понятно уже из-за того, что это лишь первый том из задуманного трехтомного издания). В основном для описания выбраны объекты собственно географические, причем здесь переосмыслено даже само понятие: Ж. Нива пишет не о *lieu*, а о *sites de mémoire*[6]. Это, конечно, само по себе показательно – как свидетельство некоторой критики и отхода от первоначальных идей Нора (см. далее).

В настоящей статье речь пойдет о явлении, в сборнике Ж. Нива не учтенном и не упомянутом, – символическом образе Москвы, который сегодня явлен, прежде всего, в юбилейных празднованиях Дня города и который, на мой взгляд, можно назвать «местом памяти» русской (российской) культуры / идентичности[7]. При этом меня будет интересовать ранняя история или предыстория этого образа в допетровское время, особенно в XVII в., которая отражала определенные этапы развития русской исторической памяти.

Некоторые пояснения нужны по поводу того, что понимается под «местами памяти» и как это понятие используется в данной статье. Дело в том, что сам П. Нора изначально допустил некоторую непоследовательность или даже противоречивость в формулировке своей концепции. В редакторском введении к одному из томов *"Les lieux de mémoire"* Нора определил «место памяти» как «всякое значимое единство материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени превратили в символический элемент наследия памяти некоторой общности»[8]. Однако хотя в этом, ставшем уже классическим, определении Нора имеет в виду вообще «некоторую общность», фактически и он сам, и другие авторы этого издания пишут только о национальной «общности», т. е. увязывают французские «места памяти» со становлением современной французской гражданской нации. История Франции, по мнению Нора, демонстрирует, как «нация и память оказались неразрывно связанными между собой» и составили некое единство «нация-память»[9]. «Места

---

[6] Слово *site* во французском отсылает больше именно к географическому расположению по сравнению с более абстрактным *lieu*.

[7] В сборнике Ж. Нива есть раздел *"La ville, comme lieu de mémoire"*, однако в нем речь идет о других проблемах.

[8] *Нора П.* Как писать историю Франции // *Нора П.* Франция-Память. С. 79.

[9] Там же. С. 80–81.

памяти – это наш момент национальной истории»[10], – заявляет Нора в другом месте.

Для Нора связь «мест памяти» с гражданской нацией важна постольку, поскольку он исходит из различия двух видов общественной памяти – традиционной и современной. В этом различии Нора следовал другому известному французскому историку – Морису Хальбваксу, который отделял «коллективную память» как спонтанную, естественную и эксклюзивную от «исторической памяти» как саморефлектирующей, манипулятивной и инклюзивной. «Историческая память», творимая, главным образом, профессиональными историками и соответствующая современному рационализированному и охваченному массовыми коммуникациями обществу, отрывает прошлое от локальной, даже домашней, преемственности, поддерживаемой личными человеческими связями. Согласно логике Хальбвакса-Нора, индустриальное общество замещает живую коллективную *память* искусственной *историей*, создающей некую квази-память: на место *milieux de mémoire*, дышащих теплотой традиции, приходит холодный блеск *lieux de mémoire*[11].

Различие двух видов памяти понятно, но тогда встает вопрос, каким моментом надо датировать их смену. Простой ответ подразумевал бы: концом XVIII в., когда в горниле Великой Французской революции родилась французская гражданская нация. Однако, как выяснилось в исследовании конкретных «мест памяти» Франции, ряд из них сформировался и существовал в том или ином виде гораздо раньше[12]. Это обстоятельство заставило Нора представить смену двух видов памяти как длительный процесс, понимая, соответственно, и процесс формирования нации «растянутым» на несколько веков и относя его начало к позднему Средневековью. Он выделяет несколько периодов формирования национальной (исторической, современной) памяти с соответствующими «типами»: королевская память (фактически династическая, на этапе феодальной монархии XV–XVI вв.), память-государство (абсолютная монархия XVII–XVIII вв.), память-нация (революционная эпоха конца XVIII–XIX в.), память-гражданин (Республика конца XIX–XX в.). На современном этапе, по мнению Нора, речь идет об образовании памяти-наследия, преодолевающей национализм в смысле шовинизма[13]. При этом о судьбе традиционной «коллективной» памяти, которая, выходит,

---

[10] *Нора П.* Между памятью и историей: Проблематика мест памяти // *Нора П.* Франция-Память. С. 48.

[11] Там же. С. 17–28.

[12] Достаточно указать хотя бы на очерк М. Винок о Жанне д Арк как «месте памяти», см.: *Нора П.* Франция-память. С. 225–295.

[13] *Нора П.* Нация-память // Там же. С. 51–61.

лишь постепенно вытеснялась «национальной» памятью (и должна была, видимо, находиться в каком-то взаимодействии или конфликте с последней), по сути, ничего в издании не говорилось.

Этот разрыв в рассуждениях Нора между изначальным определением общего характера, имеющим в виду «некоторую общность», и реальной нацеленностью именно на современные исторические символику и мифологию, конструирующие национальную идентичность французов, не остался незамеченным. Критики указывали на то, что разные коллективы / общности (совсем не обязательно совпадающие с нациями) могли иметь разные «места памяти». Неправильно было бы противопоставлять память и историю (историческую память) как исключающие друг друга типы историко-коммеморативного сознания: как было показано специальными исследованиями, оба типа могли сосуществовать, причем в весьма древние эпохи. Например, медиевисты знают немало средневековых текстов и нацеленных на рациональное познание прошлого, и открытых влияниям и интерпретациям, конструктивных и манипулятивных, подобных современным историческим нарративам[14]. Историки доиндустриальных обществ, имея дело с другими проблемами (изобретение письменности, канон и ритуал как гаранты преемственности и др.), прибегают, скорее, к более общим понятиям – «культурная память»[15] и «социальная память»[16], подразумевая «национальную память» лишь одним из ее видов.

На мой взгляд, эта критика не беспочвенна. И она заставляет обратиться к базовому определению «мест памяти», данному самим же Нора, не настаивая на непременной их связи с модерным национальным сознанием. Некие «материально-идеальные» символические объекты, которые служили определенной коллективной идентичности, можно найти в разных обществах, обладавших достаточно развитой письменной исторической традицией. И не всякий раз, когда обнаруживается такой объект, можно вести речь о нации. Другое дело, что все-таки «места памяти» модерных наций ярче выделяются и их значение для утверждения и подтверждения коллективной идентичности особенно велико. Нора и сотрудники его издания, несомненно, правы в том, что эти «места памяти» обладают особой эрзац-функцией: они заменяют свойственное традиционным обще-

---

[14] *Pohl W., Wood I.* Introduction: Cultural Memory and the Resources of the Past // The Resources of the Past in Early Medieval Europe / ed. C. Gantner, R. McKitterick, S. Meeder. Cambridge, 2015. P. 1–5.

[15] *Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М., 2004.

[16] *Fentress J., Wickham Ch.* Social Memory. Oxford, 1992.

ствам религиозное обоснование важнейших структурных элементов коллективной памяти. В условиях «расколдованного мира» нация становится идеальной ценностью *per se*, и память о ее прошлом, тщательно фиксируемом творцами национального дискурса, заменяет (или стремится к тому, чтобы заменить) память, ориентированную на малые коллективы и иррациональные ценности[17].

В этом смысле проект «Места памяти» вполне соответствует тем ставшим уже классическими исследованиям модерных наций и национализмов, которые выделяют в последних два основополагающих принципа – секуляризованное сознание («индустриальная высокая культура», по выражению Э. Геллнера) и гражданское (политическое) участие всех членов нации (в идеале равноправных)[18]. Модерные нации обладают своей специфической внерелигиозной «мифомоторикой»[19], построенной, как правило, на сочетании политических и этнических идентичностей, и «места памяти» надо понимать как один из ее механизмов, отвечающих за осмысление прошлого. Через призму «мест памяти» Нора и его сотрудники показали, как в отсутствие сакральных ценностей прошлое становится важнейшим фактором интеграции и вокруг него создается идеальное символически-ритуализованное (квази-сакрализованное) пространство – некие узлы, или сгустки, национальной мифологии.

Таким образом, современные исследования заставляют оценивать идеи П. Нора и его коллег с некоторым «остранением», но позволяют использовать его центральное понятие – «места памяти». Это понятие можно применять к разным историко-коммеморативным системам, обладающим развитой символикой, в т. ч. и домодерным. Однако исходить следует из того, что наибольшее значение «места памяти» получают именно в рамках современного национального сознания.

* * *

Москвичи уже привыкли к празднику, который с недавних пор ежегодно проводят в городе в начале сентября. Праздник называется «День города», нечто вроде Дня рождения Москвы. Он стал

---

[17] Нора оценивает этот процесс, скорее, критически, ностальгируя по «спонтанной» «коллективной памяти», см.: *Нора П.* Между памятью и историей. С. 26–27. Но это уже, что называется, дело вкуса, а также личного самоощущения в современном «расколдованном мире».

[18] См., напр.: *Геллнер Э.* Нации и национализм / пер. с англ. Т. В. Бердиковой, М. К. Тюнькиной; ред. и послесл. И. И. Крупника. М., 1991. С. 284–289; *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года / пер. с англ. А. А. Васильева. СПб., 1998. С. 25 и след.

[19] *Smith A. D.* The Ethnic Origins of Nations. Gloucester, 1986. P. 15, 57 et seq.

известным и обрел общегосударственный масштаб благодаря участию первых лиц государства, освещению в средствах массовой информации, приглашению иностранных гостей, массовым «народным гуляниям», впечатляющим бюджетным затратам, национальному размаху. Юбилеи 865-летия и 870-летия Москвы в 2012 и 2017 гг. были организованы особенно широко и громко.

У праздника есть своя история. Впервые его отмечали в 1847 г., когда московская общественность, ведомая «славянофилами», предложила отметить 700 лет с первого упоминания Москвы в исторических источниках (1147). Сразу после войны, в 1947 г., отпраздновали 800-летие Москвы с большой помпезностью на всесоюзном уровне. Потом о юбилее вспомнили в 1987 г. и затем стали его отмечать все чаще, покуда, наконец, уже в 2000-е годы это празднование не превратилось в ежегодный День города[20].

В текстах, имеющих отношение к истории праздника, легко заметить *народно-патриотическое настроение*, выраженное в той или иной форме и в той или иной степени. Оно фиксируется уже в тот момент, когда появилась сама идея такого праздника. В 1846–1847 гг. были написаны разного рода тексты – и научные, и литературные, и публицистические, – проникнутые этим настроением.

Один из важнейших текстов этого ряда – статья К. С. Аксакова «Семисотлетие Москвы», вышедшая в 1846 г. в газете «Московские ведомости» и прямо поставившая вопрос об исторической роли древней столицы. Само слово «национальный» писатель в ней не употреблял, но фактически именно так можно понять то значение, которое он приписывал Москве, приводя ряд примеров из русской истории. Он писал: «Ясно для нас и для всех истинно русских вечное значение Москвы. Она жива, и жива к ней любовь русского народа, и будет вечно живо и то и другое; бытие ее неразлучно с бытием Руси… Любовь к Москве есть любовь к Русской земле, потому что Москва имеет в себе не местное, а общее значение и единство всей земли Русской. Да здравствует Москва!»[21]

Вместе с тем Аксаков был далеко не первый, кто возглашал здравицы Москве и, в сущности, выражал идеи и настроения, витавшие

---

[20] См. статью в Википедии «День города Москвы»: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%BD%D1%8C_%D0%B3%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%B0_%D0%9C%D0%BE%D1%81%D0%BA%D0%B2%D1%8B [19.02.2019]. Ср. также: http://nekrasovkalibrary.blogspot.com/2016/09/blog-post_12.html?&tpwf_mode=main [19.02.2019]. Научной литературы об истории этого праздника нет.

[21] *А.-* [*Аксаков К. С.*]. Семисотлетие Москвы // Московские ведомости. 1846. № 49. 23 апреля [Вторник]. С. 346.

в воздухе[22]. «Московская тема» звучала и в литературных произведениях. В классическом виде она была сформулирована А. С. Пушкиным в «Евгении Онегине». Вот отрывок, ставший уже хрестоматийным и знакомым многим со школьной скамьи: поэт описывает приближение семейства Лариных к Москве (глава 7, строфа 36):

«Но вот уж близко. Перед ними
Уж белокаменной Москвы
Как жар, крестами золотыми
Горят старинные главы.
Ах, братцы! как я был доволен,
Когда церквей и колоколен,
Садов, чертогов полукруг
Открылся предо мною вдруг!
Как часто в горестной разлуке,
В моей блуждающей судьбе,
Москва, я думал о тебе!
Москва… как много в этом звуке
Для сердца русского слилось!
Как много в нем отозвалось!»

Последние строки выглядели в черновой рукописи несколько иначе:

«Москва! как много в этом звуке
Для сердца русского слилось!..
Как сильно в нем отозвалось!
В изгнанье, в горести, в разлуке,
Москва! как я любил тебя,
Святая родина моя!»[23]

В этом тексте очень точно передана сущность явления, обозначенного П. Нора как «место памяти»: сочетание материального и идеального, отсылающее к воспоминанию об общем прошлом и служащее укреплению коллективной идентичности в настоящем. В данном случае материальным объектом выступает городское пространство Москвы, а прошлым, общим для «сердец русских», – история города: в первых строках строфы на нее намекают эпитет «белокаменная», относящийся к древним зданиям из известняка, и упоминание «старинных» куполов, а ниже, в следующих строфах, поэт вспоминает Наполеона и московский пожар 1812 г.

---

[22] См., напр., подборку текстов в книге: Москва в истории и литературе. Сб. / сост. М. [Н.] Коваленский. М., 1916.

[23] *Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений. Т. 6. М.; Л., 1937. С. 154–155, 449–450.

Характерным образом автор подает описание «места памяти» в эмоционально насыщенном контексте: речь идет не только об общем достоянии, но и о чем-то очень близком и важном лично для него. Затрагивается нечто интимное и душевное. Можно даже говорить и о духовно-религиозном переживании, потому что в черновом варианте поэт не побоялся определить Москву как «святую родину». В окончательном варианте, правда, Пушкин отказался от этого сакрального контекста, но особое, возвышенное отношение к прошлому Родины чувствуется в подтексте. Этот поэтический текст служит прекрасной иллюстрацией к тезису о квази-сакрализации национальных ценностей в современном «расколдованном мире»[24].

Неслучайно, конечно, отрывок о Москве из «Евгения Онегина» еще при советской власти вошел в школьную программу и остается там и сегодня. Именно его «национальное» содержание, причем выраженное в изящной литературной форме (без излишнего нажима и прямолинейности), сообщает ему актуальность. На таких текстах основывается «гражданское воспитание», как говорят учителя средней школы, которым, как известно из специальных исследований, в модерных нациях суждена особо важная миссия передачи и воспроизводства национального сознания[25].

«Московская тема» сопровождалась и историческими разысканиями, специально сконцентрированными на истории Москвы, и описаниями московских «достопримечательностей», отвечавшими запросам власти и публики. Обычно в этой связи указывают на работу Н. М. Карамзина «Записка о московских достопамятностях» (1817). Но стоит напомнить, что такого рода труды стали появляться еще в XVIII в.: не кто-нибудь, а императрица Екатерина II и сама писала о Москве, и заказала исследование по ее истории[26], в 1780–1790-е гг. вышли первые путеводители по Москве и т. д.[27] Перу известного историка М. М. Щербатова принадлежит любопытный памфлет об историческом значении Москвы от 1787 г., где он прямо связывает «старость» «древнейшего града» с «нравственны-

---

[24] О Москве и об истории Москвы в контексте «святого» и «священного» можно найти и у М. Н. Лермонтова («Люблю священный блеск твоих седин…»), и у других писателей русского романтизма.

[25] *Геллнер Э.* Нации и национализм. С. 88–94.

[26] Автором его был М. И. Ильинский. См. и его «Опыт исторического описания о начале города Москвы», и «Записку» Карамзина в издании: Москва в описаниях XVIII века / подг. текста, статьи С. С. Илизарова; коммент. И. Р. Грининой, С. С. Илизарова; отв. ред. В. Л. Янин. М., 1997.

[27] Первый труд такого рода: *Рубан В. Г.* Описание императорского стольного города Москвы. СПб., 1782.

ми добродетелями и блаженством России»[28]. В начале XIX в., с одной стороны, исторические события – прежде всего, захват Москвы Наполеоном, – а с другой стороны, развитие романтизма и «славянофильской» мысли дали мощный импульс изучению и осмыслению истории древней столицы как национального достояния.

Итак, к середине XIX в. родились идеи и дискурс, осмыслявшие значение Москвы в русской истории и конструировавшие ее символический образ. Эти значение и образ, очевидно, служили этнокультурной идентичности. Идентичность, разумеется, менялась особенно заметно в советское время, когда образ Москвы наполнился новым содержанием как столицы нового государства. Однако народно-патриотическая «закваска» этого содержания была тем фундаментом, который обеспечивал преемственность: пушкинские строки вошли в советские школьные программы, а советские песни о Москве исполняют и сегодня, и они сохраняют свою популярность[29].

Именно в советское время изначальные идеи «славянофилов» обросли ритуальной практикой, прежде всего, как и предлагал К. С. Аксаков, в виде празднований московского Дня города. Что представляет собой эта практика и как в ней выражается изначально заложенный в идее праздника народно-патриотический пафос, хорошо видно в современных текстах и действиях, озвученных или осуществленных во время недавних празднований. Можно было бы привести здесь много примеров (и цитат из высказываний официальных лиц, и описаний Дней города в СМИ, и т. д.), но, на мой взгляд, достаточно и одного, весьма показательного: таким пафосом наполнена речь Президента России В. В. Путина, которую благодаря современным цифровым технологиям можно не только прочитать, но и увидеть в видеозаписи, помещенной на официальном кремлевском сайте[30].

Речь была произнесена 1 сентября 2012 г. во время торжественной церемонии официального открытия Дня города, состоявшейся

---

[28] *Щербатов М. М.* Прошение Москвы о забвении ея // Москва в описаниях XVIII века. С. 254–259.

[29] Хотя контекст этого исполнения может быть разным. Так, чаще, наверное, в ироническом ключе вспоминают известные строки песни «Родина слышит» на музыку Д. Шостаковича и слова Е. Долматовского («С дружеской лаской, Нежной любовью, Алыми звездами Башен московских, Башен кремлевских – Смотрит она за тобою»). Зато песня «Дорогая моя столица» (музыка И. Дунаевского, слова М. Лисянского и С. Аграняна) стала официальным гимном города Москвы (и ее текст заучивают школьники московских школ в обязательном порядке).

[30] См.: http://www.kremlin.ru/events/president/news/16335 [08.02.2019].

на Красной площади. И в самой речи, и в церемонии ясно и вполне сознательно обозначен общенародный характер праздника, а не локальный (как можно было бы ожидать). Москва выступает не как отдельная городская община, отмечающая вехи собственной (местной) истории, а как столица государства, символизирующая историю всего этого государства. Вот несколько ключевых цитат из этой поздравительной речи: «Москва всегда была и остается символом нашей государственности, экономическим, политическим, духовным центром нашей Родины. В разные исторические эпохи она объединяла вокруг себя всю страну, сплачивала людей разных сословий и званий, национальностей и вероисповеданий, укрепляла державную мощь нашего Отечества. И во все времена наши предки обустраивали и берегли Москву как сердце Отечества… Так было и в 1612 году, когда ополченцы под руководством Дмитрия Пожарского и Кузьмы Минина сражались здесь, вот здесь, на этом месте, у стен древнего Московского Кремля. Так было и в 1812 году на Бородинском поле, когда солдаты проявили невиданную силу духа, защищая Москву и всю Россию. И, конечно, мы всегда будем помнить подвиги героев Великой Отечественной войны…

Великая история великого народа в памятниках столицы, в ее музеях, древних храмах, улицах и проспектах. Это бесценное достояние всей России… Москва по праву гордится не только своим культурным и историческим наследием… Столица России – это город, устремленный в будущее…»

Родина, Отечество, единство народа и государства, общее достояние и наследие – вот дискурс, в который авторы этого текста (вероятно, спич-райтеры Администрации Президента Российской Федерации) встраивают празднование очередного юбилея Москвы (не так важно, сознательно или неосознанно). Главный крепящий элемент этого дискурса – осознание выдающегося прошлого, которое сплачивает нацию как коллектив граждан: «великая история великого народа»[31]. Город Москва – символ национальной истории. Смысл праздника, который хорошо передает этот текст, озвученный первым лицом государства, – удостовериться на конкретном видимом и осязаемом примере (город, его площади, здания и т. д.), что

[31] Слово «нация», как и в статье К. С. Аксакова, здесь не фигурирует, но фактически, конечно, его смысл выражает слово «народ». В современном русском языке понятия «нация» и особенно «национализм» несут некоторую не вполне нейтральную нагрузку, поэтому нередко, более всего в официальных речах, прибегают к нейтральному термину «народ», хотя на самом деле имеется в виду именно нация в научном смысле этого слова; см. об этом: *Тишков В. А.* Российский народ: история и смысл национального самосознания. М., 2013. С. 3–27, 40–59.

эта история жива (здесь и сейчас, в присутствующих на празднике гражданах России) и «устремлена в будущее».

Таким образом, на мой взгляд, если, следуя Пьеру Нора, подразумевать под «местом памяти» некий факт (событие, документ, памятник, географическое пространство и т. д.), выполняющий символическую коммеморативную функцию объединения нации, то Москву, представленную в антураже сегодняшнего Дня города, вполне можно определить как «место памяти» российской нации. Столица – одновременно и в виде материальных объектов городского ландшафта, и как идеальное понятие – предстает одним из узловых символов, вокруг которого выстраивается (конструируется) национальная история в условиях десакрализованного социально-культурного пространства. Прошлое города осмысляется как общее достояние, и оно служит для укрепления и интеграции коллектива в настоящем.

Зафиксировав это специфическое функционирование образа Москвы как «места памяти» в русском (российском) национальном дискурсе в середине XIX – начале XXI в., логично задаться вопросом о его происхождении: было ли какое-либо особое отношение к Москве в русской общественной мысли ранее XIX в.? Ниже приводятся данные, которые склоняют к утвердительному ответу на этот вопрос: символический образ Москвы сложился гораздо раньше, он распознается уже в источниках XVI–XVII вв. Предвосхищая изложение этих данных, оговорюсь только, что даже если этот образ определять как «место памяти», нет никакой необходимости настаивать на его связи именно с национальной идентичностью. Как указано выше, «места памяти» (если трактовать это понятие в русле изначального определения Нора) могли быть элементами разных видов историко-коммеморативного сознания и укреплять вне- или до-национальные этнокультурные и социально-политические идентичности. Вместе с тем можно предположить и какую-то преемственность идентичностей и их элементов от до- или протонациональных к национальным. Если следовать современным работам, которые относят появление российского национализма как комплекса идей или дискурса к концу XVII – началу XVIII в.[32], некий рубеж или «передаточный пункт» в этой преемственности следует ожидать в петровскую или предпетровскую эпоху. Так ли это, покажет предлагаемое исследование.

---

[32] См.: *Гринфельд Л.* Национализм: Пять путей к современности. М., 2012. С. 185–207; *Plokhy S.* The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. Cambridge; New York [etc.], 2006. P. 250 et seq.

Уже в текстах конца XIV–XV в. иногда встречаются специфические, выходящие за рамки обычных топографических и географических указаний, описания или упоминания Москвы, соотнесенные с понятиями руси и Русской земли. Эти понятия имеют смысл этнополитической и этнорелигиозной идентичности[33], а Москва выступает не просто как столица Московского (Владимирского) великого княжества, но как центр притяжения для людей, объединенных этой идентичностью.

В таком ключе Москва упоминается, например, в «Задонщине» (1380-е гг.) – литературном памятнике светского содержания, соединившем «высокую» книжную культуру с фольклором, в котором, по оценке В. А. Кучкина, «могут встретиться и аллегория, и гипербола, и просто вымысел рядом с точным историческим фактом»[34]. Аудитория, к которой обращается автор «Задонщины», – «братия, и друзи, и сынове рускии», и он рисует их героический облик: они борются против «поганых татар басурман» «за землю за Рускую и за веру крестьяньскую, и за обиду великаго князя Дмитрея Ивановича»[35]. Сюжет и композиция выстроены таким образом, что действие начинается в Москве и заканчивается призывом вернуться с Куликова поля «к славному граду Москве». «Князи и бояря и удалые люди» всей Русской земли собираются по призыву князей московского дома (во главе с Дмитрием Донским), и именно в Москве – граде не только «славном», но и «сильном», и «каменном». В идеальное пространство ценностей, обозначенных автором – Русская земля, христианская вера, «обида» великого князя, Москва вписана хотя и не как их символ, но как их важный ориентир в реальном географическом пространстве.

В произведениях церковно-религиозного характера части городского пространства Москвы и в целом город нередко маркированы как сакральные или приобщенные к сакральному благодаря святыням православия, пребывающим в нем. Например, в «Повести о Темир-Аксаке», повествующей о перенесении иконы Владимирской Богоматери из Владимира в Москву в 1395 г., это событие позволяет представить «боголюбивый град Москву» как (новый) сакральный

---

[33] См. о содержании этих понятий: *Флоря Б. Н.* Исторические судьбы Руси и этническое самосознание восточных славян в XII–XV веках (к вопросу о зарождении восточнославянских народностей) // Этническое самосознание славян в XV столетии. М., 1995. С. 10–37.

[34] Памятники Куликовского цикла / гл. ред. Б. А. Рыбаков; ред. В. А. Кучкин. СПб., 1998. С. 121.

[35] См. в реконструкции первоначального текста: Задонщина / публ. Л. А. Дмитриева // Библиотека литературы Древней Руси (далее – БЛДР). Т. 6. СПб., 1999. С. 104–108.

центр. По молитвам князя, митрополита и всех городских «людей» икона избавила не только «град наш», но и всю «страну нашу», Русскую землю, от нашествия Темир-Аксака (Тимура)[36]. В память об этом событии был учрежден новый праздник, ставший позднее общерусским, и основан монастырь (Сретенский), к которому совершали крестные ходы из кремлевского Успенского собора, ставшего окончательным местопребыванием иконы (фактически, видимо, к концу XV в.)[37]. Общечтимая православная святыня, защищающая всю Русскую землю, как бы освящает пространство вокруг себя, и таким пространством мыслится не только собор, где она находится, но и весь город.

Таким образом, «боголюбивый град», так или иначе, соотносился с этнополитической и этнокультурной перспективой, заданной центральным противопоставлением: с одной стороны, Русская земля как средоточие «православной веры», с другой – «враги наши татары», «сыны Измаиловы», ведóмые «варваром», «поганым царем» Темир-Аксаком[38]. Однако символическое значение «града» не стоит преувеличивать. В такого рода произведениях или контекстах, описывающих те или иные случаи «заступничества» за Москву икон или святых (прежде всего, московских «святителей»-митрополитов), причины и подоплека восхваления Москвы, прежде всего, религиозного свойства. Мы имеем дело, скорее, с тем, что Мирча Элиаде называл «иерофанией», т. е. прорывом сакрального начала в косную материю профанного[39]. Для русских книжников важнее была, собственно, не Москва как таковая, а священные объекты, в ней находившиеся, – иконы, мощи святых, а также важнейшие места молитвы, поминания и аскетического подвига (церкви, монастыри и т. д.). В таком контексте о Москве упоминает и Филофей, автор известной «теории Москва – Третий Рим»: хотя он ее и называет «богоспасенным градом», но гораздо большее значение как сакральная сущность «православного царства государя нашего» имеет у него

---

[36] Повесть о Темир-Аксаке / публ. В. В. Колесова // Там же. С. 234–240.

[37] В расширенной и, видимо, более поздней редакции, вошедшей в московские своды второй половины XV в., богоизбранность города и покровительство Богоматери еще сильнее подчеркнуты. Обзор мнений о датировке разных редакций памятника см.: *Щенникова Л. А.* Сретение Владимирской иконы Богоматери в Москве в 1395 г. Исторический сюжет и особенности иконографии // «Вертоград многоцветный»: Сб. к 80-летию Бориса Николаевича Флори. М., 2018. С. 240–245.

[38] Повесть о Темир-Аксаке. С. 234, 238.

[39] См.: *Элиаде М.* Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. М., 1994.

«престол святыя вселенския апостольскиа церкве» в кремлевском Успенском соборе[40].

В целом, если применительно к литературе XV – первой половины XVI в. и можно говорить об образе Москвы как элементе идейной конструкции какого-либо «воображаемого сообщества», то таким «сообществом» была Русская земля именно как «страна христианская». Некая возвышенно-идеализированная связь Москвы с Русской землей как этнополитическим образованием и московской княжеской династией, намеченная в «Задонщине», не была развита в этой литературе. И в любом случае образ Москвы не сложился в полноценный историко-коммеморативный символ, содержавший «значимое единство материального или идеального порядка» (согласно определению Нора).

Более насыщенное символическое наполнение образа Москвы можно найти в тексте 1560-х гг. – «Степенной книге царского родословия», выдающемся памятнике грозненской эпохи. Представляя историю правящей династии как историю государства (или, если угодно, *vice versa*), авторы этого сочинения пытаются доказать, что эта династия воплощает Русское государство в целом и является главным хранителем православной веры. Москва обретает особое значение как город, где пребывал и пребывает правящий род, представители которого (московские князья, великие князья и цари) оказываются связаны разнообразными нитями с теми или иными святыми объектами и святыми людьми города. Церковная история и династическая сплетены в Степенной книге в неразрывное целое, и в этой религиозно-исторической конструкции Москва как центр (столица) «всея Руси» выступает средоточием некоего наследия, важного не только для религиозно-церковного сообщества (Руси как православной страны), но и для политической общности (Руси как «царства» во главе с потомками Владимира Святого).

Впервые в древнерусской историографической традиции авторы Степенной книги эксплицитно выделяют первое упоминание Москвы при Юрии Долгоруком, сразу же указывая при этом на переход «прьвоначальственого скипетродръжания благочестиваго царьствиа» из Киева во Владимир и оттуда – в Москву, «идѣже нынѣ благородное ихъ сѣмя царское преславно царствуютъ»[41]. Эта преемственность мыслится не только как политико-династическая,

---

[40] *Синицына Н. В.* Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 345.

[41] Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Тексты и комментарии. В 3 т. / отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. Т. 1. М., 2007. С. 413, 416.

но и религиозная, поскольку произошло также перемещение сакральных ценностей: именно Юрию приписано обретение главной общерусской святыни – Владимирской иконы Богоматери, и тут же отмечено, что икона была перенесена из Киевской земли во Владимир, а затем оказалась в Москве[42]. Таким образом, династическое восхождение по «степеням» от киевских правителей к московским представлялось ипостасью некоей «иерофании», переместившейся из Киева через Владимир в Москву (на окончательное, вплоть до Страшного суда, пребывание), но по-прежнему освещавшей всю Русскую землю.

В изложении позднейшей истории Степенная книга, конечно, часто упоминает Москву, причем в таком контексте и с такими эпитетами, которые не оставляют сомнений в особенном к ней отношении («царствующий град», «преславный», «именитый», «богоспасаемый» и т. п.). Однако весьма характерно и показательно, что эксплицитно подчеркивается особый статус Москвы только тогда, когда заходит речь о тех или иных событиях и фигурах церковно-религиозной истории, с ней связанных. Так, в пространном рассказе о митрополите Петре, святом покровителе города, приводятся, среди прочего, не только его «совет» о строительстве Успенского собора, ставшего со временем главным храмом Русского государства, но и «пророчество» о «распространении града сего (Москвы. – *П. С.*) паче инех градов»[43].

Пристально продолжают следить авторы Степенной книги за событиями, связанными с иконой Владимирской Божией матери. Узловым эпизодом является перенесение этой иконы в Москву, и авторы помещают в текст новую «Повесть на сретение чюдотворного образа Пречистыя Владычица нашея Богородица и Приснодевы Мариа…», составленную при митрополичьей кафедре в середине XVI в. на основании разных источников[44]. Важный сюжет нашел

---

[42] Степенная книга. Т. 1. С. 416, 461–466. В рассказе о «пренесении» иконы еще раз повторяется мысль о переходе политического центра, на этот раз с показательным обвинением подданных в «нестроениях»: «Божиимъ же промысломъ и благодатию тогда киевьское господоначальство уступати нача на градъ Владимиръ, послѣди же и на Москву, за сугубое нестроениа множесто тогда бываемаго въ множествѣ владомыхъ иже в Рустѣи земли», см.: Там же. С. 461. Имеются в виду, очевидно, самостоятельность отдельных земель, ведомых вечевыми общинами, и княжеские усобицы, с ними связанные.

[43] Там же. С. 562, 567. Ср. ссылки на пророчество с указаниями на его исполнение, напр., в завещании Василия II сыну Ивану: Степенная книга. Т. 2. М., 2008. С. 325.

[44] Степенная книга. Т. 2. С. 77–78, 88–108.

отражение в повести о чудесном избавлении Москвы от нашествия татар в 1521 г., в которой действующими лицами выступают не только Богородица (явившаяся через иконописный образ), но и русские святые, прежде всего Сергий Радонежский и Варлаам Хутынский, выступающие покровителями города[45]. В 1547 г. во время московского «великого пожара» проявилось покровительство Богородицы и новых московских святых – на этот раз юродивого Василия (в честь которого позже стали называть Покровский собор)[46].

Таким образом, в Степенной книге Москва предстает центром одновременно государственным и религиозным, в котором пребывает «богоумный» и «богоизбранный» княжеский / царский род (воплощающий и символизирующий Русское государство) и в котором сосредоточены или с которым так или иначе связаны важнейшие святые и святыни православия. И святыни, и династия имеют свою историю, поэтому идеи и символы, носителями которых они выступают, обрастают «исторической плотью», явленной в топографии, архитектуре и вообще материальном «содержимом» города Москвы. Тем самым в «царствующем граде» концентрируется историческая память, служащая легитимации «Российского царства» как «воображаемого сообщества» людей, признающих себя православными и подданными самодержца из рода Рюриковичей.

Такое идейно-символическое наполнение образа Москвы можно зафиксировать и в других произведениях грозненской эпохи. Например, в весьма любопытном обзоре истории Руси, предложенном в «Истории о Казанском царстве» (1560-е), о столице как символе «обновленной» Русской земли говорится в связи с «освобождением» от «ярма» Золотой Орды: «И восия нынѣ стольный преславныи градъ Москва, вторыи Киевъ, – не ус(р)амлюся же и не буду виновенъ нарещи того и третеи новыи великии Римъ, – провосиявше въ послѣдняя лѣта, яко великое солнце, въ велицеи нашеи Рустеи земли, во всѣхъ градехъ сихъ и во всѣхъ людехъ страны сея, красуися и просвѣщаяся святыми многими церквами, древянными же и каменными, яко видимое небо свѣтитца пестры звездами, утвержено и православнемъ непозыблено (*sic! – П. С.*) отъ злыхъ еретикъ, возмущающихъ церковь Божию…»[47] По мнению автора этого текста, явно знакомого с теорией «Москва – Третий Рим», в уже наступившие «последняя лета» Москва «красуется», прежде всего, святыми местами, но свет этого «великого солнца» служит силой, объединяющей всех людей и все города «велицеи нашеи Рустеи земли».

---

[45] Там же. С. 305–313.

[46] Там же. С. 353–357.

[47] ПСРЛ. Т. XIX. СПб., 1903. Стб. 9.

Здесь акцент сделан на религиозной идентичности, но, конечно, автор «Казанской истории» не меньшее значение придавал и царской власти как фактору единства Руси.

«Нагнетание» смыслов и символики вокруг «царствующего града» в Степенной книге и близких к ней по духу и времени создания произведениях шло рука об руку с публичной артикуляций этих идей и символов в том же самом городском пространстве Москвы. На конструирование «сообщества» «велицеи нашеи Рустеи земли» были нацелены упорядочение и сосредоточение православных святынь в Москве, организация богослужебных процессий (крестных ходов и т. п.), устройство публичных церемоний и празднеств. Такого рода усилия по наполнению символическим смыслом городского пространства предпринимались с конца XV в., но к середине XVI в. они стали особенно заметны и эффективны[48]. С середины XVI в. есть данные не только о крестных ходах к отдельным храмам и монастырям (например, к тому же Сретенскому монастырю), но также, по крайней мере, о пяти публичных торжествах с участием царя, привязанных к годовому церковному календарю[49]. Самыми известными и популярными были предпасхальное (в Вербное воскресенье) «Шествие на осляти» из Кремля к Покровскому собору и «Хождение на Иордань» (из Кремля на лед Москвы-реки) на Богоявление.

Естественным образом сакральные ритуалы из-за постоянного их повторения в определенных местах и при определенных обстоятельствах «обрастали» историко-культурными ассоциациями и смыслами. Намек на такого рода процессы дают, например, фиксируемые историками изменения некоторых деталей в чине «Шествия на осляти», которые позволяли, к примеру, Ивану Грозному посредством этого обряда напоминать о взятии Казани, а позднее патриарху Никону – подчеркивать высокий статус первосвятителя Русской церкви (т. е. манипулировать смыслами, «прочитывая» обряд с исторической точки зрения)[50]. И появление такого рода аллюзий, и само их повторение в антураже городского пространства Москвы сообщали идентичности, о которой напоминали эти публичные

---

[48] См.: *Баталов А. Л.*, *Беляев Л. А.* Сакральное пространство средневековой Москвы. М., 2010. С. 323–379.

[49] *Flier M. S.* Political Ideas and Ritual // Cambridge History of Russia. Vol. 1: From Early Rus' to 1689 / ed. M. Perrie. Cambridge, 2006. P. 387–408.

[50] *Flier M. S.* Court Ceremony in an Age of Reform: Patriarch Nikon and the Palm Sunday Ritual // Religion and Culture in Early Modern Russia and Ukraine / ed. S. H. Baron, N. S. Kollmann. De Kalb (Il.), 1997. P. 83–88. Ср. с русским изданием: *Флайер М. С.* Образ государя в московском обряде Вербного Воскресенья // Пространственные иконы. Перформативное в Византии и Древней Руси: Сб. статей / под ред. А. М. Лидова. М., 2011. С. 553–554.

церемонии (религиозной или религиозно-государственной), некую «привязку» к материальным объектам этого пространства.

На мой взгляд, «эмблематизация» Москвы в рамках историко-религиозных конструкций в литературных произведениях и «символизация» городского пространства, ясно заметные с середины XVI в., позволяют говорить о Москве как «месте памяти» Руси / руси. Конечно, историческую память, которая так ретранслировалась или конструировалась, нельзя назвать национальной в сегодняшнем (модерном) понимании нации. Эту «мифомоторику» надо определить, скорее, как религиозно-государственную или, может быть, точнее как сакрально-династическую. В ней понятия «русь» и «россия» обозначают коллектив, сплоченный религиозно (в смысле признания православия единственно правильной верой) и политически (в смысле подданства русским царям). В сконструированной соответствующим образом идентичности этническое содержание (важное или даже необходимое для национальной идентичности) едва ли просматривается, оно выхолощено или затушевано. Акцент на династии гармонирует с тем этапом развития «национальной памяти», который Нора видел в «королевской памяти», свойственной феодальной монархии XV–XVI вв.

В такой сакрально-династической перспективе Москва предстает во многих текстах и образах, созданных и позднее, особенно в XVII в., когда официальные документы и сочинения легитимировали власть новой династии Романовых, утверждая, в частности, ее преемственность от московских Рюриковичей. Нет смысла и возможности перечислять здесь разного рода примеры из произведений XVII в., многие из которых, особенно летописные, так или иначе «абсорбировали» (часто просто обширными текстуальными заимствованиями) идеи и схемы Степенной книги[51]. Я хотел бы в данном случае обратить внимание на два случая, когда Москва предстает «местом памяти» сакрально-династической идентичности в особенно характерных контекстах.

Один случай – из ряда свидетельств почитания иконы Владимирской Богоматери, активно развивавшегося в XVII в.[52] В визуализированном образе «царствующий град» предстает перед нами на знаменитой иконе Симона Ушакова, которую называют «Похвалой Владимирской иконе», или «Древом государства Российского», или по-другому. Икона изображает Владимирскую Богоматерь, а также русских святых, архиереев и царей в виде плодов древа, произрас-

---

[51] См.: *Сиренов А. В.* Степенная книга и русская историческая мысль XVI–XVIII вв. М.; СПб., 2010. С. 203–333.

[52] Ср.: *Щенникова Л. А.* Владимирская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. Т. IX: Вл–Вт. М., 2005. С. 8–38.

тающего из Успенского собора московского Кремля и поливаемого Иваном Калитой и митрополитом Петром *(ил. 1)*. Икона была написана для московской церкви Троицы в Никитниках в 1668 г. (сейчас в Государственной Третьяковской галерее). Ее идейная программа сводится к прославлению святынь, святых и правителей, связанных с Москвой, и утверждению причастности к этой религиозно-государственной традиции династии Романовых, и прежде всего лично царя Алексея Михайловича, который вместе с семьей изображен внизу иконы у стен Кремля[53]. Показательным образом икона соединила культ Владимирской иконы и династическую идею, апеллируя к исторической памяти, представленной (в данном случае зримо, в красках) в виде стен московского «града» и кафедрального храма.

Другой случай важен для оценки того, насколько историческая память, конструируемая интеллектуалами, была востребована более или менее широкими слоями населения. Речь идет об одной из древнейших письменных фиксаций русского народного устного творчества, а именно о записях народных песен, сделанных для англичанина Ричарда Джемса в начале XVII в.

Из шести песен, которые записал какой-то русский для Джемса, в составе посольства посетившего Россию в 1618–1620 гг., в пяти упоминается Москва как место действия. Из этих пяти одна посвящена походу крымских татар «ко силнему царству Московскому» (вероятно, набегу 1572 г.), а четыре – событиям или фигурам Смутного времени. Особое символическое значение присваивается Москве в песне о татарском набеге и песне о возвращении патриарха Филарета из литовского плена и встрече его Михаилом – в тех песнях, в которых описаны события «государственного масштаба» (остальные песни, скорее, лирического плана)[54]. Это значение легко распознается: Москва выступает центром государства, которое олицетворяет собой «православной царь», и центром религиозным, в котором, как сказано в песне о татарском набеге, «еще есть Семьдесят апостолов опришенно Трех святителей».

Несколько более сложными смысловыми и образными коннотациями обрастает образ Москвы в песне о возвращении Филарета. Здесь «славный град каменная Москва» – не только центр «силнего царства Московского» и «всей земли Святорусской», но и место

---

[53] Ср.: *Чубинская В. Г.* Икона Симона Ушакова «Богоматерь Владимирская», «Древо Московского государства», «Похвала Богоматери Владимирской» (Опыт историко-культурной интерпретации) // ТОДРЛ. Т. 38. Л., 1985. С. 290–308.

[54] *Симони П. К.* Великорусские песни, записанные в 1619–20 гг. для Ричарда Джемса на крайнем Севере Московского царства (с приложением Ф. Е. Корша). СПб., 1907. С. 7–9, 12–15 (3-й пагинации).

встречи двух «государей», соединение которых означает и династическое единство, и «симфонию» светской и духовной властей. Символика средоточия власти усиливается указанием, что Москва – это город, где собираются «многии князи-бояре» и «многие власти». «Сила» царства явлена в «каменных» зданиях Москвы, и святость Русской земли – в «Пречистой соборной» (Успенском соборе), куда отправляются «батюшко» и его «чадо милое» «пети честных молебнов».

Явственна связь песен с былинно-фольклорной традицией. В частности, в песне о возвращении Филарета эта связь просматривается в использовании традиционного образа «красного солнышка», с которым сравнен Михаил Романов. И местопребывание этого «солнышка» именно Москва:

«Из славнаго града каменной Москве
не красное солнце катилося,
пошел государь православной царь
встречати своего батюшка,
государя Филарета Микитича…»

В песне художественными средствами фольклора выстраивается сакрально-династическая образность, в общем, вполне соответствующая той перспективе осмысления истории, которая фиксируется в произведениях книжной литературы. Одним из центральных элементов этой образности оказывается Москва как «место памяти» «святорусской» идентичности, полагающей приверженность православной вере первичным критерием самоидентификации[55]. Памятник фольклора свидетельствует, что выраженные в нем историческая память и идентичность были, как писал Хальбвакс, коллективными, т. е. объединяли разные социальные слои и круги в сообщество, которое не просто кем-то «воображалось», но члены которого разделяли общие для всех них представления, идеи и ментальные установки. Среди этих представлений был и образ «царствующего града Московского», символизирующий их общие прошлое и настоящее. Книжные конструкции создавались и пребывали не «в пустом пространстве», а во взаимодействии со звучащими им в унисон народными ожиданиями и образами. Очевидно, взаимодействие здесь было двусторонним: не только фольклор испытывал влияние письменной литературы, но и в то же время книжники, вкладывая опре-

[55] Стоит заметить, что эта песня представляет один из самых ранних случаев использования выражения «святая русь», в котором справедливо видят выражение русской идентичности XVI–XVII вв. и даже позднейшего времени, см.: *Soloviev A. V.* Holy Russia. The History of A Religious-Social Idea. The Hague, 1959.

деленный смысл в образ Москвы, оперировали им как уже принятым и устоявшимся символом коллективного прошлого, и этот смысл должен был соответствовать правилам «функционирования» символа в дискурсе, общепонятном для элиты и простых людей.

Нет сомнений, что события Смутного времени дали импульсы для размышлений, актуализировавших представления об общем прошлом русских или даже привносивших новые акценты в них, в частности применительно к Москве как «месту памяти». Об этом свидетельствует, конечно, не только тематика песен, записанных для Джемса, но и большая официальная и неофициальная публицистическая литература, возникшая в Смутное и послесмутное время. Хотя общая сакрально-династическая парадигма русской идентичности полностью сохраняла значение, в ней появились некоторые элементы, уже не вполне соответствовавшие, по крайней мере, схемам Степенной книги. В обществе проявилось разочарование в зачахшей и в какой-то степени дискредитировавшей себя династии, и наряду с этим не могли не сказаться явления, связанные с секуляризацией культуры. Государственное и народное единство теперь часто получает обоснование не с помощью отсылок к истории династии, а призывами к исправлению «земского дела», под которым подразумевалось, прежде всего, освобождение «царствующего града» от самозванцев и иноплеменников и решение дальнейшей судьбы государства «общим советом»[56]. При этом религиозные ценности, конечно, сохраняют первостепенное значение как фактор единства (защита православной веры), но в некоторых случаях как бы абстрагируются и теряют прямую связь с теми или иными конкретными событиями, фигурами или объектами московского городского пространства, которые получают теперь собственное символическое содержание.

Показательны в этом плане тексты, вызванные трагическими событиями Смуты и написанные в жанре «плача». Один из самых известных текстов этого рода – «Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства» (лето–осень 1612 г.) – рассматривает богоизбранную «преславную ясносияющую превеликую Россию» в целом в устоявшейся сакрально-эсхатологической перспективе, и «высокоименитый и преславно царьствующий град Москва, иже самой земли око, иже вселѣннѣй свѣтлость», выступа-

[56] Ср. о «новом политическом сознании», родившемся в Смуту: *Лихачев Д. С.* Национальное самосознание Древней Руси. Очерки из области русской литературы XI–XVII вв. М.; Л., 1945. С. 119. Ср. также: *Кром М. М.* К вопросу о времени зарождения идеи патриотизма в России // Мировосприятие и самосознание русского общества (XI–XX вв.). М., 1994. С. 16–30.

ет именно как средоточие священного. Начиная оплакивать «пагубу и конечное падение толикаго многонароднаго государьства, християнскою вѣрою святою греческаго, от Бога даннаго закона исполненаго и, яко солнце на тверди небеснѣй, сияющаго», автор тут же переходит к характеристике былого величия, указывая на «высоту и славу Великия России, како возвысися и коликъ страхъ бысть бесерменомъ и германомъ и прочим языкомъ». И главным символом этого величия выступает Москва, которую автор понимает прежде всего как «град и наследие» Богородицы, пребывающей здесь (иконою Владимирской Богоматери в Успенском соборе). Таким образом, именно святыни православия придают городу идеально-символический статус.

Автор перечисляет и другие признаки величия и могущества государства и города (сокровища, здания и пр.), но, хотя среди прочего и упоминает, что «симъ пресвѣтлым и предивнымъ государьством преславни быша велицыи царие, величашася благороднии князи», мысль о каком-то особом значении этих царей и князей и вообще какая бы то ни было династическая идея отсутствуют[57]. Более того, автор даже критикует последних правителей России, полагая, что, главным образом, по их вине, вследствие их пороков и ошибок «воста предтеча богоборнаго Антихриста» самозванец Лжедмитрий и «великодержавная Россия въ погибель впаде». И в конце автор обращается не к царям и знатным и лучшим людям, а в целом ко всем православным с призывом покаяться и умолить Бога вернуть благосклонность к России, дабы Он «пощадилъ останокъ рода християнскаго и потребилъ от насъ врагов наших, и злолукавыи совѣтъ ихъ искоренилъ, и останокъ бы россииских царствъ и градовъ и весей миромъ оградилъ и всякия благодати исполнилъ»[58].

Другой «плач» несколько позднее сочинил Авраамий Палицын, автор наиболее известного труда тех лет по истории Смутного времени в России – «История в память предъидущим родом» (ок. 1620). Глава 65-я этого сочинения – «Сказание вкратце о разорении царьствующаго града Москвы» – посвящена «рыданиям» о «падении» и «потреблении» столицы Русского государства. Так же, как и автор «Плача о пленении и о конечном разорении», Палицын дает сравнительно обширное описание былого величия города. В этом описании не только практически отсутствует династическая идея, но, кроме того, падает значение «сакрального пространства» города. Хотя московские святыни здесь и упоминаются, но не как первосте-

[57] Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства / публ. С. К. Росовецкого // БЛДР. Т. 14. СПб., 2006. С. 180–183.

[58] Там же. С. 184–187, 194–195.

пенный, а как частный элемент того набора характеристик, которые из Москвы делают «царствующий град» (правители, укрепления, воины, население): «Кто не восплачется и не возрыдает и теплых слез источники не излиет, аще есть и каменосердечен и жестосерд, о велицем сем царствующем граде, иже прежде бысть велик и превысок, непобедим же и прекрасен, и всем прелюбезен во очию зрящим его? И благочестивыми и великими царьми царствуем и обладаем бе. И не токмо крепкими и высокими стенами, но и многими крепкими оружиеносцы и храбрыми ратоборцы и премудрыми мужи огражден сый. Паче же святыми церквами и многоцелебными мощми святых цветяше, и молитвами их от вся Содержащаго укрепляем, растяше и возвышашеся и от многих государств поклоняем; богатством же и славою и многонародным множеством и превеликим пространством, не токмо в Росии, но и во многих ближних и далних государствах прославляем и удивляем бысть царствующий сей град Москва, паче же реку: новый Рим».

Далее автор сравнивает Москву не только с Римом, но и с другими «древними великими царствами»: Содомом, Вавилоном, Ниневией, Троей, Иерусалимом, Константинополем и даже «царствами Татарскими великими». Весьма показательно, что этот ряд подобран исходя не из сакрального значения города или святынь, в нем сосредоточенных, а по аналогии военно-политического могущества, которое в одночасье погибает «неправды ради и беззакониа». Отличие Москвы от других великих городов не в ее особой святости или, например, покровительстве Богородицы (о которой Авраамий вообще не вспоминает), а в том, что ее жители вместе со всеми русскими оказались способны к покаянию: Господь услышал «наше» раскаяние в сотворенном «беззаконии» и «от бед наших избави нас […] и порази вспять пленующих нас врагов наших»[59].

Новые идеи и акценты, которые появились в общественной мысли России после Смуты, заставляли, так или иначе, корректировать и официальную сакрально-династическую идеологию. Дополнительными смыслами и символикой стал наполняться и образ Москвы, потому что новая династия Романовых отсчитывала и возрождение России, и свое собственное начало от событий, развернувшихся именно в этом городе. Смута, а затем выход из нее, обозначенный прежде всего освобождением Москвы от захватчиков и решением Земского собора 1613 г., стали новым важнейшим фактом общего прошлого не только династии, но и «всего великого Российского царствия всех городов всяких людей» (как сказано

[59] Сказание Авраамия Палицына / подг. текста и коммент. О. А. Державиной и Е. В. Колосовой; под ред. Л. В. Черепнина. М.; Л., 1955. С. 211–212.

в «Утвержденной грамоте об избрании Михаила Федоровича»[60]). Те или иные объекты «царствующего града» и весь он в целом зримо и явственно символизировали это прошлое, и Москва как «место памяти» наполнилась новым содержанием.

Именно в литературе послесмутной эпохи появилась одна важная тема, прямо касавшаяся истории Москвы. Зародилась она в исторических сочинениях, а затем получила развитие и вне их. Появился совершенно новый для древнерусской литературы интерес к ранней истории Москвы, который, несомненно, отражал запросы не только и даже, возможно, не столько властной элиты, сколько образованной публики, далекой от придворных политических идей и программ. Этот интерес выразился в создании нескольких литературно-исторических сочинений.

Как выяснила М. А. Салмина, в русле летописно-хронографической традиции, которая в XVII в. переживает жанрово-стилистическую трансформацию и теряет официальный характер, во второй четверти этого столетия было создано произведение, специально посвященное возникновению столицы Русского государства, – «О зачале царствующаго великаго града Москвы, како исперва зачася», или, как оно кратко называется в научной литературе, «Повесть о зачале Москвы»[61]. Этот относительно небольшой текст представляет собой выборку летописных статей, относящихся к ранней истории Москвы. В большинстве редакций Повести выборка заканчивалась теми или иными сообщениями, относившимися к Ивану Калите, хотя выраженной концовки в произведении нет и для переписчиков здесь открывалась некоторая свобода в выборе того или иного года или события для завершения хронологического ряда.

Важнее концовки в Повести – начальная часть, которая содержит введение и главный рассказ о казни боярина Кучки Юрием Долгоруким, а затем об убийстве Андрея Юрьевича Боголюбского его женой и Кучковичами, сыновьями боярина (казненными потом другим сыном Юрия – Михаилом). В этом рассказе Юрию приписывается собственно основание города Москвы, а казни Кучки (владевшего селами на месте будущей Москвы) и его сыновей, а также убийство Андрея обретают символическое значение: как поясняет автор Повести во введении, Москва, «Третий Рим», была основана «по про-

---

[60] Утвержденная грамота об избрании на Московское государство Михаила Федоровича Романова / предисл. С. А. Белокурова. 2-е изд. М., 1906. С. 48.

[61] См. текст нескольких редакций: Повести о начале Москвы / исслед. и подг. текстов М. А. Салминой. М.; Л., 1964. С. 173–198. О происхождении первоначальной редакции см. в исследовательской части книги: Там же. С. 30–35, 44–81.

литии и заклании кровей многих» подобно тому, как в «зачале» Рима первого и второго (Константинополя) происходило многое «кровопролитие»[62].

В данном случае я хотел бы обратить внимание не на сюжет и исторические сведения Повести (они легендарны), а на общий замысел ее автора. Хотя для него Москва – «Третий Рим», ему совершенно чуждо эсхатологическое содержание этой теории. Он сопоставляет три Рима не по их провиденциальному значению во всемирной истории, а по внешнему признаку, имеющему чисто прагматическое, рационально объяснимое, значение: во всех трех городах «бысть в зачалѣ то же знамение» – «аще и различно суть, едино кровопролитие». И именно это «знамение» автор видит в смертях Кучки, Кучковичей и Андрея и сопоставляет их с теми или иными убийствами («кровопролитиями»), связанными с основанием Рима и Константинополя (примеры автор почерпнул из Хронографа). Необходимость такого сопоставления тоже имеет совсем не религиозное обоснование, а диктуется идеологическими или даже пропагандистскими мотивами: автор намеревается спорить с «нѣцыими от окрестных странъ», которые, «враждующе, поносятъ» Москву, «сице глаголюще: кто убо чая или слыша когда, яко Москвѣграду царствомъ слыти и многими царствы и странами обладати?»[63] Легитимацию державного статуса Москвы автор ищет в прошлом и находит ее в общем для всех «царских» городов «кровопролитном» «знамении» в момент их основания.

Довольно искусственная (по крайней мере, по сегодняшним меркам) «сравнительно-историческая» конструкция, из которой исходил автор Повести, обратившийся к «зачалу» Москвы, обрела, тем не менее, известную популярность в читающей среде России середины XVII–XVIII в. Произведение дошло до настоящего времени в 30 списках, причем одна копия происходит из патриаршего свода начала 1670-х гг.[64] На основе Повести в третьей четверти XVII в. было составлено уже совершенно легендарное и оторванное от летописи сочинение, которое начинается с фразы «И почему было Москвѣ царством быть, и хто то знал, что Москвѣ государством слыть?» (возможно, это было собственно его заглавие), но известно в науке под условным названием «Сказание об убиении Даниила Суздаль-

[62] Повести о начале Москвы. С. 173–180.

[63] Там же. С. 174.

[64] Свод не опубликован, известен в двух списках, один из которых доступен онлайн: РГБ. Ф. 556 (Собрание Вифанской духовной семинарии). № 34.1–34.2. «Повесть» скопирована на Л. 661–662 об., см.: http://old.stsl.ru/manuscripts/556/34–2 [19.02.2019].

ского и о начале Москвы». Историко-идейная направленность в Сказании была совершенно потеряна, зато усилены присутствовавшие в Повести и добавлены новые художественные элементы, превратившие рассказ об основании Москвы в любовно-приключенческую повесть. Сказание сохранилось в 54 списках (по указанию Салминой в 1964 г.), свидетельствующих о его популярности в читающей среде России конца XVII – XVIII в.[65]

Показателем интереса книжников и читателей XVII в. к теме происхождения Москвы является также «Сказание о зачатии Москвы и Крутицкой епископии» (середина XVII в.), где в связь с основанием Москвы (здесь – князем Даниилом) поставлено учреждение Крутицкой (Сарской и Подонской) епархии с подворьем в предместье Москвы[66]. Кроме того, известно небольшое летописное известие, вошедшее в летописи и хронографы, где основание Москвы приписано князю Олегу, преемнику Рюрика, с явной целью выставить Москву таким же древним городом, как Новгород и Киев[67].

Такое пристальное внимание к ранней истории Москвы в России послесмутной эпохи вполне объяснимо, если исходить из тезиса о сформировавшемся символическом образе города как «места памяти». Вполне естественно, что если некий объект осознается как выражение / носитель прошлого, важного для общественного самосознания, то возникает интерес к его истории и особенно – к происхождению. Ранее, до Смуты, история Москвы была интересна в связи с историей правящей династии Рюриковичей или православных святынь. Собственно, только авторы Степенной книги вообще задались вопросом о возникновении Москвы, но он был решен исключительно в духе сакрально-династического мифа, созданного ими. В XVII в. этот вопрос не только обсуждали (причем выдвигали разные версии), но и ставили в иной контекст – прагматическо-исторический или художественно-драматический. Нельзя сказать, что этот контекст совершенно десакрализован и лишен династической идеи, но отход от однозначной перспективы «святой Руси» очевиден.

Процесс перемещения интереса и акцентов в образе Москвы как русского «места памяти» заметен в важном памятнике общественной мысли, в котором излагается, а также визуализируется важнейшее для правящей династии событие Смутного времени –

---

[65] Повести о начале Москвы. С. 82–143 (исследование), 199–212 (текст первоначальной редакции).

[66] Там же. С. 245–252.

[67] Там же. С. 259. См. подробнее: *Стефанович П. С.* Основание Москвы Олегом и Хронограф Пахомия // Древняя Русь: вопросы медиевистики. 2019. № 1 (75). С. 102–107.

воцарение Михаила Романова. В Посольском приказе в 1673 г., по-видимому, к юбилею Собора 1613 г., была создана «Книга об избрании на царство Михаила Федоровича» – нечто вроде коронационного альбома. Создание Книги об избрании было частью широкой литературно-издательской программы, осуществленной при дворе царя Алексея Михайловича[68], но этому произведению из-за специфической идеологической нагрузки придавали особое значение. Книга об избрании в самом деле выделяется на фоне других памятников общественной мысли XVII в. В частности, в ней есть один элемент, в котором просматривается новое социально-политическое сознание, обозначившееся в Смуту, и на который я хотел бы в данном случае обратить особое внимание.

В Книге об избрании представлены текст, который рассказывает о всех этапах возведения на царство Михаила с подробным описанием возвращения его отца Филарета из польского плена, а также 21 миниатюра, которые иллюстрируют отдельные эпизоды рассказа – от возвещения о выборе Земского собора 1613 г. до поставления Филарета на патриаршество в Успенском соборе. Идейное содержание текста сводится к легитимации воцарения Романова. Авторы выдвигали главный тезис о богоизбранности Михаила Федоровича и подкрепляли его дополнительными аргументами: указывалось на родство Михаила с московскими Рюриковичами (через Анастасию Романову, жену Ивана IV), а также «союзной совет» депутатов Земского собора, которые избрали его на царство. Разумеется, необходимым элементом обретения Михаилом царской власти было признание его духовной властью и совершение полного чина венчания в Успенском соборе.

В итоговых словах речи, которая вложена в уста церковных иерархов, формулировка такая: «И мы, б(о)гомолцы твои, митрополиты и архиеп(и)ск(о)пы, и еп(и)ск(о)пы по Б(о)жией воли и по сродству дяди Вашего, хвалам достойнаго праведнаго великаго г(о)с(у)д(а)ря ц(а)ря и великаг(о) кн(я)зя Феодора Иоанновича всея России самодержца, и по избранию всѣхъ чиновъ людей всего Вашего великаго Российскаг(о) ц(а)рствия Вас, великаго г(о)с(у)д(а)ря, на тѣ Ваши великия и преславныя г(о)с(у)д(а)рьства [благословляем]... От Вышняго промысла по даннѣй намъ бл(а)годати от Пресв(я)таго и Животворящаго Духа поставляешися и помазаешися

[68] См.: *Кудрявцев И. М.* «Издательская» деятельность Посольского приказа (К истории русской рукописной книги во второй половине XVII века) // Книга. Исследования и материалы: Сб. 8. М., 1963. С. 179–244; *Орленко С.* [*П.*] «Книга о избрании [...] Михаила Феодоровича»: ее создание в Посольском приказе 1672–1673 гг. и ее создатели // Наше наследие. 2013. № 106. С. 8–21.

великий г(о)с(у)д(а)рь ц(а)рь и великий кн(я)зь Михаилъ Феодоровтчь Б(о)гом вѣнчанный ц(а)рь и самодержецъ всея великия России»[69]. Таким образом, по логике авторов Книги об избрании, в основе описанных ими событий лежал «Вышний промысел», указывавший на «природного царя» («по сродству» с вымершей династией), но Земский собор осознал этот промысел и произвел «избрание», а обрядом венчания «Божья воля» была осуществлена: через миропомазание благодать осенила царя. Ничего принципиального нового в таком развитии мысли не было, но идеи, которые высказывали ранее по отдельности, кратко или случайно в связи с иными темами, здесь сформулированы ясно и последовательно. В сущности, это та же религиозно-государственная парадигма идентичности «всея великия России», только к династической идее добавлена специальная «подпорка» в виде указания на «сродство» Романовых с Рюриковичами, а также присоединен еще один легитимирующий аргумент – «избрание всѣхъ чиновъ людей всего Вашего великаго Российскаг(о) ц(а)рствия». И то, и другое добавление объясняется, разумеется, историческими обстоятельствами эпохи Смутного времени.

В данном случае важно отметить, что как авторы текста, так и – особенно – авторы миниатюр фоном основных событий сознательно выставляют «царствующий град» Москву. На миниатюрах столица предстает не только и даже не столько своими святынями, но, главным образом, архитектурно-ландшафтными пространствами, имеющими здесь отчасти декоративную, но, главное, символически-коммеморативную функцию. Из 21 миниатюры 16 изображают собственно московские объекты (остальные – Кострому и Ипатьевский монастырь, откуда был вызван в Москву в 1613 г. Михаил Федорович, а также Можайск, Вяземы и Савво-Сторожевский монастырь, куда заходил Филарет по пути из Речи Посполитой в Москву). На 5 из этих 16 миниатюр изображен Успенский собор, который везде показан «в разрезе» с обширным внутренним пространством, занятым главными действующими лицами и толпами народа. Наконец, на остальных 11 миниатюрах изображены либо те или иные здания и городские пространства Москвы (Соборная площадь, Красная площадь, подворье Троицкого монастыря, Грановитая палата), либо город в обобщенном виде (комплекс зданий и укреплений)[70]. Хотя

---

[69] Книга об избрании на царство великого государя, царя и великого князя Михаила Федоровича. М., 1856. С. 49 (2-й пагинации).

[70] Миниатюры были изданы в 1856 г. в качестве приложения к тексту Книги (в указанном выше издании, переизданном факсимильно малотиражной публикацией 2009 г.), а в настоящее время доступны в виде сравнительно неплохих электронных копий на сайте Федерального архивного агентства: http://portal.rusarchives.ru/smuta/06-izbiratelnyi-zemskii-sobor.shtml [12.08.2019].

на всех миниатюрах видны те или иные сакральные объекты (храмы и/или иконы), они не занимают центрального места в композиции: внимание художников всегда сконцентрировано на людях и строениях (или помещениях).

Одна из важнейших миниатюр – третья по счету, которая, иллюстрируя соответствующий пассаж в тексте, представляет оглашение соборного решения на Красной площади *(ил. 2)*. Центральный элемент композиции – группа людей на Лобном месте. Это участники собора, которые вышли к народу со свитком, где записано решение собора о выборе Михаила Романова. Помимо масс людей, заполнивших площадь и «единым гласом» восклицающих имя новоизбранного царя, важное место на миниатюре занимают Покровский собор и кремлевская стена, в центре которой возвышается Спасская башня и позади которой видны купола кремлевских соборов.

В главном сюжете миниатюры нет ни религиозного содержания, ни акцентированного изображения сакральных объектов. Такие объекты, конечно, присутствуют – Покровский собор, купола соборов и икона Спаса Нерукотворного на башне, но они не несут особой смысловой нагрузки и лишь обозначают священную «ауру» происходящего. Гораздо важнее военно-оборонительное сооружение – сама Спасская башня, составляющая центральную ось композиции. Верх этой оси венчает двуглавый орел – герб России, изображенный непропорционально крупно. Очевидно, он и выступает здесь главным символическим объектом. А вся эта композиция в целом обретает, таким образом, отчетливо светский политический характер.

Безусловно, в замысле миниатюристов проступает государственная идеология. Но очень важно, что в этой идеологии, хотя и подразумевается наличие монарха, носителя богоустановленной власти, отсутствует мысль, что он и его династия – единственный источник и/или гарант всех ценностей, объединяющих изображенных людей (русский народ). Эти люди выступают сами источником суверенной власти (пускай даже форма этой власти и мыслится единственно возможной в виде власти монархической, а без Божественного благословения она не осуществима). При этом проиллюстрирована собственно нарративная часть Книги об избрании, в которой «избрание всех чинов людей всего Вашего великаго Российскаго царствия» признается одним из элементов легитимации царской власти, только миниатюристы выделили эту мысль (и этот элемент) особо. В итоге мы видим три компонента: 1) коллективная идентичность «всех чинов людей всего Российского царства», 2) политическое участие (в политологическом смысле слова) этих людей, 3) внерелигиозная презентация акта этого участия, – которые складываются в некую идею или представление, очень близкое тому, что

называют нацией или национализмом (в смысле модерного дискурса о нации)[71].

В контексте такой идеи ансамбль объектов Красной площади приобретает как будто новое символическое значение как «места» именно национальной памяти. Некоей идеальной ценностью здесь выставлено народное участие в государственном «строительстве», которое состоялось в прошлом и воспоминание о котором служит опорой для коллективной идентичности теперь в настоящем (т. е. во времена создания Книги об избрании). Воспоминание явлено в материальных объектах – в площадях (Красная площадь), сооружениях (Лобное место), зданиях (церкви) и кремлевских крепостных стенах «царствующего града» Москвы.

Сопоставляя эту миниатюру с позднейшими визуальными образами Москвы, нельзя не обратить внимания на сходство ракурса, композиции и набора объектов, которые попали в поле зрения миниатюристов. Массово растиражированные изображения Красной площади с Покровским собором и кремлевскими башнями, вошедшие в стандартный набор национальной символики современной России, представляют символический образ Москвы ровно в параметрах, заданных Книгой об избрании. Как пример таких изображений можно привести хотя бы скриншот со страницы кремлевского сайта, на котором выложена запись цитированной выше речи В. В. Путина 2012 г. *(ил. 3)*. Здесь мы видим ту же композицию: народ на Красной площади, Покровский собор (храм Василия Блаженного), Спасская башня с кремлевской стеной. Сознательно или подсознательно оператор выбрал привычный и традиционный ракурс панорамы Красной площади – тот, который выбирали до него самые разные художники, фотографы и операторы: от русского пейзажиста начала XIX в. Ф. Я. Алексеева *(ил. 4)* до авторов советских открыток *(ил. 5)*. Как выясняется, у истоков этой традиции стоял миниатюрист конца XVII в., и уместным кажется заключить, что ядро этой традиции состояло в том символическом значении композиции, которое чувствовали или осознавали ее ретрансляторы. И, таким образом, в этой миниатюре просматривается зародыш того представления о Москве, которое стало стандартным в «культе» города, оформленном в XIX–XX вв. уже в национальном (в современном его прочтении) дискурсе.

Конечно, нельзя сказать, что презентация прошлого как в одной этой миниатюре, так и в целом в Книге об избрании совершенно десакрализована и ориентирована на ценности «расколдованного мира». Хотя сам сюжет представлен на миниатюре как эпизод свет-

[71] Ср. выше сноски 18, 19, 32.

ской прагматической, а не эсхатологическо-предопределенной, истории, ясно, что в целом авторы Книги об избрании мыслят в рамках религиозной картины мира и историю понимают провиденциалистски. Остальные миниатюры почти во всех сюжетах тоже представляют в том или ином виде народные «массы», но акцент сделан на других аргументах концепции, представленной в тексте, – на богоизбранности Михаила и благодати, сходящей на него во время венчания на царство. Очевидно, та коллективная идентичность, которая подразумевалась и транслировалась авторами, была прежде всего религиозной («мы, православные») и политической в смысле подданства «Богом венчанному царю и самодержцу всея великия России». О политическом (гражданском) участии можно вести речь только условно, с оговорками относительно специфических обстоятельств Смуты и безальтернативности монархического принципа.

Образ Москвы как «места памяти», созданный авторами Книги об избрании, своеобразен и уникален для литературы и искусства XVII в. Отчасти это связано с высоким уровнем заказа и исполнения этого труда, отчасти – с самой темой утверждения правящей династии, отчасти же – с тем, что иных иллюстрированных произведений с изложением истории Смуты тогда просто не было (или, во всяком случае, не сохранилось к настоящему моменту). Сравнение Книги об избрании с другими памятниками мысли и искусства затруднительно и более или менее условно. И тем не менее, сопоставляя миниатюры Книги об избрании, например, с той же иконой Симона Ушакова (очень близкой по времени создания), нельзя не отметить существенные расхождения не только в художественной презентации одного и того же образа – города Москвы (Кремля), но и в его идейно-символической интерпретации. Парадигма самосознания авторов этих произведений одна – сакрально-династическая или религиозно-государственная, однако в Книге об избрании очевиден перекос в сторону светской «государственной» составляющей этой парадигмы, причем понимание государства не зациклено на династии, а допускает участие «всех чинов людей Российского царства». Историческая память, явленная в Книге об избрании, соответствует, скорее, следующему этапу развития «национальной памяти», который П. Нора выделял вслед за «королевской памятью», – «памяти-государству». Этот этап соответствовал эпохе абсолютизма.

На мой взгляд, можно протянуть нить преемственности от образа Москвы с 3-й миниатюры Книги об избрании к тому ее образу, который складывается в национальном дискурсе XIX–XX вв. Этот дискурс, конечно, придал Москве свою интерпретацию «места памяти», но «народно-патриотическая закваска», о которой я говорил выше, досталась ему по наследству от послесмутной эпохи, когда, уже к концу XVII в., сакрально-династическая идентичность явно на-

чала перерождаться. Хотя в данной статье за рамками исследования осталось петровское время, принесшее крупные исторические перемены (в т. ч. основание новой столицы – Санкт-Петербурга), не приходится сомневаться, что в XVIII в. Москва сохраняла особое символическое значение в русской исторической памяти: она считалась хранительницей древних святынь, в ней проводили коронации правителей и другие публичные празднества, «московская тема» звучала в историографии и т. д.

Как бы то ни было, важно констатировать – и в этом главный смысл данной статьи, – что Москва как «место памяти» уже в XVI–XVII вв., задолго до Пушкина и Аксакова, была крепящим элементом русской (российской) идентичности. Эта идентичность не была модерной национальной, не выражала идею нации как гражданского коллектива, который руководствовался секулярными ценностями. Она определялась критериями религиозной принадлежности и политического подданства, выступавшими в письменных и визуальных ее трактовках неразрывно связанными. Но во второй половине XVII в. в ней больше заметно светское, внерелигиозное содержание, которое появилось вследствие опыта Смутного времени и секуляризации культуры (происходившей во многом, как считается, под западным влиянием). В статье это было показано через призму символического образа «царствующего града» в отдельных текстах и изображениях XVII в. – от «Сказания вкратце о разорении царствующего града Москвы» Авраамия Палицына до миниатюры «Книги об избрании на царство Михаила Федоровича».

Цикл произведений о «зачале» Москвы свидетельствует о специфической «историзации» этого образа как раз в середине – второй половине XVII в. Ни один другой русский город не стал в XVII в. объектом столь пристального внимания, как Москва. Конечно, в письменной традиции проявлялся интерес к истории, в т. ч. древнейшей, Новгорода, Владимира и других городов. Но ни об одном из них не сочиняли специальных произведений, в текстах, касавшихся их истории, не фиксируется столь явное перемещение акцента с церковно-религиозной проблематики на светскую, как в случае с историческими нарративами, посвященными Москве. В ряд этих нарративов можно поставить и «Книгу об избрании на царство Михаила Федоровича», авторы которой, хотя и не интересовались древней историей Москвы, тоже смогли, обращаясь к событиям Смуты, абстрагироваться от сакрально-династической перспективы, заданной Степенной книгой, – по крайней мере, в той одной миниатюре, которая иллюстрировала «единый глас» «всех чинов людей Российского царства».

Менялись стратегии идентификации и сценарии идентичности, менялся (но не исчезал!) и символический образ Москвы. Он пере-

жил и эпоху романтизма, когда уже как бы сама собой – на первый взгляд, словно *ex nihilo,* – родилась идея празднования юбилея старой столицы. На самом деле, конечно, она родилась не на пустом месте – ее авторы влили новое вино в старые мехи (опять-таки неважно, осознанно или неосознанно, хотя, скорее, второе). «Место памяти» продолжало жить, потому что в нем нуждалась соответствующая идентичность и тем обеспечивалась «связь времен». Русская (российская) идентичность и сегодня нуждается в Москве как «месте памяти», но и сегодня содержание этой идентичности и ее исторической памяти продолжает меняться.

ОБ АВТОРАХ

Бовгиря Андрей Маркович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института украинской истории (Киев) НАН Украины.
История Украины XVII–XVIII вв.; история исторической мысли; социальная история.
andrzej@ukr.net

Воронин Василий Алексеевич, кандидат исторических наук, доцент, Институт истории (Минск) НАН Беларуси, зав. отделом истории Беларуси Средних веков и начала Нового времени.
История Полоцкой земли в составе Великого княжества Литовского (сер. XIII – XVI вв.); интеллектуальная история ВКЛ; издательская археография.

Граля Хероним Чеславович, Dr. habil., профессор факультета “Artes liberales” Варшавского университета.
История Древней Руси; история Московского государства в XVI–XVII вв.; история русско-польских отношений в Средневековье и ранее Новое время; история дипломатии; история польской диаспоры в Санкт-Петербурге – Петрограде – Ленинграде, см.: https://uw.academia.edu/HieronimGrala_grala@al.uw.edu.pl

Гудмантас Кястутис, научный сотрудник Института литовской литературы и фольклора (Вильнюс).
Историописание Великого княжества Литовского.
k.gudmantas@gmail.com

Дзярнович Олег Иванович, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Института истории (Минск) НАН Беларуси.
История Великого княжества Литовского XIII–XVII вв.; история Ливонии; этнокультурная история Восточной Европы IX–XVII вв.; Метрика ВКЛ.
aleh.dziarnovich@gmail.com

Дмитриев Михаил Владимирович, доктор исторических наук, профессор Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова и Национального исследовательского университета – Высшей школы экономики (Москва).
Православная культура Восточной Европы в XIV–XVII вв.; этнические и национальные представления в истории Европы; история Реформации и католической Реформы.
dmitrievm300@gmail.com

Доронин Андрей Владимирович, кандидат исторических наук, научный сотрудник Германского исторического института в Москве.
Заальпийская ренессансная культура; начала европейской историографии; раннемодерный нациогенез в Европе.
andrej.doronin@dhi-moskau.org

Дубонис Артурас, доктор гуманитарных наук, старший научный сотрудник и зав. отделом археографии Института истории Литвы.
Источниковедение по истории Литвы XIII–XVI вв.; Литовская Метрика; история ВКЛ XIII – начала XVII вв.
arturas.dubonis@istorija.lt

Затылюк Ярослав Владимирович, кандидат исторических наук, научный сотрудник Института истории Украины НАН Украины (Киев), старший научный сотрудник Национального музея истории Украины, старший преподаватель Национального университета «Киево-Могилянская академия».
История Украины XV–XVIII вв.; историческая культура; интеллектуальная история; иконография.
yaroslav.zatyluk@gmail.com

Одесский Михаил Павлович, доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой литературной критики Российского государственного гуманитарного университета (Москва).
Культура Древней Руси XV–XVI вв.; театр и культура России второй половины XVII – первой половины XVIII в.; литература и правительственная ментальность XX в.; история «славянской идеи» в XVIII–XX вв.
modessky@mail.ru

Опарина Татьяна Анатольевна, кандидат исторических наук, профессор по кафедре всеобщей истории искусств Российской академии живописи, ваяния и зодчества Ильи Глазунова (Москва), декан факультета искусствоведения.
Русско-украинские и русско-греческие связи; миграции и литературные заимствования в Восточной Европе раннего Нового времени; иностранцы в России допетровского времени.
t-a-opart@yandex.ru

Романенко Елена Владимировна, кандидат исторических наук, ведущий редактор Церковно-научного центра «Православная энциклопедия» (Москва).
История русского монашества X–XVIII вв.; история русской агиографии; памятники иконографии.
elenarom7@yandex.ru

Русина Елена Владимировна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории Украины НАН Украины (Киев).
История Восточной Европы XIV–XVII вв.; историческая память и политика памяти; этические аспекты историописания.
erusina@ukr.net

Саганович Генадь Николаевич, доктор исторических наук, профессор Европейского гуманитарного университета в Вильнюсе.
Общественно-политическая жизнь ВКЛ XVI–XVII вв.; историческая мысль в советской Беларуси; историческая политика в Восточной Европе.
sahanovich@gmail.com

Синкевич Наталия Александровна, кандидат исторических наук, PostDoc в Мюнхенском университете.
Межконфессиональные отношения в Восточной Европе раннего Нового времени; интеллектуальные процессы и духовные течения в украинских землях XVI–XVII вв.
nsinkevych7@gmail.com

Сиренов Алексей Владимирович, член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.
История России позднего Средневековья и раннего Нового времени; древнерусское летописание; древнерусская агиография; памятники изобразительного искусства Руси XV–XVIII вв.
sirenov@rambler.ru

Стефанович Петр Сергеевич, доктор исторических наук, профессор Национального исследовательского университета – Высшей школы экономики (Москва) / Институт российской истории (Москва) РАН.
История средневековой Руси; история России XVI–XVII вв.; история Русской православной церкви.
petr_stefanovich@hotmail.com

Сукина Людмила Борисовна, доктор исторических наук, зав. кафедрой подготовки кадров высшей квалификации Института программных систем им. А. К. Айламазяна РАН.
Источниковедение и методы исторического исследования; история средневековой Руси; история России XVI–XVII вв.; история Русской православной церкви; история русской средневековой культуры и культуры России XVI–XVII вв.
lbsukina@gmail.com

Таирова Татьяна Геннадьевна, доктор исторических наук, профессор Института истории СПбГУ (Санкт-Петербург).
История Восточной Европы и Украины раннего Нового времени
t.tairova@spbu.ru

Ткачук Виталий Анатольевич, кандидат исторических наук, заместитель директора городского музея «Духовные сокровища Украины» (Киев).
История Церкви в Украине XVII–XVIII вв.
vitaliy_tkachuk_@ukr.net

Ульяновский Василий Иринархович, доктор исторических наук, профессор Киевского национального университета им. Тараса Шевченко.
История Церкви; история восточноевропейского Средневековья и Нового времени; история исторической мысли.

Штайндорфф Людвиг, Dr. phil. Dr. h. c., Университетский профессор в отставке, Университет им. Христиана Альбрехта в Киле.
Культурная история Древней Руси; городская история юго-восточной Европы в Средневековье; религия и нация в юго-восточной Европе XIX–XX вв.; социалистическое государство и религиозные институты.
lsteindorff@oeg.uni-kiel.de

СОДЕРЖАНИЕ

Введение к сборнику 5

Штайндорфф Людвиг (Киль, Германия). «Синопсис» как «место памяти» руси (статья, сопровождающаяся размышлениями о том, можно ли концепцию «мест памяти» переносить на раннее Новое время) 14

Сиренов А. В. (Санкт-Петербург, Россия). Святой князь Владимир как креститель Северо-Восточной Руси: несостоявшееся «место памяти» 25

Русина Е. В. (Киев, Украина). «Слава Орши» (1514) как «место памяти» в свете атрибуции «Сказания о победе Константина Острожского под Оршей» 43

Гудмантас Кястутис (Вильнюс, Литва). «Летописец Великого княжества Литовского и Жомоитского» и «места памяти» руси: модусы рецепции Второго свода литовских летописей. 64

Воронин В. А. (Минск, Беларусь). Витовт – герой Литвы, Ольгерд – герой Руси 88

Дзярнович О. И. (Минск, Беларусь). «Не обчым яким языком, але своим власным»: «руска мова» как «место памяти» руси ВКЛ XVI–XVII вв. 103

Дубонис Артурас (Вильнюс, Литва). Великое княжество Литовское как «место памяти» несостоявшейся литвинской нации (XV – начало XVII в.) 120

Саганович Г. Н. (Минск, Беларусь). Жировичская икона Богоматери как «место памяти» руси ВКЛ в XVI–XVIII вв. 149

Романенко Е. В. (Москва, Россия). «Соборы русских святых» как региональные и надрегиональные «места памяти» Московской Руси XV–XVIII вв. 169

Опарина Т. А. (Москва, Россия). Споры о Крещении Руси и истинной вере в полемической и канонической литературе Речи Посполитой и Московского государства в 1-й половине XVII в. 204

Дмитриев М. В. (Москва, Россия). «Израиль», Сион, Иерусалим как «место памяти» православной руси Речи Посполитой XVI–XVII в. 233

Граля Хероним (Варшава, Польша). Была ли «Святая Русь» «местом памяти» руси Речи Посполитой? 260

Ульяновский В. И. (Киев, Украина). Киев как «место памяти» и киевские «места памяти» Руси-Украины раннего Нового времени 292

Ткачук В. А. (Киев, Украина). Древние храмы и обители Украины в исторической памяти православной руси XVII в. 313

Синкевич Н. А. (Киев, Украина; Мюнхен, Германия). «Места памяти» руси католической в трудах украинских интеллектуалов XVI – середины XVII в. 335

Затылюк Я. В. (Киев, Украина). От безымянных руин к православному Сиону: «места памяти» Руси-Украины XVII–XVIII вв. 350

Бовгиря А. М. (Киев, Украина). «Украина обоих берегов Днепра»: Гетманщина конца XVII – XVIII в. и дискурс единой отчизны 378

Таирова Т. Г. (Санкт-Петербург, Россия). «Малая Росия» и «Украина» в историческом дискурсе Украинского гетманства конца XVII – первой четверти XVIII в. 398

Сукина Л. Б. (Переславль-Залесский, Россия). Борьба с иноземными завоевателями как «место памяти» Московской Руси в иконописи XVII в.. 407

Стефанович П. С. (Москва, Россия). «Царствующий град Московский» как «место памяти» в России XVI–XVII вв. 428

Одесский М. П. (Москва, Россия). Россия смиренная и торжествующая: «места памяти» в панегирических драмах Петровской эпохи (1705–1710 гг.) 461

Доронин А. В. (Москва, Россия). О Мосохе, «праотце российском» 480

Об авторах 513

Научное издание

Post-Древняя Русь: у истоков наций Нового времени

**«Места памяти» руси
конца XV – середины XVIII в.**

Ведущий редактор *Н. А. Волынчик*
Редактор *Н. Н. Дунаева*
Художественный редактор *А. К. Сорокин*
Технический редактор *М. М. Ветрова*
Выпускающий редактор *Н. Н. Доломанова*
Компьютерная верстка *А. Ю. Титова*
Корректор *Т. Г. Суворова*

ЛР № 066009 от 22.07.1998. Подписано в печать 14.08.2019
Формат 60x90/16. Печать офсетная. Усл. печ. л. 32,5.
Тираж 700 экз. Заказ

Издательство «Политическая энциклопедия»
127018, Москва, 3-й проезд Марьиной Рощи, д. 40, стр. 1
Тел.: 8 (499) 685-15-75 (общий, факс),
8 (499) 672-03-95 (отдел реализации)