**ОТЧЕТ**

о первом (пятом) заседании междисциплинарного научного семинара

«Русская усадьба в диалоге наук»

в рамках проекта РНФ № 22-18-00051 «Усадьба и дача в русской

литературе XX-XXI вв.: судьбы национального идеала»

**«Русская “усадебная культура”**

**в призме философии и религиоведения»**

(ИМЛИ РАН, 2 ноября 2022 г.)

2 ноября 2022 г. в комнате 13 ИМЛИ РАН состоялся семинар «Русская “усадебная культура” в призме философии и религиоведения» – первое (пятое) заседание постоянного междисциплинарного научного семинара «Русская усадьба в диалоге наук», организованного в рамках проекта Российского научного фонда № 22-18-00051 «Усадьба и дача в русской литературе XX-XXI вв.: судьбы национального идеала» (рук. О.А. Богданова).

Организаторами семинара выступили Отдел русской литературы конца XIX – начала ХХ в., Отдел русской классической литературы, Отдел новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья, научная лаборатория Rossica, Совет молодых ученых ИМЛИ РАН.

На семинаре были затронуты проблемы соотношения религии и «усадебной культуры», значимые для литературоведческого усадьбоведения.

Во ***вступительном слове*** руководитель проекта д.ф.н., в.н.с. ИМЛИ РАН **Ольга Алимовна Богданова** приветствовала участников и гостей семинара. Напомнив о многоаспектности феномена русской помещичьей усадьбы и междисциплинарном характере его изучения, она подчеркнула важность и новаторский тип исследования религиозно-философской составляющей образа усадьбы в произведениях словесности. В докладе ***«Усадьба и храм в русской литературе XIX-XX вв.: единство или противостояние?»* О.А. Богданова** отметила, что православный храм в XVIII – начале XX века нередко являлся частью усадебного комплекса, однако чаще был расположен за оградой усадьбы – как место равно доступное и помещикам, и деревенским крестьянам, и торговцам, купцам, и прочим жителям местности. Так как расцвет русской «усадебной культуры» пришелся на век европейского Просвещения с его вольнодумством, религиозным скептицизмом и даже атеизмом, то состоятельные помещики-дворяне подражали в этом своим западноевропейским современникам.

Мы знаем, что раскол русской нации после петровских реформ начала XVIII века в первую очередь проходил в сфере культуры и жизненных ценностей, делая на рубеже XVIII-XIX веков приверженное традиционному православию патриархальное крестьянство и одетое в иноземную одежду, говорящее на иностранных языках и читающее европейские книги дворянство чуть ли не двумя разными народами. Неудивительно, что их духовные практики также стали разниться достаточно сильно. В усадьбах нередко процветали масонство, деизм, мартинизм, протестантская мистика. Правда, порой при формальном исповедании православной веры, в первую очередь гражданско-обрядовом (крещения, венчания, отпевания). Очевидно, что в таких случаях можно говорить об определенном противостоянии усадьбы и храма в дворянском поместье. Докладчице неизвестны исследования историков и религиоведов по этой тематике, кроме упоминания такого положения вещей в труде отца Г.В. Флоровского «Пути русского богословия».

Однако была и другая тенденция, набиравшая силу с появлением и развитием славянофильского направления в русской мысли и литературе. По сути, оно появилось не в 1840-е годы, вместе с Аксаковыми, Киреевскими и Хомяковым, но гораздо раньше, например еще во времена архаистов, сторонников «Беседы любителей русского слова», т. е. в 1810-е годы. Это Державин, Шишков, Грибоедов, Катенин, Крылов. В этих усадьбах православный распорядок жизни, храмовые службы пронизывали весь быт патриархальной усадебной семьи.

Далее О.А. Богданова напомнила присутствующим о друге нашего проекта – Уильяме Крафте Брумфилде, проф. Тулейнского ун-та в США, известном американский фотографе и историке русской архитектуры, активном члене Американского общества любителей русской усадьбы, который в 1995 г. выпустил в США англоязычную книгу «Lost Russia»  («Потерянная Россия»). В ней соседствуют фотографии церквей и монастырей XV–XX веков со снимками заброшенных, разрушенных временем, пренебрежением и намеренным вандализмом усадебных домов. Это соседство не случайно, так как храм традиционно является элементом усадебного или поместного комплекса. С некоторой долей вероятности то же можно сказать о русском монастыре. Формально, конечно, он всегда был самостоятельной архитектурной и пространственно-культурной единицей, однако соседние помещичьи усадьбы нередко поддерживали его существование и давали импульс к развитию. Можно сказать, что в таких случаях монастырь и усадьбы составляли единое духовно-культурное целое, пример чему можно увидеть, обратившись к знаменитому Спасо-Яковлевскому монастырю в городе Ростове Великом и усадьбе графов Шереметевых Вощажниково в Ростовском уезде Ярославской губернии. Можно привести и другие примеры: скажем, усадебный куст в Тульской губернии (усадьба Хомякова Богучарово, Долбино Киреевских, Петрищево Елагиных, Мишенское Буниных-Жуковского) и монастырь Оптина Пустынь.

Рассмотрим подробнее духовно-культурные связи Спасо-Яковлевского монастыря и близлежащей усадьбы графов Шереметевых в Ростовском уезде. Ростов Великий находится в 200 км к северо-востоку от Москвы на северном берегу озера Неро, в прекрасном природном окружении. Красота природного ландшафта особенно видна в окрестностях Спасо-Яковлевского Димитриева монастыря, расположенного на западной окраине города.

Самым первым монастырем Древней Руси, основанным после монгольского завоевания, стала ростовская обитель, посвященная Преображению Господню, получившая дополнительное название «Песоцкий» из-за расположения на песчаном грунте около озера. Спасо-Песоцкий монастырь долгие века соседствовал с Яковлевским монастырем. Присоединение Спасского монастыря к Яковлевскому произошло в 1765 году, после монастырской реформы в правление Екатерины II, уничтожившей значительное число российских монастырей. И это же время стало взлетом усадебного строительства в России: 1762 год – указ Петра III о вольностях дворянских. Таким образом, в политике Екатерины II умаление монастырей совпало с возвышением усадьбы. Возможно, это совпадение не случайно, и по закону о сообщающихся сосудах часть духовно-культурных функций перешла от монастырей к усадьбам.

Однако не все монастыри пришли в запустение в России XVIII века, напротив, некоторые из них возвысились. Это касается, например, Задонского монастыря в Липецкой губернии, а также Спасо-Яковлевского – в Ярославской, и монастыря Оптина Пусынь в Калужской. Случайно ли, что с конца XVIII века эти монастыри вступали в своеобразный и пока неизученный симбиоз с окружающей их усадебной культурой? Нет ли связи между указанным фактом и возвышением этих монастырей?

Что касается Спасо-Яковлевского монастыря, то своим расцветом он обязан, в первую очередь, канонизации в 1757 г. святителя Димитрия Ростовского, который был одним из самых выдающихся церковных деятелей во время правления Петра I. Димитрий прославился как замечательный церковный автор — составитель сборников житий святых (наиболее известный, в четырёх книгах — «[Четьи-Минеи](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%B5%D1%82%D1%8C%D0%B8-%D0%9C%D0%B8%D0%BD%D0%B5%D0%B8)»), проповедей, драм, стихов и песен, попавших, в частности, в [Богогласник](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%B8%D0%BA%22%20%5Co%20%22%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D1%81%D0%BD%D0%B8%D0%BA). Четьи-Минеи Димитрия Ростовского выдержали множество изданий и стали самым любимым житийным сборником в России, который, после Евангелия, имел огромное влияние на верующее русское общество. Язык и сюжеты получили высокую оценку многих классических русских писателей XVIII—XX вв.: Пушкина, Достоевского и др. Димитрий скончался в 1709 году и, по собственному выбору и завещанию, был похоронен в Троицком соборе Яковлевского монастыря. А в 1795-1801 годах в Яковлевском монастыре был воздвигнут огромный храм в честь святителя Димитрия Ростовского.

Строительство собора финансировал граф Николай Шереметев (1751-1809) – большой почитатель ростовского святителя. Он был внуком фельдмаршала Бориса Шереметева (1652-1719) – видного исторического деятеля петровской эпохи. Граф Борис Петрович Шереметев получил от царя Петра I в 1709 году поместье в Ростовских землях – Вощажниково – за подвиги в Полтавском сражении. Последующие поколения Шереметевых поддерживали тесные связи с монастырем. Усадьба в селе Вощажникове бывшего Ростовского уезда, ныне Борисоглебского района Ярославской области принадлежала графам Шереметевым на протяжении двух столетий, до 1918 года.

Таков один из примеров духовного симбиоза усадьбы и монастыря в России XVIII-XIX вв.

Основной доклад ***«Духовная жизнь в русской усадьбе: философско-религиоведческий подход»*** на семинаре представил **Константин Михайлович Антонов**, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и религиоведения Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Выступление Константина Михайловича было посвящено религиозному аспекту дворянско-усадебной жизни первой половины XIX века.

В рамках религиоведения существует стандартный набор дисциплин и направлений исследований: история религии, социология религии, психология религии и др. Но возможен ли религиоведческий подход к изучению русской культуры, в том числе усадебной – это вопрос. Культурная история жизни наших предков не всегда является очевидной с точки зрения религиоведения. Если мы говорим об исследовании религиозных аспектов русской культуры, то за право на такое изучение ведут своего рода дисциплинарную войну богословы, философы и религиоведы, дискуссии которых в значительной своей части вращаются вокруг таких вопросов как, например: какая из этих дисциплин является подлинно научной, а какая нет, какая изучает «правильную» или «подлинную» религию, а какая – маргинальную или фиктивную. Чтобы избежать этих противоречий, имеет смысл провести предварительное размежевание предметов их изучения.

 Так, философы и богословы едины в том, что они изучают религию в модусе того, какой она *должна быть*. Это значит, что философов всегда интересует идея религии вообще, общее представление о том, как человек должен строить свои отношения с Богом. И когда философ это понял, он начинает смотреть на остальных ученых «свысока» и говорить: «у вас утилитарное отношение», «а у вас бог какой-то неправильный» и т.д. Богослов делает примерно то же самое, но в отношении одной конкретной религии. Он пытается понять, как люди должны верить в Бога и осуществлять религиозные практики в пределах одной конфессии, например православия. При этом и философ, и богослов прежде всего интересуются идеями тех авторов, которых они изучают. Например, что думал о религии Г. Гегель, Вл. Соловьев, свт. Афанасий Великий, отец Сергий Булгаков, свт. Филарет Московский. В отличие от них, религиоведов интересует религия такой, какая она *есть в эмпирической человеческой жизни*. На протяжении всей истории своей науки религиоведы пытаются освободиться от философских и богословских включений и предпосылок. Они стремятся изучать то, как в действительности люди верят и какой религиозной жизнью живут. Делать это довольно сложно. Несмотря на все усилия антропологов, социологов и психологов религии, приходится признать, что в целом некоторый элемент философичности и теологичности в религиоведении остаётся всегда. Особенно если мы занимаемся высокоорганизованными и высокорационализированными религиями, например православием. Даже когда религиовед пытается внести в свои исследования элемент историзма и здоровой эмпиричности, он все равно, конечно, продолжает изучать тексты во многом как источник каких-либо идей. Потом религиовед сравнивает эти идеи с богословским стандартом. Богослов делает то же самое. Но богослов огорчается, когда видит, что идеи и стандарт не совпадают, а религиовед радуется. Конечно, религиоведы часто исследуют религиозный опыт, в особенности опыт выдающихся религиозных деятелей, например мистиков и пророков. Однако и в религиозном опыте зачастую в фокус исследования попадают прежде всего идеи, лежащие в его основе или вытекающие из него.

В стремлении уйти от этой «идейности» религиоведы обратились к понятию «lived religion», которое на русский язык удобнее всего перевести как «переживаемая религия». С его помощью мы можем попытаться изучать не идеи выдающихся деятелей или мыслителей, а то, как живут простые люди, что они делают под влиянием религиозных мотивов, как они свою религиозность высказывают в повседневной жизни и т.д. Эта тенденция стала популярна в начале XXI века. Первыми это начали делать антропологи и социологи. К примеру, в аннотации книжки McGuire Meredith B. Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life (2008) написано, что Питер, некий протестантский священник, который не соотносит себя с конкретной церковью, осуществляет религиозные практики, связанные с миротворчеством и справедливостью, но при этом любит медитативные танцы. Лаура, которая идентифицирует себя как католичку, редко посещает мессу, зато каждый день она посвящает буддийским медитациям в своём домашнем алтаре, который организован с помощью символов мексиканской народной религии.

Похожий подход использовался историками религии, которые пытались проанализировать религию древних римлян или древних египтян[[1]](#footnote-1). Понятно, что с ними невозможно лично поговорить. Однако от них остались тексты и литературные памятники. При определенном способе прочтения этих памятников мы можем увидеть, как происходила некая ситуативная адаптация стандартных ритуалов в тех или иных случаях и как вовлекались в эти ритуалы разные люди, как была устроена коммуникация людей и институций. Если задаться целью специально искать это в источниках, то, оказывается, это можно там найти. Похожие вещи еще в XX веке делали представители французской «школы анналов» и отчасти Л.П. Карсавин в отношении Средних веков. Если мы посмотрим предисловие Карсавина к его главной ранней книге «Основы средневековой религиозности» (1915)*,* то в ней он определяет религиозность как переживаемую веру, причем веру, переживаемую «средним человеком»[[2]](#footnote-2). С этой точки зрения интересно изучать не то, как верит выдающийся богослов Фома Аквинский, а то, как верит среднестатистический францисканский или доминиканский монах.

В этом смысле XVIII и XIX века занимают промежуточное положение. С одной стороны, мы не можем взять интервью у людей, которые жили в то время, но с другой – эти люди предстают перед нами гораздо более индивидуализированными, чем люди древнего Египта, Римской империи или Средних веков. И от них сохранилось гораздо больше прямой речи, чем от людей тех эпох. В том числе потому, что они сами были озабочены проблемой сохранения прямой речи, исторической памяти. Они видели, как культура усложняется. И сознательно стремились каким-то образом противостоять связанным с этим усложнением потерям. В силу этого они в больших количествах писали воспоминания, вели дневники, пытались фиксировать истории своих семейств. От них сохранились огромные корпуса переписок.

Все сказанное применимо и к истории русской культуры. Здесь также мы привыкли изучать вершины: пушкиноведение, достоевсковедение... Есть даже целая наука о Л.Н. Толстом, есть группы исследователей, занимающихся творчеством В.В. Розанова, Вл. С. Соловьева, К.Н. Леонтьева. Каждый крупный представитель нашей культуры XIX-XX веков имеет вокруг себя особую группу исследователей (которые часто на самом деле бывают его последователями). Иногда мы начинаем изучать культурных деятелей второго ряда, которых считаем и стараемся представить публике как выдающихся. Похожая ситуация произошла, к примеру, с С.Н. Дурылиным.

В каком-то смысле мы тоже встаем на теологический путь, поскольку либо мы канонизируем своего героя, возводя его на пьедестал, либо объявляем его еретиком, причем не только в религиозном смысле, но и в общекультурном. Альтернативным вариантом является подход М. Фуко. Здесь «автор умер» и исследователи начинают изучать «дискурсы». Хорошим примером, мне кажется, является книжка М.Я. Вайскопфа «Влюбленный демиург» (2012), где Пушкин оказывается одним из нескольких сотен русских поэтов первой трети XIX века, которые все пишут примерно одно и то же, одними и теми же словами и размерами. Мы сознательно дистанцируемся от качества поэзии и воспроизводим некоторую дискурсивную форму. Опять же на выходе получаются идеи, «мировоззрение».

Но можно попытаться подойти к делу еще иначе. С одной стороны, хорошо бы сузить фокус, а с другой – определиться, кого и как мы возводим на пьедестал, а главное, зачем.

Предположим, что существует некая компания людей, живущих в первой половине XIX века, и они до такой степени родственники, что у них есть проблема с тем, как, например, жениться между собой, особенно учитывая законодательство Российской империи и каноны Русской Православной Церкви. Они живут довольно интенсивной культурной жизнью, озабочены сохранением своих свидетельств. И как в этом случае определить их относительный и абсолютный «культурный вес»? Все знают, что В.А. Жуковский великий русский поэт, И.В. Киреевский выдающийся русский философ, но мало кто знает А.П. Елагину (по первому мужу Киреевскую). Однако без неё ни Жуковский, ни Киреевский и масса других людей не реализовали бы себя в качестве выдающихся личностей. Елагинский салон существовал несколько десятилетий в Москве, через него прошли все крупные интеллектуалы того времени. Как его оценить, в каких единицах измерить его значимость? Или, например, её сестра А.П. Зонтаг – первая детская писательница в России, М.А. Мойер (Протасова) – неудачная любовь Жуковского. После смерти жители Дерпта (сейчас г. Тарту, Эстония) почитали её чуть ли не святой, ничего не зная о взаимоотношениях Протасовой и Жуковского. Или, допустим, декабрист Г.С. Батеньков, который был осужден по третьему разряду и, похоже, не принадлежал к верхушке общества. При этом существует предание, что власти собирались его освободить. А он, решив, что если его выпустят, то все подумают, что он предатель, специально написал Николаю I оскорбительное письмо с революционными призывами, чтобы его посадили надолго. И добился того, что 20 лет просидел в Петропавловской крепости в одиночке, где вдруг начал писать тексты мистического характера, которые исследователями декабристского движения во второй половине XIX века рассматривались как проявления бреда. Но М.О. Гершензон, прочитав их в начале XX века под влиянием книжки У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта» (1902, русск. пер. 1910), счёл тексты Батенькова чуть ли не вершиной русской мистики. Таким образом, представления о культурном весе того или иного явления весьма относительны, изменчивы.

Среда общения и коммуникативная система, в которую обитатели усадеб Белевского уезда первой половины XIX века были включены, проявляется в колоссальном количестве переписок, значительная часть которых уже издана. По ним мы можем понять обстановку той эпохи. Об их жизни написано значительное количество воспоминаний, многие из них вели дневники. Главными источниками являются воспоминания Е.И. Елагиной и М.В. Беэр, которые охватывают время приблизительно с конца XVIII века до русской революции 1917 г. Также это воспоминания А.П. Зонтаг, в том числе об их совместном детстве с В.А. Жуковским[[3]](#footnote-3).

Отмечу, что стихи Жуковского, философские статьи Киреевского не являются предметом рассмотрения для lived religion, поскольку представляют собой фиксацию результатов их «профессиональной» деятельности. А вот их дневники и письма, конечно, являются – ведь в них отражается не профессиональная, а повседневная рефлексия этих людей по поводу их жизни, среды, в том числе религиозной[[4]](#footnote-4). Интереснейшим источником является совместный дневник семьи Протасовых, в котором все перипетии, связанные с отношениями В.А. Жуковского и Машеньки Протасовой, подробно описываются всеми действующими лицами. К источникам относятся и корпуса переписки Жуковского со всеми участниками этого культурного сообщества (особенно, с А. Елагиной, А. Воейковой); Уткинский сборник (1904), в котором опубликованы письма В.А. Жуковского, М.А. Мойер и Е.А. Протасовой; корпуса переписок и сочинения Г.С. Батенькова[[5]](#footnote-5).

Итак, основные источники для такого религиоведческого исследования – это эго-документы: дневники, воспоминания, переписки. Понятно, что все они не только что-то раскрывают, но и что-то скрывают. Любые воспоминания (и вообще любые эго-документы) имеют ту или иную апологетическую цель. Однако когда Л.Я. Гинзбург работала с «Былым и думами» А.И. Герцена, она убедилась в том, что стремление к созданию «обобщенного образа русского революционера» и связанный с ним «целеустремленный отбор изображаемого» вполне уживались там с установкой на «подлинность» в смысле «изображения действительно бывшего»[[6]](#footnote-6). Тем более это верно для гораздо более простых по замыслу, гораздо менее продуманных художественно и потому гораздо более близких к фактической действительности (как она представала в их памяти) воспоминаний Елагиных.

И вот, когда с помощью таких текстов мы пытаемся «заземлить» этих людей, вписать их в какой-то культурный ландшафт, на первый план выходит усадьба, родовые гнёзда тесно связанных между собой семейств, которые расположены по большей части в Белёвском уезде Тульской губернии, и дальше продолжаются на юге Орловской губернии.

 На карте можно увидеть два монастыря – Оптина пустынь и Свято-Введенский Макарьевский Жабынский монастырь. Несмотря на то что Оптина пустынь находится дальше, связей с ней было гораздо больше благодаря личному общению И.В. Киреевского с преп. Макарием Оптинским. При этом усадебный и монастырский миры, по видимому, не имели закономерных устойчивых пересечений. Эти пересечения были связаны только с конкретными людьми.

Расскажу немного об усадьбах.

Петрищево – имение Юшковых, затем Елагиных. В имении располагалась Церковь Успения Пресвятой Богородицы, построенная П.Н. Юшковым, отцом А.П. Елагиной и А.П. Зонтаг, также был господский дом.

Из воспоминаний М.В. Беэр, внучки А.П. Елагиной: «В Петрищеве же была церковь, построенная отцом Авдотьи Петровны – Петром Николаевичем Юшковым, но придел св. Варвары, в котором могила деда моего Алексея Андреевича Елагина, мужа Авдотьи Петровны, выстроена ею, и все образа в иконостасе написаны самой Авдотьей Петровной, ризы на них вышиты бисером и шелками Марией Васильевной Киреевской, Елизаветой Алексеевной Елагиной, дочерьми Авдотьи Петровны, и моей матерью Екатериной Ивановной Елагиной, урожденной Мойер»[[7]](#footnote-7). Все они там же и были похоронены в семейной усыпальнице, там же был похоронен А.А. Елагин и Г.С. Батеньков, армейский друг А.А. Елагина, с которым они участвовали в заграничном походе. Из всех могил сохранился только условный памятник Г.С. Батенькову – память о культе декабристов, существовавшем в советские времена. К реальному расположению церкви и кладбищу он не имеет отношения.

Уткино – небольшая усадьба, построенная Николаем Елагиным специально для своей матери А.П. Елагиной, где она провела последние годы жизни, недалеко от Петрищева. Н.А. Елагин – замечательный историк, составитель так называемой «белевской вивлиофики» (сборника источников по истории Белёва)[[8]](#footnote-8). «В доме для всех были приготовлены комнаты по вкусу каждого. У бабушки была большая, тёплая спальня и небольшой уютный кабинет. Для моего отца была готова чудная библиотека с рукописями и комната с чудным видом на речку и лес. Для матери моей – веселая и изящная комната с дорогими заграничными обоями с её любимыми цветами жимолостью, и уютная детская. Была внизу комната, посвященная искусствам, которая называлась beaux arts, а попросту Базар. В ней были чудные издания по искусству, гравюры, вся дрезденская галерея в гравюрах, галерея герцога Люксембургского, школы живописи всех стран, картины, фортепиано и книги. Впрочем, шкафы с книгами находились во многих комнатах. Библиотека была огромная, особенно историческая»[[9]](#footnote-9).

Мишенское. Ещё 10 лет назад какая-то жизнь там существовала. Был сельский культурно-образовательный центр им. В.А. Жуковского, была усыпальница Буниных, где, в частности, была захоронена А.П. Зонтаг.

Бунино – имение Буниных, рода, из которого происходили Василий Жуковский и Иван Бунин.

Имения Протасовых: Троицкое, Бачурино и Муратово в Чернском уезде.

Долбино – имение Киреевских. Описание 1878 года: «Усадьба уцелела ещё до сих пор и может служить образцом роскоши наших дедов. Огромный на высоком фундаменте дом с мраморной внутренней облицовкой стен, со множеством надворных строений и великолепные сады свидетельствуют о днях, которые сохранились ещё живо в человеческой памяти, но кажутся ещё так отдаленными от нас»[[10]](#footnote-10).

Теперь перейдем к религиозному измерению их жизни. Религиозная жизнь была достаточно сильной и интенсивной. Судя по воспоминаниям, особенно по воспоминаниям Екатерины Елагиной, корни этих семейств уходят глубоко в XVII век. Свои имения они получали в результате службы, потом, конечно, последовал указ «О вольностях дворянских», в результате которого они становятся отчасти независимыми людьми, хотя в большинстве своем продолжают служить, играют роль предводителей дворянства, градоначальников в том же Белёве и других окрестных городах. Любопытно, что когда Елагина начинает рассказ о том или ином дворянском роде, то начинает она его, как правило, с какой-нибудь религиозной истории. У истоков каждого рода лежит какая-то религиозная история, какое-то религиозно значимое событие. Например, рассказ о Протасовых как о роде начинается с рассказа о женитьбе И.Я. Протасова. Интересно, что он женится на своей сравнительно близкой родственнице, и поэтому понадобилось особое благословение архиерея на этот брак. Им оказывается будущий святитель Иоасаф Белгородский. Архиерей почему-то думает, что Иван Юдич (семейное прозвище И.Я. Протасова) – неверующий человек, владыка не верит в его благочестие. Поэтому дает жениху и невесте указание говеть под его наблюдением. В конце концов святитель Иоасаф был настолько поражен благочестием Протасова, что решил лично участвовать в Таинстве его Бракосочетания. Мемуаристка считает, что таким образом благословение святого сказалось на этой семье, и поэтому у них всегда было много детей и все выходили приличными людьми[[11]](#footnote-11).

При этом надо сказать, что религиозность этих людей, как правило, сочеталась с достаточно высокой образованностью. К примеру, в следующем поколении: сын И.Я. Протасова Василий был большой деспот, которого сама мемуаристка сравнивает с Троекуровым из повести А.С. Пушкина «Дубровский» (1833), но у него были три сестры, по его вине не вышедшие замуж, потому что никто не хотел иметь дело с их братом. Сестры отличались необыкновенным умом и очаровательной любезностью. Протасовы все были очень образованны, говорили и много читали по-французски и по-итальянски, брали уроки по рисованию у С. Тончи и, что интересно, охотно пускались в богословские разговоры. Однако при этом они боялись мышей и мертвецов[[12]](#footnote-12).

Итак, с одной стороны, религиозность уживается, с тем, что мы могли бы назвать суеверием, с другой – неплохо уживается с образованностью, достаточно высокой по тем временам. К некоторым вещам мемуаристка относится иронично, с юмором: «Наталья Ивановна Протасова не в шутку, а в самом деле верила в переселение душ. Она утверждала, что душа её матери, которую она страстно любила, перешла в племянницу её Марию Васильевну, и что та же душа после перешла в её дочь Марию. Несмотря на то что Мария была старшей из её четырех дочерей. Так что Мария Васильевна ещё три года, по крайней мере, или жила без души, или у дочери её до её смерти души не было»[[13]](#footnote-13).

Или вот ещё одна, более драматическая история. «У сестры И.Я. Протасова было несколько глухонемых сыновей и одна дочь, умный и милый ребенок, ненаглядное сокровище отца и матери, её звали Аришей. Однажды в Москве Ариша опасно занемогла, а Иван Юдич с семьей своей в это время был тоже в Москве. Жена его Александра Александровна была беременна. Иван Юдич всякий день ездил навещать больную племянницу. В один день говорят ему, что надежды нет, доктора говорят, что Ариша умрёт скоро, ему стало жаль сестры и он, воротясь домой, заперся в своей комнате и стал молиться за неё Богу, говоря: “Господи, возьми любую из моих дочерей – спаси Аришу”. Во время этой молитвы ему пришло в голову: “а что, если Господь возьмёт у меня Лизу?”. Лиза же была его любимицей. Но он устрашился этой мысли и с полным самопожертвованием сказал: “Хотя бы и Лизу, но отдай им Аришу”. Лишь кончил он эту молитву, приезжают посланные от сестры сказать ему, что Арише лучше. Но к вечеру занемогает Лиза и скоро умирает. Иван Юдич сам не плакал о ней и всем в доме запрещал, говоря, что Бог принял его жертву и что должен благодарить Бога. Скоро после жена его родила дочь, он взял её на руки, принёс к детям, объявляя всем, что Лиза воротилась. Она впоследствии стала женой Н.М. Карамзина. Аришу всегда считали подаренной Иваном Юдичем. Она всегда была ему дороже племянниц»[[14]](#footnote-14). Хотя эта история содержит очевидно легендарные элементы, она, тем не менее, передавалась из поколения в поколение как семейное предание и, видимо, воспринималась вполне серьезно.

А вот история, демонстрирующая связь религии и этики у этих людей, живших, напомню, в эпоху крепостного права. «А.П. Протасов деревню свою заложил в опекунский совет, деньги взял себе, купил на них акции, а мужиков переименовал в свободных хлебопашцев. Получили они всю землю и были обязаны только вносить проценты в банк, чтобы не быть проданными с аукциона. Нижегородскую деревню его в 2000 душ подбил какой-то чиновник не платить проценты, поскольку имел намерения купить их. Чтобы спасти их, Александр Павлович вопреки им самим платил за них проценты». Почему он это делал? «Всё это, по его словам, он сделал потому, что прочёл в старом требнике XIV века чин исповеди, в котором духовник обязан спросить у кающегося: “Не владеешь ли рабами?”. И если ответ утвердительный, то священник должен сказать: “Отпусти их”, а иначе не давать причастия. Прочитав это, Александр Павлович не говел до тех пор, пока не получил разрешения сделать свои имения имениями вольных хлебопашцев. Он много говорил об этом и всячески убеждал всех последовать его примеру»[[15]](#footnote-15). А он был совсем не последний человек в Российской империи, обер-прокурор Сената.

Освобождать крестьян они порывались постоянно, есть похожая история о М.В. Киреевской, которая тоже решила в середине царствования Николая I освободить своих крестьян. Братья стали уговаривать её этого не делать, апеллируя к религиозно-этическим соображениям: мол, сейчас она их опекает и заботится, но в случае если она их освободит, то придёт государственный чиновник, которому будут платить жалование, и его благосостояние не будет зависеть от благосостояния крестьян, соответственно, он станет на них наживаться. Поэтому нужно оставить всё как есть.

Это этическое измерение религии соседствует с преданиями о каких-то мистических событиях, чудесных снах, исцелениях, в большом количестве присутствующими в этих воспоминаниях. Весьма яркий пример – рассказы о В.И. Киреевском, мартинисте, друге одного из лидеров этого движения, сенатора Ивана Лопухина, который был крестным его детей.

Религиозный быт в усадьбе Василия Киреевского очень интересен. «Из пятнадцати человек мужской комнатной прислуги шестеро были грамотны и охотники до чтения, книг было достаточно, слушателей много во время домовых богослужений, которые бывали очень часто – молебны, вечерни, всенощны, мефимоны и службы Страстной недели, они заменяли дьячков, читали и пели стройно старым напевом. Нового Василий Иванович у себя не терпел. Народу жилось весело, телесных наказаний никаких не было. Главные наказания в Долбине были земные поклоны перед образом до сорока и более, смотря по вине. Крестьяне были достаточны, многие были зажиточны». Доказательством служит следующее обстоятельство. Продавалась деревня Ретюнь, смежная с Долбино. Выборные из деревни Ретюнь пришли к В.И. Киреевскому и просили: «Батюшка, купи нас, хотим быть твоими, а не иных чьих каких». Он отвечал: «Ну, братцы, увеличивать свои поместья я не желаю, а сделать в удовольствии вам не могу, у меня нет столько наличных денег». Через несколько дней выборные пришли снова: «Добрый барин, возьми нас в свои, а денег у тебя не достанет, мы внесём тебе своих, хотим быть твоими». И Василий Иванович купил Ретюнь[[16]](#footnote-16).

В.И. Киреевский, человек религиозный и очень нравственный, также был весьма решительным. «Вскоре после женитьбы его на шестнадцатилетней девице А.П. Юшковой к нему в Долбино приехал губернатор, объезжавший губернию. Карета с несколькими бричками, многочисленной прислугой подкатила прямо к крыльцу дома. В свите губернатора была его возлюбленная, но Василий Иванович не впустил её в дом свой ни оправиться, ни поправиться. И экипаж с красавицей удалился от крыльца дальше к сараю. Губернатор, думавший ночевать в Долбине, уехал далее. И верх взял Василий Иванович, не криком, буйством или нахальством, а тихой речью и здравым рассуждением. Ни на какое мщение губернатор не отважился»[[17]](#footnote-17). Примерно таким же он был судьей. Важный эпизод в жизни Киреевского связан с войной 1812 года, когда он обустроил в Орле госпиталь на собственные средства. «В Орёл начали привозить пленных французов и помещали их в холодные сараи, где они умирали тифом в огромном количестве. Умирали с проклятиями и богохульствами на устах. Киреевский стал их навещать, носить пищу, лекарства, обращал их в христианскую веру, говорил им о будущей жизни, о Христе и молился за них. Он истратил на них все те деньги, которые собрал для себя и семьи своей в ожидание будущих бедствий. Говорят, что он истратил за то время 40 тысяч»[[18]](#footnote-18).

В этом госпитале он заразился тифом и скончался в Орле. Будучи больным, он продолжал дела милосердия. Согласно семейному преданию, в день его смерти в Орле его видели в поместье Долбино, будто он туда приехал на бричке и стал раздавать какие-то указания слугам. Вот такой элемент чудесно-мистического был свойствен этим людям. Подобные рассказы встречаются не только о Киреевском, но и о других помещиках его круга.

Значимым является эпизод, связанный с романом В.А. Жуковского и М.А. Протасовой. Переписка демонстрирует чрезвычайную напряженность переживаний всех участников этой истории: Жуковского, М. Протасовой, Е.А. Протасовой, А.П. Киреевской (Елагиной) и др. При этом все участники истории очень любят друг друга и живут тесной общей жизнью. Тяжело переживая пространственную разлуку, они ведут интенсивную переписку, в которой обсуждают все детали происходящего. Живя вместе, они ведут общий дневник. Все их переживания окрашены в религиозные тона; религия не только создает саму проблему – невозможность брака между близкими родственниками, но и оказывается силой, способной указать для этой проблемы сублимирующий, способствующий личностному и творческому становлению участников взаимоотношений выход. Религия, говоря современным языком, играет здесь роль «копинг-стратегии».

Интересно, что за духовным советом они обращаются к упомянутому выше И.В. Лопухину, человеку, обладавшему в этом кругу большим духовным авторитетом, близким к авторитету позднейших «старцев». Казалось бы, более естественно было обратиться к священнику. Однако образы священников в этих источниках, в том числе и в воспоминаниях, часто негативны – и это несмотря на постоянную напряженную религиозную жизнь, на строительство храмов в поместьях и т.д. Такая дистанцированность по отношению к священникам объясняется не только сословными различиями в империи (дворянство и духовенство), но и серьезным субкультурным несовпадением в стиле образованности (хотя священники могут быть образованы весьма основательно, но иначе), в языке культурного выражения. В силу этого русские священники не могли полноценно коммуницировать с дворянским сословием. И это становилось большой культурной проблемой.

В конце я представлю записку Г.С. Батенькова. Он был не только декабристом, но и участником заграничного похода 1813 года против Наполеона, одним из первых русских градоустроителей, близким сотрудником М.М. Сперанского. В Томске благодаря его заслугам на этом поприще до сих пор ему стоит памятник.

«На Страстной неделе 1828 года произошло новое потрясение души, но я приметил самый переход, в котором стал слышать голос. С этого дня я не имел уже воли, но должен был беспрекословно следовать всякому повелению, в котором не замечал ещё противоречия, и покоряться влечению силы, далеко превосходящей естественное состояние. Так, наконец, посреди ночи стало мне ясно, как главное в учении христианства Крестовоскресение, не знаю уже, как я вообразил, что крест всякому необходим и должен состоять в ощущении духа. Ужасно было страдание этой ночи, мне казалось, что если усну, то и погибну со всеми последствиями ада. Гортань моя исполнилась желчной горести, но к рассвету пролился в душу мою чистый свет, и на место горечи прямо в чувство влилось зримое умом чувство новой жизни, которое я и назвал живою водой. Голос, между тем, дал мне заповедь для сохранения этой жизни не пить тленной воды, огонь вдохновения, заменивший светом тогда же и прекратился. В день Пасхи, а может быть, чего нельзя помнить, в другой день Светлой недели, восторг достиг своей высшей степени, я почувствовал себя творцом, равным Богу и вместе с Богом решился разрушить мир и пересоздать. В этом состоянии возвратился говорящий мне голос и стал строго судить и осуждать меня, поступал строго и жестоко, прах, вопиял он, и я должен был броситься на землю и разбиться. Целую ночь не мог различить, умер я или жив. Голос уверял, что возвращен только для покаяния. Он поставил меня на колени на непрерывную молитву перед образом Троицы и мучил, повелевая и отменяя свои повеления и изъяснения. Так, простоял я на коленях целый месяц, не знаю уже как, но стража совсем ничего не примечала, но действия её также были необыкновенны, и я назвал это состоянием безбрежия, ибо также точно полно и ясно, как видят обыкновенно в физическом мире, я точно полно и ясно видел, что это действие Божие, и поелику оно в пределах, то и понял, что пристойно называть всё это действие ангелом»[[19]](#footnote-19). Эта запись хорошо встраивается в описание мистического опыта у У. Джеймса.

Итак, даже из такого поверхностного обзора мы можем заключить, что религиозное измерение в жизни названных белёвских помещиков и их друзей постоянно присутствовало и довольно сильно эту жизнь регулировало и мотивировало. Вопреки тому, что мы привыкли смотреть на русское дворянство как на секуляризованное сословие, в этих случаях мы видим, что религия в их повседневном существовании играет едва ли не определяющую роль, вдохновляет этих людей и, если не всегда мирно, то почти всегда продуктивно уживается с их этической, эстетической, хозяйственной, эротической, творческой и т.п. жизнью. Без религиозного измерения понять эту жизнь, очевидно, нельзя. Поэтому нужно внимательнее к нему присмотреться, тем более что религиозная жизнь этих людей периодически осуществляет выбросы в «большую культуру». И религиозная философия Киреевского, и религиозная мысль и поэзия Жуковского, и дальнейшие движения русской мысли, ее жизнеустроительные проекты, укоренены в толще религиозной повседневности среднерусского помещичьего круга.

После докладов возникла заинтересованная дискуссия, в процессе которой обсуждались аспекты религиозной жизни русской усадьбы, отраженной как в литературных произведениях, так и в эго-документах той или иной исторической эпохи, ставились вопросы о личном религиозном опыте, о повседневной религиозности в ее соотношении с религиозностью церковной, говорилось об эклектичности повседневных религиозных проявлений в усадьбе, анализировались взаимосвязи монастыря и усадьбы в России XVIII – XX вв., а также выяснялись критерии узнавания и маркеры религиозного текста в произведениях об усадьбе.

В дискуссии, помимо членов научного коллектива проекта, принимали участие гости семинара: преподаватели и студенты ПСТГУ (Е.Ю. Кнорре, Д. Румянцев, М.А. Алентьева, Н.Б. Бицоева, А.А. Михайлова, С.А. Степанян, И.Л. Якубов).

*Отчет подготовили О.А. Богданова, С.Т. Аванесова*

1. Gasparini V. et all. Lived Religion in the Ancient Mediterranean World. Approaching Religious Transformations from Archaeology, History and Classics. De Gruyter, 2020. [↑](#footnote-ref-1)
2. Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках. СПб., 1997. С. 21-22, 30. [↑](#footnote-ref-2)
3. Елагина Е. И. Семейная хроника // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв.: Альманах. М., 2005. Т. XIV. С. 271–323; Беэр М. В. Семейная хроника Елагиных — Беэр: Воспоминания // Там же. С. 324–407; Зонтаг А.П. Несколько слов о детстве Жуковского. Письма А.М. Павловой // <http://zhukovskiy.lit-info.ru/zhukovskiy/vospominaniya/zontag-neskolko-slov-o-detstve.htm> (дата обращения 15.11.2022). [↑](#footnote-ref-3)
4. См. напр. Киреевский И.В. Дневник // его же. Разум на пути к Истине. М., 2002. С. 417–451 [↑](#footnote-ref-4)
5. См.: Переписка В.А. Жуковского и А.П. Елагиной: 1813–1852 / Сост., комм. Э.М. Жиляковой. М., 2009; Уткинский сборник. I. Письма В.А. Жуковского, М.А. Мойер и Е.А. Протасовой. А.Е. Грузинский, ред., М.В. Беэр изд. М., 1904; Письма Г.С. Батенькова, И.И. Пущина и Э.Г. Толля. М., 1936; Русские пропилеи Т. 2. М.О. Гершензон, подг. к печ. М., 1916 [↑](#footnote-ref-5)
6. Гинзбург Л.Я. О психологической прозе. М., 1999. С. 219, 222. [↑](#footnote-ref-6)
7. Беэр М.В. Воспоминания об Авдотье Петровне Елагиной // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв.: Альманах. М., 2005. Т. XIV. С. 408. [↑](#footnote-ref-7)
8. Белевская вивлиофика, издаваемая Николаем Елагиным: Собр. древ. памятников об истории Белева и Белев. уезда. Т. 1–2. М., 1858.  [↑](#footnote-ref-8)
9. Беэр М.В. Семейная хроника. С. 337. [↑](#footnote-ref-9)
10. Рассказы и анекдоты Толычевой // Русский Архив. 1877. № 7. С. 361–368. [↑](#footnote-ref-10)
11. Елагина. Семейная хроника. С. 271. [↑](#footnote-ref-11)
12. Там же. С. 273–274. [↑](#footnote-ref-12)
13. Там же. [↑](#footnote-ref-13)
14. Там же. С. 272. [↑](#footnote-ref-14)
15. Там же. С. 278. [↑](#footnote-ref-15)
16. Петерсон А. Черты старинного дворянского быта // Русский Архив. 1877. № 8. С. 479–482. [↑](#footnote-ref-16)
17. Там же. [↑](#footnote-ref-17)
18. Елагина. Семейная хроника. С. 300. [↑](#footnote-ref-18)
19. Русские пропилеи Т. 2. С. 34. [↑](#footnote-ref-19)