Александр Филюшкин

«За святую Софию!» Культ святых и модели региональной лояльности: Северо-Запад средневековой Руси, Великое княжество Литовское, Ливония

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-1-55-73

Alexander Filyushkin

"For Saint Sophia!" Cult of the Saints and Forms of Local Loyalty (North-West of Medieval Russia, Grand Duchy of Lithuania and Livonia)

Alexander Filyushkin — Saint-Petersburg State University. a.filushkin@spbu.ru

The lands of Eastern Europe and the Baltic states saw various models of Christian missions carried out in the Middle Ages. In each case, the transfer of the saints and the construction of holiness according to different patterns played a special role. The article considers three scenarios: the transfer of the saints of Eastern Christianity, with the "production" of both state saints and local saints (North-West of Russia, Novgorod and Pskov land); the transfer of the saints of Eastern Christianity in combination with their late Catholicization and the borrowing of universal saints of the Catholic world with a minimal "production" of local saints (in the Grand Duchy of Lithuania); and the transfer of saints of the Catholic world from Scandinavia and German lands with a complete rejection of the "production" of their own holiness (Livonia). These scenarios were determined by the political context and the tasks

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 21-48-04402: «Святые и герои: от христианизации к национализму. Символ, Образ, Память (Северо-Западная Россия, страны Балтии и Северной Европы)».

В статье использованы материалы докладов: 1) Церковные приходы, посвящения церквей и локальные идентичности на Северо-Западе Руси // Международная научная конференция: «Языки описания социального в Средневековье и раннее Новое время». НИУ ВШЭ, Санкт-Петербург, 16 сентября 2021 г.; 2) «За святую Софию!» Культ святых и формы местной лояльности (Северо-Запад средневековой Руси, Великое княжество Литовское и Ливония) // Пятый конгресс российских исследователей религии. Санкт-Петербург, 18 ноября 2021 г.

faced by each particular country. Thus, political pragmatism and constructivism prevailed in religious strategies regarding saints.

Keywords: saints, holiness, Novgorod land, Grand Duchy of Lithuania, Livonia.

Земли Восточной Европы и Прибалтики через призму истории религии можно определять как территории, на которых в Средние века были реализованы различные модели христианских миссий. Эти модели целесообразно изучать, акцентировав внимание на способах включения социума и его представителей в социокультурные сети, которые регулируют ритуалы, сценарии поведения, социальные роли, системы ценностей и мотиваций, ментальные и этические фреймы[1]. Ориентирами для установки этих норм выступают христианские духовные, этические, культурные идеалы. Эти идеалы помимо текстов и образов Св. Писания, учительной и церковно-служебной литературы воплощаются в образах святых.

В отношении происхождения святых существуют две научные школы. Представители первой считают, что первичны были именно «идеальные типы», а потом на их основе конструировалась агиография. Образ приписывался реальным людям. Сторонники второй придерживаются точки зрения, что исторические персонажи стремились в реальности соответствовать идеалам святости и совершали подвижнические подвиги и большинство деяний, приписываемых им в житиях[2]. В истории, видимо, была комбинация этих типов с преобладанием той или иной тенденции в случае каждой конкретной святой биографии.

Первые шаги новой веры были всегда связаны с экспортом святых, однако затем были запущены другие процессы: 1) адаптации идеалов святости к местным реалиям и нуждам; 2) копикэта (*Copy-*

1. Collar, A. (2007) "Network Theory and Religious Innovation", *Mediterranean Historical Review* 22: 149–162; Bertell, M., Frog, M., Willson, K. (eds) (2019) *Contacts and Networks in the Baltic Sea Region. Ausmarr as a Northern mare nostrum, ca. 500–1500 AD*. Amsterdam: Amsterdam University Press; Mänd, A., Tamm, M. (eds) (2020) *Making Livonia: Actors and Networks in the Medieval and Early Modern Baltic Sea Region*. London and New York: Routledge.

2. Ср.: *Зыгмонт А.* Мученичество как репутационный проект: кто и как «делает» мучеников // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40 (1). С. 198–225; Обзор см.: *Яцык С.А.* Введение. Тренды в изучении святости // Европа святых. Социальные, политические и культурные аспекты святости в Средние века / отв. ред. С.А. Яцык. СПб.: Алетейя, 2018. С. 5–14.

cat, термин З. Баумана[3]), т. е. подражания, изобретения своих святых (или фиксации подвижничества избранных верующих, усвоивших христианские идеалы и построивших по ним свою жизнь). Исторически это проявляется в обретении наряду с общехристианскими собственных «национальных» святых — как государственного пантеона, так и местночтимых. Образ святости и механизмы ее формирования выступают индикаторами более обширных и значимых социально-политических и культурных процессов.

Рассмотрим эти образы и механизмы по регионам.

Северо-Запад Руси. Северо-Западные земли Руси, Новгородская и Псковская, были крещены в ходе общегосударственного акта, исходившего прежде всего от центральной княжеской власти. Здесь обращение в новую веру сочеталось с закреплением политической лояльности региона по отношению к Киеву и правящей там династии Рюриковичей. Поэтому основным содержанием религиозной жизни Новгорода и Пскова в Средневековье стало сочетание двух тенденций: распространение идеалов христианского универсума, закрепление через культ принадлежности земли к православному миру «всея Руси», и в то же время — поиск собственных духовных моделей, развитие собственных церковно-архитектурных и иконописных школ.

Крещение Новгорода состоялось в 989 (датировка В. Л. Янина[4]) или 990 (мнение О. М. Рапова[5]) гг. Его инициатором был киевский князь, и акт крещения закреплял власть Киева и интеграцию Северо-Запада во владения Рюриковичей. Каким образом мы можем проследить динамику последующего распространения здесь культов святых? Индикаторами здесь выступают церковные тексты, службы святым, иконы, посвящения храмов. Из них более-менее цельную хронологическую картину (с большими лакунами) дают только посвящения храмов. Большинство из них имеют датировки. Все остальные данные фрагментарны в силу состояния источников. Характер их сохранности за XI–XV вв. случаен. Они могут указывать на нижнюю границу появления культа, но по истории его развития до XVI–XVII вв. дают только иллюстративный материал.

3. *Бауман З.* Ретротопия. М.: ВЦИОМ, 2019. С. 37–39.

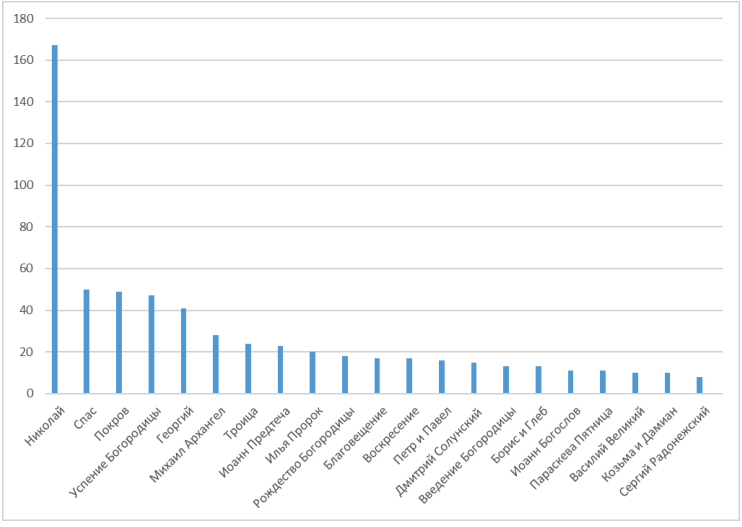
4. *Янин В. Л.* День десятого века // Знание — сила. 1983. № 3. С. 15–18; *Янин В. Л.* Как и когда крестили новгородцев // Наука и религия. 1983. № 11. С. 28–31.

5. *Рапов О. М.* О времени и обстоятельствах крещения населения Новгорода Великого // Вестник МГУ. История. 1988. № 3. С. 51–65.

Мы проанализировали посвящения 838 новгородских храмов до 1599 г. (по летописям, актовому материалу, новгородским и псковским писцовым книгам). Безусловно, не все источники до нас дошли, поэтому это не 100%-ная выборка, но она достаточно репрезентативна. Писцовые книги отражают большинство дошедших до нас сведений о населенных пунктах XVI в. По ней мы имеем 117 вариантов посвящений храмов святым и церковным праздникам, остальные — посвящения Христианского универсума (праздники, Богородичный цикл, общехристианские святые вроде св. Николая, Ильи и т. д.). Из них фиксируем всего девять общерусских культов (Феодосий и Антоний Печерские; Борис и Глеб; Владимир Креститель; Сергий Радонежский; Петр, митрополит московский; Алексий, митрополит московский; икона Одигитрии Смоленской) и восемь местных (Зосима и Савватий Соловецкие; Михаил Клопский; Антоний Дымский; Варлаам Хутынский; Николай Качанов; Александр Свирский; Тимофей-Довмонт Псковский).

Можно ли установить, какие культы святых и праздников были наиболее востребованы для интеграции региона в общий православный мир? На диаграмме № 1 показаны наиболее часто упоминаемые посвящения церквей в период с XI по XVI в.:

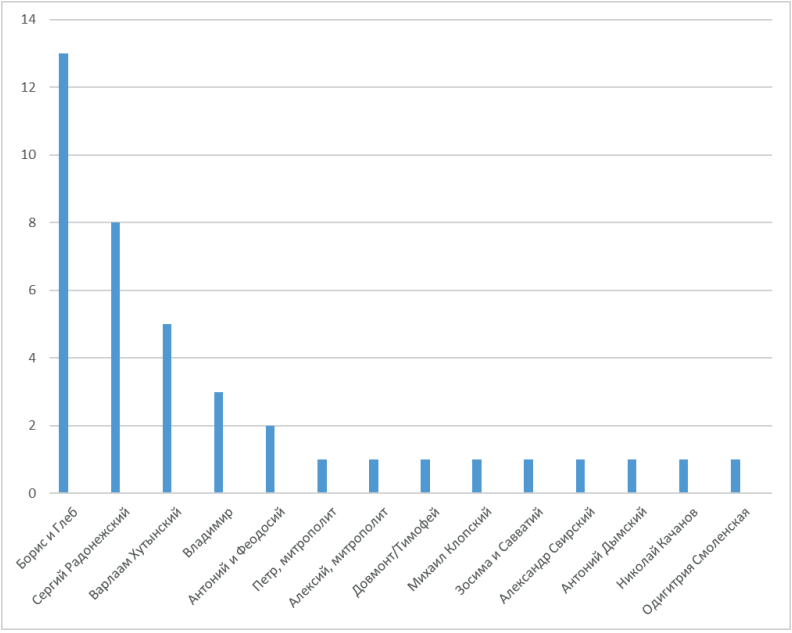
Диаграмма № 1. Частота посвящений церквей Новгорода и Пскова святым и праздникам в XI–XVI вв.



Общерусские и местные культы по частоте посвящений составляют от 117 позиций примерно 1/6, остальные — общехристианские святые (такие как св. Николай, св. Георгий, св. Илья и т. д., также общехристианские праздники, богородичные церкви и т. д.). Только два из общерусских культов (Бориса и Глеба и Сергия Радонежского) попадают в список сравнительно востребованных посвящений, остальные случаи буквально единичны (диаграмма № 1).

На диаграмме № 2 показано соотношение только русских святых (общерусских и местных, по частоте упоминаний).

Диаграмма № 2. Общерусские и местночтимые святые — посвящения церквей в XII–XVI вв.

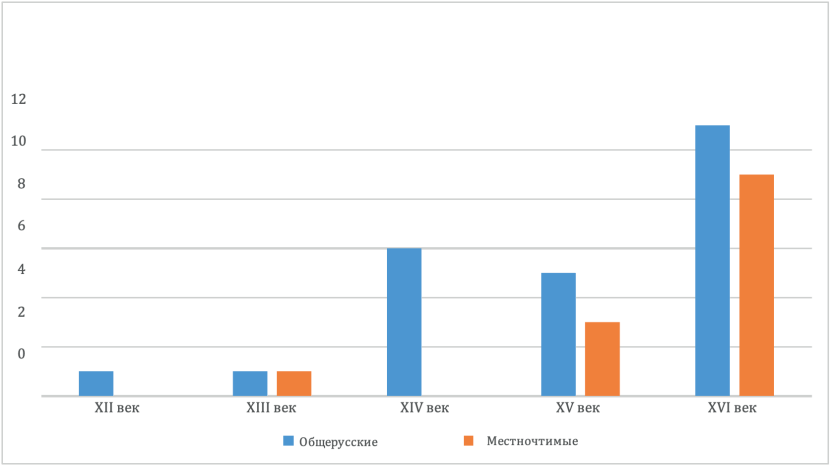


Как обращения к русским по происхождению святым распределяются по временной шкале? Хронология появления таких посвящений показана на диаграмме № 3, которая показывает частоту обращения не к общехристианским, а местным святым, позволяет отследить, когда общество «изобретало» своих святых, дополняя имеющийся универсальный пантеон.

Мы видим, что вплоть до XV в. случаи обращения к общерусским и местным святым единичны, то есть доминируют куль-

ты общехристианских святых и праздников. Это можно объяснить тем, что на первом месте стояла задача интеграции региона в православный мир. Обращение к общерусским культам носит фрагментарный характер, а случай посвящения местному святому всего один, и то специфический: в Пскове в церкви Тимофея Газского получил развитие культ князя Довмонта, в православном крещении Тимофея (видимо, произошел «по созвучию» переход одного посвящения церкви в другое). То есть тут мы видим очень любопытную трансформацию почитания малоизвестного восточнохристианского святого в почитание местного канонизированного князя.

Диаграмма № 3. Интенсивность посвящений русским святым в XII–XVI вв.



Конечно, посвящения церквей не единственный источник, но самый массовый. Обращение к агиографии, церковным службам и иконографии дает фрагментарный иллюстративный материал, который эти выводы в целом подтверждает. Вплоть до XIII–XIV вв. мы не фиксируем достоверных свидетельств о развитии местных культов. Стояла задача христианизации, интеграции региона в единый православный «христианский мир», и преобладали идеалы христианского универсума, к которым добавлялись в незначительных масштабах общерусские культы (которые также носили универсалистский характер, только в рамках Руси).

Первые местные культы связаны с князьями, причем их происхождение явно книжное (следы формирования «снизу» могут

только предполагаться или угадываться, впрочем, возможно, это связано с состоянием источников). Это почитание Александра Невского (ум. в 1263) — повесть о его подвигах с чертами агиографии появляется примерно в 1280-е гг.[6]; Мстислава Владимировича (ум. в 1132)[7] — неочевидно новгородское происхождение этого культа, агиографические тексты содержаться в сербском Прологе конца XIII — начала XIV века и болгарском синаксаре 1340 г.; псковского князя Довмонта/Тимофея (ум. в 1299) — следы почитания с 1341 г.[8]; псковского князя Всеволода/Гавриила (ум. в 1138) — перенос мощей в 1192 (?) и 1368 г., обращение к памяти князя при военной опасности[9]. 1323 годом датируется самый ранний список Жития Варлаама Хутынского (ум. в 1193 г., возможно, почитание с XIII в.)[10]. Верифицируемых примеров других почитаний локальных святых в Новгороде и Пскове в XIII–XIV вв. достоверно не фиксируется.

Складывание системы местных культов происходит в Новгородской епископии при архиепископе Евфимии (1429–1458), который после 1439 г. учредил культы новгородских владык, восьми епископов и архиепископов и трех князей XI–XIV вв.[11] Напрашивается связь этого события с особенностями церковной жизни в эту эпоху, прежде всего, с церковным расколом в Восточной Европе, начиная с поставления на московскую митрополию Фотия в 1408 г. и поставления Григория Цамблака митрополитом западнорусских епархий в 1416 г. и заканчивая Ферраро-Флорентийском собором 1438–1439 гг., Флорентийской унией 1439 г. и последующим обретением автокефалии Русской православной церковью в 1448 г. Наступление католиков и раскол восточно-

6. *Охотникова В.И.* Повесть о житии Александра Невского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. 1. С. 351–363 (здесь см. библиографию вопроса).
7. О нем см.: *Долгов В.В.* Мстислав Великий // Вопросы истории. 2018. № 4. С. 26–47.
8. *Охотникова В.И.* Повесть о Довмонте: Исследование и тексты. Л.: Наука, 1985; *Охотникова В.И.* Псковская агиография XIV–XVII вв. Т. 1. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. С. 352–569.
9. *Охотникова В.И.* Псковская агиография XIV–XVII вв. Т. 1. С. 10–349.
10. *Водов В.* Первые новгородские святыни и святые (до нач. XV в.) // Великий Новгород в истории средневековой Европы. М.: Русские словари, 1999. С. 382–390.
11. О деятельности Евфимия см.: *Бернадский В.Н.* Новгород и Новгородская земля в XV в. М.; Л.: ЛГПИ имени А.И. Герцена, 1961. С. 237–263; *Хорошев А.С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М.: Изд-во МГУ, 1980. С. 89–114.

славянского православия, порожденный противостоянием с Великим княжеством Литовским, крайне обострили проблему православной идентичности. Отвечать на этот вызов апелляцией к церковным универсалиям было неэффективно, и поэтому «расколу», «латинству» противопоставлялась своя, истинная святость, воплощенная в собственных святых и подвижниках, которые, как обнаружилось, были в Северо-Восточной Руси с момента обретения христианства (учрежденное почитание охватывало персоны с XI в., канонизированные в последующие века).

Средой для культивирования местной святости на Северо-Западе выступают прежде всего монастыри, чей статус с обретением «своего святого» резко возрастал. С 1323 г. фиксируется почитание Варлаама Хутынского (ум. в 1193), возможно, восходящее к XIII в. Кирилло-Белозерский монастырь сразу после кончины старца в 1428 г. называет себя «Кириллов». Всплеск местных культов, связанных с монастырями, фиксируется в XV–XVI вв. На Северо-Западе Руси появляются десятки таких культов. Это время складывания «Русской Фиваиды», «созвездия» северных монастырей, возникновение которых было связано с монастырской колонизацией Русского Севера. То есть распространение христианской святости, на этот раз в локальных моделях, прямо связано с колонизацией, процессами освоения территорий, их включения в «мой мир». Но теперь для закрепления территорий использовались именно местные культы и связанные с ними священные места (деревья, горы, острова, пещеры, урочища), что было понятнее местному населению (адаптация народных верований).

XVI век принес новое использование культов местных святых: на церковных соборах 1547 и 1549 гг. некоторые новгородские и псковские святые были канонизированы для общероссийского почитания (в том числе Всеволод/Гавриил, Александр Невский, архиепископ Евфимий, Савва Вишерский). Местные жития вошли в Великие Минеи Четьи, грандиозный свод житий святых, составленный в середине XVI в. при митрополите Макарии. Произошло обретение мощей целого ряда святых, которые жили в XII–XV вв., писались иконы, составлялись жития и гимнографические памятники. Локальные культы стали играть центростремительную роль. Собственно, как идейная основа сепаратизма, как показал наш анализ, в XI–XVI вв. они никогда и не выступали, и фактором складывания особой «новгородской идентичности» тоже не являлись. Это феномен уже Нового времени, XIX в. с его интересом к местной истории, когда средневе-

ковью были приписаны идеалы, сформировавшиеся гораздо позже. В средневековых источниках мы этого не видим, во всяком случае в виде прямых деклараций и формулировок.

Следует отметить еще одну черту: интерес к собственным подвижникам, «лицам» истории новгородской святости (время жизни большинства из которых относится к средневековью, периоду до XVI в.) возрастает в XVI в. «задним числом», уже после переживания новгородской суверенной государственностью пика своего развития, после утраты суверенитета, на фоне развития исторической памяти о славном и вольном Новгороде Великом. Легенды о святых формировали образ памяти о великом новгородском прошлом. Но произошло это, когда величие было уже в прошлом. Создание образов новгородской святости выступает в роли своего рода компенсаторного механизма на фоне политического и экономического упадка, а также человеческих катастроф. Речь идет о репрессиях со стороны центральной власти в 1471–1478 гг., при присоединении республики и в опричные годы. Это, особенно, Новгородский погром 1569/70 гг., в буквальном смысле сломавший духовный хребет городу.

Пафос, который пронизывает новгородскую книжность в XVI в. — идея новгородской особости, которая носит сакральный, священный характер, которая не утрачена, а еще покажет себя. В Новгородской летописи по списку П. П. Дубровского, которая представляет собой местный летописный свод XVI в., появляется новая легенда, «Сказание о церкви святыа Софиа Премудрости Божия в Великом Новъграде», в которой описывается основание храма Ярославом Мудрым. Собор был расписан иконописцами из Царьграда, и в куполе написан образ Спаса с благословляющей рукою, но рукой сжатой. Это было сделано по гласу с Небес, который повелел художникам изобразить сжатую руку: «аз в сеи руце моеи держу Великии Новоград, а когда сия рука моя распростреся, тогда будет граду скончание»[12].

Академик Д. С. Лихачев относил появление сказания к XV–XVI вв.[13] В. Г. Брюсова считала, что эти слова справедливы только

12. ПСРЛ. Т. 43. М.: Языки славянских культур, 2004. С. 54. О времени создания текста см.: *Конявская Е. Л.* Сказание о создании Софии Новгородской и Спасовом образе: текстология и хронология // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Великий Новгород: Издательско-полиграфический центр Новгородского государственного университета, 2014. Ч. 3. С. 182–190.

13. *Лихачев Д. С.* Новгород Великий: Очерк истории культуры Новгорода XI–XVII вв. М.: Советская Россия, 1959. С. 79.

применительно к позднейшей редакции текста, а в ее основе лежат записи XI в. Правда, данное мнение не основано ни на чем, кроме априорной убежденности автора в древности легенды. Никаких доказательств раннего хождения этой легенды нет, мы не можем ее датировать временем более ранним, чем ее появление на страницах рукописей XVI в. Брюсова сделала интересное наблюдение, что иконография «сжатой десницы» присутствует не только в Софийском соборе, но встречается в целом ряде росписей новгородских храмов XIV–XVII вв.[14] То есть перед нами особый новгородский символ, который сперва возникает на фресках Пантократора в силу художественной традиции (подражание фреске в куполе Св. Софии, восходящей к искусству византийских иконописцев). В XVI в. в текстах появляется интерпретация «сжатой десницы» в образе Спаса как символа Небесного заступничества за Новгород.

Сперва образ «сжатой десницы» возникает в связи с темой храма Софии как патрона Новгорода и применительно к изображению Спаса Вседержителя в его куполе. Но потом он получает более широкое толкование: В.Г. Брюсова обратила внимание на рукопись XVIII в. (НИОР РГБ, Музейское собр., № 733), представляющую собой позднюю копию Новгородской Забелинской летописи XVII в.[15] В ней легенда о «сжатой деснице» получает расширительную интерпретацию — теперь она объявлена особенностью Новгорода, по аналогии с патронатом Богородицы над Константинополем. «Сжатая десница» присутствует на фресках и иконах во многих церквях города и символизирует, что град будет стоять, пока Бог держит его в своей руке. Подобный высокий статус вряд ли был актуален для Новгорода XVII–XVIII вв., превратившегося в обычный уездный/губернский город империи, но он был важен для памяти о былом величии. Именно эта память и формировала особую новгородскую идентичность. Данный образ дает интересный материал для понимания того, как и когда в принципе формируются такие локальные идентичности и как они могут быть связаны с процессами нациестроительства.

Великое княжество Литовское было уникальным образованием, объединяющим совершенно разные культурно-религи-

14. *Брюсова В.Г.* Фреска Вседержителя новгородской Софии и легенда о Спасовом образе // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXII. М.; Л., 1966. С. 59. Прим. 5.

15. *Брюсова В.Г.* Фреска Вседержителя новгородской Софии... С. 63–64.

озные течения. При образовании этого государства в середине XIII в. в него вошли в большом количестве православные земли пострадавшей после монгольского нашествия Древней Руси. Вместе с тем политическая элита страны, литовские князья, вплоть до 1385–1387 гг. исповедовали язычество, и формально княжество вплоть до конца XIV в. оставалось самым крупным и единственным языческим государством Европы. С. Ровелл даже назвал ее «языческой империей»[16]. Когда же элита приняла Крещение после Кревской унии 1385 г., то в Литву пришло католичество, и началось стремительное сближение с Латинской Европой. Комбинации этих разных религиозных укладов, православия и католичества, их диалог и противостояние определяют характер духовной жизни региона вплоть до конца Средневековья.

Мы в настоящей статье рассматриваем только территории Великого княжества Литовского, непосредственно примыкающие к Северо-Западу Руси (Гродненская, Полоцкая, Витебская, Смоленская земли), Ливонии, Пруссии и Курляндии (земли Аукштайтии и Жемайтии). В православных землях Великого княжества Литовского до XIII–XIV вв. шли процессы, сходные с Новгородской и Псковской землями: распространение образов, праздников и святых православного христианского универсума, русских культов, унаследованных от Древней Руси (прежде всего Бориса и Глеба). При этом они получают собственную привязку к местным реалиям: такова, например, история чудесного исцеления св. Борисом и Глебом епископского туровского повара Мартина, известная по «Слову о Мартине мнисе, иже бе в Турове у церкви святую мученику Бориса и Глеба един живый о Бозе» (XII в.)[17].

Православная церковь в Великом княжестве Литовском пыталась развивать локальные культы, которые были востребованы как в литовском языческом, так и в польском католическом контекстах. Прежде всего это были православные церковные иерархи, настоятели монастырей. В XIII–XIV вв. было составлено Житие Кирилла, епископа Туровского (ум. 1183)[18]. В XIII в. возникает

16. Rowell, S. (1994) *Lithuania Ascending. A Pagan Empire within East-Central Europe, 1295 –1345*. Cambridge: Cambridge University Press.

17. *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV в. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. С. 419–420.

18. *Клосс Б.М.* Житие Кирилла Туровского // Письменные памятники истории Древней Руси / под ред. Я.Н. Щапова. СПб.: Русско-Балтийский информационный центр «БЛИЦ», 2003. С. 205; *Сон Джонг Со*. Житие Кирилла Туровского в составе Пролога // ТОДРЛ. 2004. Т. 55. С. 228–239.

почитание Евфросиньи Полоцкой, которое сочетало в себе княжеский и монастырский культы[19]. Дата возникновения местного культа полоцкого епископа Дионисия (ум. 1182) неизвестна, свидетельства поздние[20]. Центрами сохранения и развития локальных культов, как и на Северо-Западе Руси, выступали монастыри — например, культ Св. Елисея Лавришевского (ум. 1250) в одноименном монастыре в Лаврышеве[21] и рост этого культа также начался с XVI в., хотя есть указания на более раннее почитание, вплоть до XIII в., но они нуждаются в верификации. Специфика региона была в том, что конфликты с язычниками порождали мучеников за веру (чего в рассматриваемый период не фиксируется в вышеописанных нами случаях со святыми на Северо-Западе Руси). В 1374 г. возникает почитание Антония, Иоанна и Евстафия, виленских мучеников, убитых язычниками в 1347 г. и канонизированных к местному почитанию константинопольским патриархом Филофеем[22].

Отличие северных земель Великого княжества Литовского от Северо-Запада Руси в том, что после 1385 г., после начала католицизации, здесь долгое время не происходит развития культа местных католических святых; происходил только трансфер общекатолических святых из Польши. Для христианизирующейся страны ситуация была ненормальной, в Польше это понимали, но меры оказались запоздалыми и ограниченными. В 1517 г. началась кампания по канонизации умершего в 1484 г. королевича Казимира Ягеллона, которого предполагалось сделать святым Покровителем Великого княжества Литовского. С его землями королевича связывали смерть в Гродно и перезахоронение в Вильно в кафедральном соборе. В 1521 г. вышла канонизационная булла, но бурные события середины — второй половины XVI в. остановили процесс, булла затерялась. Канонизация Казимира завершилась только в 1602–1604 гг.[23]

19. *Мельников А.А.* Преподобная Евфросиния Полоцкая. Минск: Четыре четверти, 1997.

20. *Мельников А.А.* Путь непечален: Исторические свидетельства о святости Белой Руси. Минск: Белорусская Православная Церковь Московского Патриархата, 1992. С. 23–24.

21. *Мельников А.А.* Путь непечален... С. 139–140.

22. *Огицкий Д.П.* К истории виленских мучеников // Богословские труды. 1984. Сб. 25. С. 226–246.

23. Samsonowicz, H. (2000) “Kaplica św. Kazimierza w Wilnie i uroczyste przeniesienie relikwii świętego w 1636 roku”, J. Lileyko (ed.) *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI–XVIII w.*, pp. 335–437. Lublin: T-wo nauk. KUL.

Как было сказано выше, распространение католичества с конца XIV в. сопровождалось трансфером святых католического мира, но их было немного, и этот процесс был связан с королевской властью. Так, главный собор в Великом княжестве Литовском, в Вильно, в XIV в. получил посвящения в честь св. Станислава (краковский епископ, погиб в 1079 г., первый польский национальный святой, канонизирован в 1253 г.) и св. Владислава (Ласло I, венгерского и хорватского короля из династии Арпадов, умер в 1095, канонизирован в 1192 г.; с Польшей его связывало место рождения). Казалось бы, этот трансфер должен свидетельствовать о распространении польского влияния, но до конца XVI в. все же преобладали универсальные святые и праздники католического мира. Развитие местных культов (как православных, так и католических) здесь начинается в Новое время, и оно было связано с нарастанием противостояния православных, униатов, католиков (когда мы видим примеры даже «борьбы за святых») в контексте пробуждения национального самосознания в XVII–XIX вв.

Таким образом, в северных землях Великого княжества Литовского мы видим черты как сходные с русским Северо-Западом, так и отличные от него. Сходство обусловлено как общим древнерусским прошлым, так и необходимостью христианизации края (причем двойной — православной при Крещении в древнерусский период и католической после 1385 г.). Для этого, как мы уже показывали, использовались культы христианского универсума, благодаря которым происходила интеграция региона в «сеть» христианского мира. Местные культы развиваются как символы местной идентичности (Полоцк, Туров, монастыри), когда ее приходилось отстаивать в нетолерантном окружении. Продвижение католичества вместе с польским влиянием использовало в качестве инструмента влияния культы святых слабо и в основном на уровне официоза. Как и в России, бурное конструирование культов святых, чья жизнь приходилась на период Средневековья, начнется в раннее Новое время, с XVII в. (в России несколько раньше — с XV–XVI в.). Оно было также связано с процессами нациестроительства, выработкой собственных идеалов, образов национальных святых и исторических героев. Только в России этот процесс шел в контексте государственного строительства и был связан с укреплением православной державы, а в Великом княжестве Литовском (уже в составе Речи Посполитой) он развивался как ответ на рост борьбы между конфессиями и этнокультурными общностями в годы реформ киевского митрополита Петра

Могилы (1632–1647), имевших отклик и в северных землях Великого княжества, а также во время русско-польской войны 1654–1667 гг. и т. д.

Прибалтика, земли будущих Ливонии и Курляндии, были христианизированы в XII–XIII вв. в ходе северных крестовых походов[24]. Они стали частью германского мира, самой восточной провинцией Священной Римской империи (хотя официально членство в империи было оформлено только в XVI в.). Здесь политика универсализации, интеграции в латинское христианство превалировала над всем остальным[25]. Мы видим трансфер германских и скандинавских святых[26], но парадокс в том, что Ливония не дала своих святых. Таким образом, в отношении ее земель у нас просто отсутствует предмет исследования.

Как объяснить это обстоятельство? Немецкому католическому миру Ливонии была важнее интеграция с католической Европой, со Священной Римской империей. А крещеное местное население в средневековье было слишком неразвитым в духовно-интеллектуальном плане (мы практически не видим представителей местных народов среди духовенства), чтобы организовать местные культы и тем более запустить дорогостоящие и сложные по процедуре процессы официальной канонизации. Вызывает определенные вопросы отсутствие культов местных христианских миссионеров, мучеников за веру в борьбе с язычниками, первых епископов Ливонии и т. д. Литературные истории их подвигов за веру известны, но в житийные тексты они не переросли.

Также, видимо, оказала влияние Реформация: в средневековье мы имеем следы зачатков таких культов (по крайней мере в от-

24. Лучший обзор вопроса: Mänd, A. (2009) “Saints’ Cults in Medieval Livonia”, A. Murray (ed.) *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 191–223. Farnham: Ashgate.

25. Mänd, A. (2009) “The Patron Saint of Medieval Tallinn”, H.-M. Pellinen (ed.) *Maasta, kivestä ja hengestä = Earth, Stone and Spirit: Markus Hiekkanen Festschrift*, pp. 360–366. Turku, Helsinki: Helsinki University Press; Mänd, A. (2014) “Black Soldier — Patron Saint: St Maurice and the Livonian Merchants”, *Nordic Review of Iconography* 1: 56–75; Mänd, A. (2018) “The Cult and Visual Representation of Scandinavian Saints in Medieval Livonia”, C. Jensen (ed.) *Saints and Sainthood around the Baltic Sea: Identity, Literacy, and Communication in the Middle Ages*, pp. 101–143. Kalamazoo: Medieval Institute Publications.

26. Selart, A. (2013) “Meinhard, Berthold, Bernhard — kein Heiliger für Livland”, *Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter* 1: 434–440; Selart, A., Mänd, A. (2018) “Livonia — a region without local saints?”, N. Petersen, A. Mänd, S. Salvado (eds) *Symbolic Identity and the Cultural Memory of Saints*, pp. 91–122. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

ношении почитания гробниц первых епископов), но начало Реформации в 1520-е гг., гибель Немецкого ордена в 1560 г. и установление протестантского шведского владычества в Северной Эстонии с 1560-х гг. (а по всем землям бывшей Ливонии с 1610–1620-х гг.), поставили крест на процессе формирования местных культов.

Выводы

История культов святых дает материал для изучения идентичностей как наднациональных, так и локальных. При этом необходимо учитывать время возникновения культов, без учета которого могут быть сделаны неправильные выводы. Например, наличие большого количества местных святых в Новгородской земле вроде бы указывает на превалирование локальной лояльности над общерусской и чуть ли не на особую идентичность и местный сепаратизм, которые легко связываются со временем независимой Новгородской республики. Однако в период этой республики (XII — первая и вторая треть XV в.) местные культы слабы, а масштабное обращение к ним во второй трети XV в. связано не с ростом осознания новгородской идентичности, а с процессами внутри Русской православной церкви и религиозным расколом восточнославянского мира. Появление представлений о «новгородской особости», в том числе оформленное и в особых многочисленных культах новгородских святых, — это поздняя рефлексия, сожаление об утраченной независимости, которая возникает уже в Новое время и сопровождается развитием исторического мифа о Новгороде как воплощении особого, специфически русского пути в истории (вечевой республики, продолжающей древнерусскую традицию, не испорченной ни монгольским игом, ни «московским деспотизмом»).

В этом плане развитие культов святых в самом деле выступает индикатором, развивается ли местная идентичность или преобладает государственный универсализм. Русский Северо-Запад в эпоху средневековья лоялен к идеалам православного единства, и даже местные (монастырские) культы используются как инструмент христианизации и дальнейшего расширения христианской вселенной. Местная особость является предметом гордости и объединяющим началом (культ новгородской Софии, к примеру), но до XVI в. включительно она не является основой сепаратистских настроений, а подпитывает позитивные ценности в виде

локального патриотизма, не противоречащего общерусскому патриотизму. Обращение к местным культам как основе локальной идентичности происходит только в XIX–XXI вв.

В случае с Великим княжеством Литовским мы видим другой процесс: необходимо было с помощью католичества «привязать» княжество к Королевству Польскому. Религия не должна была стать знаменем сопротивления этому процессу, отсюда — лояльность и толерантность в отношении православия, поддержка древнерусских православных культов, прежде всего борисоглебского. Но при этом на уровне официоза властей происходит трансфер культов из монархии Ягеллонов. Возникновение новых католических культов на локальном уровне, «снизу», не особо поощряется в силу опасения сепаратистских настроений, таких культов мало, и возникают они поздно. К ним начинают обращаться уже в раннее Новое время, когда резко обостряются проблемы религиозной и национальной идентичности, и общество начинает в большей степени нуждаться в духовных ориентирах.

Ливония же являет собой чистый пример того, как общество «не хочет быть самим собой» — оно хочет быть частью чего-то большего, в данном случае — Священной Римской империи и католического мира. Ливонское общество не предлагает каких-то своих «вкладов святостью», оно полностью «импортирует» эту святость. Такая политика встречается и в других провинциях империи (например, в Саксонии), и этим регионам в историческом процессе не удается достичь собственного суверенитета.

Библиография / References

Бауман З. Ретротопия. М.: ВЦИОМ, 2019.

Бернадский В. Н. Новгород и Новгородская земля в XV в. М.; Л.: ЛГПИ имени А. И. Герцена, 1961.

Брюсова В. Г. Фреска Вседержителя новгородской Софии и легенда о Спасовом образе // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXII. М.; Л., 1966. С. 57–64.

Водов В. Первые новгородские святыни и святые (до нач. XV в.) // Великий Новгород в истории средневековой Европы. М.: Русские словари, 1999. С. 382–390.

Долгов В. В. Мстислав Великий // Вопросы истории. 2018. № 4. С. 26–47.

Зыгмонт А. Мученичество как репутационный проект: кто и как «делает» мучеников // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40 (1). С. 198–225.

Клосс Б. М. Житие Кирилла Туровского // Письменные памятники истории Древней Руси / под ред. Я. Н. Щапова. СПб.: Русско-Балтийский информационный центр «БЛИЦ», 2003. С. 205–206.

Конявская Е.Л. Сказание о создании Софии Новгородской и Спасовом образе: текстология и хронология // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Великий Новгород: Издательско-полиграфический центр Новгородского государственного университета, 2014. Ч. 3. С. 182–190.

Лихачев Д.С. Новгород Великий: Очерк истории культуры Новгорода XI–XVII вв. М.: Советская Россия, 1959.

Лосева О.В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV вв. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009.

Мельников А.А. Преподобная Евфросиния Полоцкая. Минск: Четыре четверти, 1997.

Мельников А.А. Путь непечален: Исторические свидетельства о святости Белой Руси. Минск: Белорусская Православная Церковь Московского Патриархата, 1992.

Огицкий Д.П. К истории виленских мучеников // Богословские труды. 1984. Сб. 25. С. 226–246.

Охотникова В.И. Повесть о Довмонте: Исследование и тексты. Л.: Наука, 1985.

Охотникова В.И. Повесть о житии Александра Невского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. 1. С. 351–363.

Охотникова В.И. Псковская агиография XIV–XVII вв. Т. 1. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007.

Рапов О.М. О времени и обстоятельствах крещения населения Новгорода Великого // Вестник МГУ. История. 1988. № 3. С. 51–65.

Сон Джонг Со. Житие Кирилла Туровского в составе Пролога // Труды отдела древнерусской литературы. 2004. Т. 55. С. 228–239.

Хорошев А.С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М.: Изд-во МГУ, 1980. С. 89–114.

Янин В.Л. День десятого века // Знание — сила. 1983. № 3. С. 15–18.

Янин В.Л. Как и когда крестили новгородцев // Наука и религия. 1983. № 11. С. 28–31.

Яцык С.А. Введение. Тренды в изучении святости // Европа святых. Социальные, политические и культурные аспекты святости в Средние века / отв. ред. С.А. Яцык. СПб.: Алетейя, 2018. С. 5–14.

Bauman, Z. (2019) *Retrotopiia* [Retrotopia]. Moscow: VTSIOM.

Bernadskii, V.N. (1961) *Novgorod i Novgorodskaia zemlia v XV v.* [Novgorod and Novgorodian Land in the 15th cent.]. Moscow; Leningrad: LGPI.

Briusova, V.G. (1966) "Freska Vsederzhitelia novgorodskoi Sofii i legenda o Spasovom obraze" [Fresco of the Pantocrator of Novgorod Sophia and the legend of the Icon of the Savior], *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* XXII: 57–64.

Bertell, M., Frog, M., Willson, K. (eds) (2019) *Contacts and Networks in the Baltic Sea Region. Ausmarr as a Northern mare nostrum, ca. 500–1500* AD. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Collar, A. (2007) "Network Theory and Religious Innovation", *Mediterranean Historical Review*: 22: 149–162.

Dolgov, V.V. (2018) "Mstislav Velikii" [Mstislav the Great], *Voprosy istorii* 4: 26–47.

Ianin, V.L. (1983) "Den' desiatogo veka" [One day of the 10th century], *Znanie — sila* 3: 15–18.

Ianin, V.L. (1983). "Kak i kogda krestili novgorodtsev" [When and where were Novgorodians baptized], *Nauka i religiia* 11: 28–31.

Iatsyk, S. A. (2018) "Vvedenie. Trendy v izuchenii sviatosti" [Introduction. Trends in the studing of holiness], S. A. Iatsyk (ed.) *Evropa sviatykh. Sotsial'nye, politicheskie i kul'turnye aspekty sviatosti v Srednie veka*, pp. 5–14. Saint-Petersburg: Aleteiia.

Khoroshev, A. S. (1980) *Tserkov' v sotsial'no-politicheskoi sisteme Novgorodskoi feodal'noi respubliki* [Church in the socio-political system of the Novgorod feudal republic]. Moscow: Izd-vo MGU.

Kloss, B. M. (2003) "Zhitie Kirilla Turovskogo" [Life of Kirill of Turov], Ia. N. Shchapov, (ed.) *Pis'mennye pamiatniki istorii Drevnei Rusi*, pp. 205–206. Saint-Petersburg: Russko-Baltiiskii informatsionnyi tsentr "BLITs".

Koniavskaia, E. L. (2014) "Skazanie o sozdanii Sofii Novgorodskoi i Spasovom obraze: tekstologiia i khronologiia" [The legend of the creation of Sophia of Novgorod and the icon of the Savior: textual criticism and chronology], *Kirik Novgorodets i drevnerusskaia kul'tura,* pp. 182–190. Velikii Novgorod: Izdatel'sko-poligraficheskii tsentr Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta.

Likhachev, D. S. (1959) *Novgorod Velikii* [Novgorod the Great]. Moscow: Sovetskaia Rossia.

Loseva, O. V. (2009) *Zhitiia russkikh sviatykh v sostave drevnerusskikh Prologov XII — pervoi treti XV vv*. [Lives of Russian Saints as part of the Old Russian Prologues of the XII — the first third of the XV centuries]. Moscow: Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi.

Mänd, A., Tamm, M. (eds) (2020) *Making Livonia: Actors and Networks in the Medieval and Early Modern Baltic Sea Region*. London; New York: Routledge.

Mänd, A. (2009) "Saints' Cults in Medieval Livonia", A. Murray (ed.) *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier,* pp. 191–223. Farnham: Ashgate.

Mänd, A. (2014) "Black Soldier — Patron Saint: St Maurice and the Livonian Merchants", *Nordic Review of Iconography* 1: 56–75.

Mänd, A. (2018) "The Cult and Visual Representation of Scandinavian Saints in Medieval Livonia", C. Selch (ed.) *Saints and Sainthood around the Baltic Sea: Identity, Literacy, and Communication in the Middle Ages*. Kalamazoo: Medieval Institute Publications.

Mänd, A. (2009) "The Patron Saint of Medieval Tallinn", H.-M. Pellinen (ed.) *Maasta, kivestä ja hengestä = Earth, Stone and Spirit: Markus Hiekkanen Festschrift*, pp. 360–366. Turku, Helsinki.

Mel'nikov, A. A. (1997) *Prepodobnaia Evfrosiniia Polotskaia* [Venerable Euphrosyne of Polotsk]. Minsk: Chetyre chetverti.

Mel'nikov, A. A. (1992) *Put' nepechalen: Istoricheskie svidetel'stva o sviatosti Beloi Rusi* [The path is not sad: Historical evidence of the holiness of White Russia]. Minsk: Belorusskaia Pravoslavnaia Tserkov' Moskovskogo Patriarkhata.

Ogitskii, D. P. (1984) "K istorii vilenskikh muchenikov" [To the history of the Vilna martyrs], *Bogoslovskie trudy* 25: 226–246.

Okhotnikova, V. I. (1985) *Povest' o Dovmonte: Issledovanie i teksty* [The Tale of Dovmont: Research and Texts]. Leningrad: Nauka.

Okhotnikova, V. I. (1987) "Povest' o zhitii Aleksandra Nevskogo" [The Tale of the Life of Alexander Nevsky], *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* 1: 351–363.

Okhotnikova, V. I. (2007) *Pskovskaia agiografiia XIV–XVII vv*. [Pskov hagiography of the 14th–17th centuries]. T. 1. Saint-Petersburg: Dmitrii Bulanin.

Rapov, O. M. (1988) "O vremeni i obstoiatel'stvakh kreshcheniia naseleniia Novgoroda" *Velikogo* [On the time and circumstances of the baptism of the population of Novgorod the Great], *Vestnik MGU. Istoriia* 3: 51–65.

Rowell, S. (1994) *Lithuania Ascending. A Pagan Empire within East-Central Europe, 1295–1345*. Cambridge: Cambridge University Press.

Samsonowicz, H. (2000). "Kaplica św. Kazimierza w Wilnie i uroczyste przeniesienie relikwii świętego w 1636 roku", J. Lileyko (ed.) *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI- XVIII w.,* pp. 335–437. Lublin: T-wo nauk. KUL.

Selart, A. (2013) "Meinhard, Berthold, Bernhard — kein Heiliger für Livland", *Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter* 1: 434–440.

Selart, A., Mänd, A. (2018) "Livonia — a region without local saints?" Petersen, N. (ed.). *Symbolic Identity and the Cultural Memory of Saints,* pp. 91–122. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Son, Dzh. S. (2004) "Zhitie Kirilla Turovskogo v sostave Prologa" [The Life of Cyril of Turov as part of the Prologue], *Trudy Otdela drevnerussoi literatury* 55: 228–239.

Vodov, V. (1999) "Pervye novgorodskie sviatyni i sviatye (do nach. XV v.)" [The first Novgorod santctuaries and saints (before the beginning of the 15th century)], *Velikii Novgorod v istorii srednevekovoi Evropy*, pp. 382–390. Moscow: Russkie slovari.

Zygmont, A. (2022) "Muchenichestvo kak reputacionnyi proekt: kto i kak 'delaet' muchenikov" [Martyrdom as a 'Reputational Project': Who and How 'Makes' the Martyrs], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 40(1): 198–225.