

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК · ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ  
АЛЬМАНАХ ГЕНДЕРНОЙ ИСТОРИИ

Адам & Ева  
Адам & Ева

GENDER HISTORY REVIEW

2022

Москва

№30

ББК 63.3  
А 281

**Главный редактор**

А.Ю. СЕРЕГИНА

**Ответственный редактор**

А.В. СТОГОВА

**АДАМ & ЕВА.** Альманах гендерной истории.

Под ред. А.Ю. Серегинной. Отв. ред. А.В. Стогова – № 30. Москва: ИВИ РАН, 2022. – 398 с.

**ADAM & EVE.** Gender History Review.

Chief Editor: Anna Seregina. Editor: Anna Stogova – № 30. Moscow: IGH RAS, 2022. – 398 p.

Альманах «Адам & Ева» – первое в России периодическое издание, специально посвященное проблемам гендерной истории, которая является составной частью междисциплинарного направления в социальном и гуманитарном знании. Авторы используют широкие возможности гендерного анализа в изучении различных исторических эпох и сфер человеческой деятельности, рассматривая прошлое и настоящее сквозь призму взаимоотношений между полами и социокультурных представлений о «мужском» и «женском».

**ЭЛ № ФС 77-54410**

**ISSN 2307-8383**

© Коллектив авторов, 2022

© Институт всеобщей истории РАН, 2022

В оформлении переплета использована картина Уильяма Орпена «Адам и Ева в Перене» 1918 г.

## **РЕДАКЦИЯ**

*Главный редактор*

**АННА СЕРЕГИНА**

*Редакторы*

**ЕКАТЕРИНА КИРИЛЛОВА**

**МАРИЯ НЕКЛЮДОВА**

**МАЙЯ ПЕТРОВА**

**АННА СТОГОВА**

**ОЛЬГА ТОГОЕВА**

## **РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ**

**ЛОРИНА РЕПИНА**

(Москва)

**ИДА БЛУМ**

(Норвегия)

**МАРИНА ВИНОКУРОВА**

(Москва)

**КРИСТИНА ВОРОБЕК**

(США)

**НАТАЛИ ЗЕМОМ ДЕВИС**

(Канада)

**ОЛЬГА ДЕМИДОВА**

(С.-Петербург)

**ЮРИЙ ЗАРЕЦКИЙ**

(Москва)

**ГАЛИНА ЗВЕРЕВА**

(Москва)

**КАТРИОНА КЕЛЛИ**

(Великобритания)

**МАРИАННА ЛИЛЬЕШТРЕМ**

(Финляндия)

**НАТАЛЬЯ ПУШКАРЕВА**

(Москва)

**МИШЕЛЬ ПЕРРО**

(Франция)

**ЭЛИЗАБЕТ ШОРЕ**

(Германия)

**СЕМЕН ЭКШТУТ**

(Москва)

## **EDITORIAL BOARD**

*Chief editor*

**ANNA SEREGINA**

*Editors*

**EKATERINA KIRILLOVA**

**MARIA NEKLYUDOVA**

**MAYA PETROVA**

**ANNA STOGOVA**

**OLGA TOGOEVA**

## **EDITORIAL COUNCIL**

**LORINA REPINA**

(Moscow)

**IDA BLOM**

(Norway)

**MARINA VINOKUROVA**

(Moscow)

**CHRISTINE WOROBEC**

(USA)

**NATALIE ZEMON DAVIS**

(Canada)

**OL'GA DEMIDOVA**

(S.-Petersburg)

**JURI ZARETSKIY**

(Moscow)

**GALINA ZVEREVA**

(Moscow)

**CATRIONA KELLY**

(United Kingdom)

**MARIANNE LILJESTROM**

(Finland)

**NATALIA PUSHKAREVA**

(Moscow)

**MICHELLE PERROT**

(France)

**ELISABETH CHEAURE**

(Germany)

**SEMEN EKSHUT**

(Moscow)

<b>ПОЗДРАВЛЕНИЕ</b>	<b>6</b>
<b>ЖЕНЩИНЫ В КОНФЛИКТАХ ПАТРИАРХАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА</b>	
<b>СУКИНА Л.Б.</b> КОТОРАЯ ЦАРИЦА? СЛЕДЫ ДИНАСТИЧЕСКОГО КОНФЛИКТА В ИЗОБРАЖЕНИЯХ «ДРЕВ» РОМАНОВЫХ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII — НАЧАЛА XVIII В.	<b>8</b>
<b>ТРЕТЬЯКОВА М.С.</b> РАХЕЛЬ ЛЕВИН ФАРНХАГЕН В ГОДЫ НАПОЛЕОНОВСКОЙ ОККУПАЦИИ ПРУССИИ: ПИСЬМА ЕВРЕЙСКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛКИ	<b>41</b>
<b>ЗЕЛЕНИНА Г.С.</b> «И В КИБИТКАХ СНЕГАМИ...» ВЕРНЫЕ ЖЕНЫ И ХРУПКАЯ МАСКУЛИННОСТЬ В ПОЗДНЕСОВЕТСКОМ ЕВРЕЙСКОМ ДВИЖЕНИИ	<b>62</b>
<b>БЕЛЯКОВА Н.А.</b> АКТИВИЗМ В ОБЩИНАХ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН–БАП- ТИСТОВ ПОЗДНЕГО СССР: ГЕНДЕРНАЯ СПЕЦИФИКА КОНСТРУИРОВАНИЯ НАРРАТИВА	<b>124</b>
<b>ГЕНДЕРНЫЙ РАКУРС СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ</b>	
<b>УЛЬЯНОВА Г.Н.</b> ЖЕНЩИНЫ–ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬНИЦЫ: СМЕНА МУЖЕМ ФАМИЛИИ НА ФАМИЛИЮ ЖЕНЫ КАК ИНСТРУМЕНТ СОХРАНЕНИЯ СЕМЕЙ- НОГО БИЗНЕСА И ФИРМЕННОГО БРЕНДА В КУПЕЧЕСКИХ СЕМЬЯХ МОСКВЫ В XIX ВЕКЕ	<b>174</b>
<b>ГЕНДЕРНЫЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ</b>	
<b>САЗОНОВА А.А.</b> СРЕДНЕВЕКОВЫЕ КОТ И КОШКА В ПОЭТИЧЕСКОМ И ИЗОБ- РАЗИТЕЛЬНОМ НАРРАТИВЕ АНГЛОСАКСОВ И ИРЛАНДЦЕВ VII–IX ВВ.	<b>213</b>
<b>СТОГОВА А.В.</b> МУЖСКАЯ МОДА И SELF–FASHIONING В ДНЕВНИКЕ АНГЛИЙ- СКОГО ЧИНОВНИКА СЭМЮЭЛЯ ПИПСА (1660–1669 гг.)	<b>237</b>
<b>ПУБЛИКАЦИИ</b>	
ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ДОРОТИ ЛАУСОН (ВВОД. СТАТЬЯ, ПЕР. И КОММ. А.Ю. СЕРЕГИНОЙ)	<b>297</b>
<b>SUMMARIES</b>	<b>387</b>
<b>ТРЕБОВАНИЯ К АВТОРАМ</b>	<b>392</b>

- 6 CONGRATULATIONS**  
**WOMEN IN THE CONFLICTS OF PATRIARCHAL SOCIETY**
- 8 SUKINA L.B.** WHICH TSARINA? TRACES OF DYNASTIC CONFLICT IN THE IMAGES OF ROMANOV'S GENEALOGICAL "TREES" OF THE LATE 17<sup>TH</sup> — EARLY 18<sup>TH</sup> CENTURIES
- 41 TRETYAKOVA M.S.** RAHEL LEVIN VARNHAGEN DURING THE NAPOLEONIC OCCUPATION OF PRUSSIA: LETTERS OF A JEWISH INTELLECTUAL
- 62 ZELENINA G.S.** "IN KIBITKAS THROUGH SNOW..." FAITHFUL WIVES AND FRAGILE MASCULINITY IN THE LATE SOVIET JEWISH MOVEMENT
- 124 BELYAKOVA N.A.** ACTIVISM IN THE COMMUNITIES OF EVANGELICAL CHRISTIANS—BAPTISTS IN THE LATE USSR: GENDER ASPECTS OF NARRATIVE-BUILDING
- GENDER ASPECT OF SOCIAL HISTORY**
- 174 ULYANOVA G.N.** FEMALE ENTREPRENEURS: HUSBANDS TAKING THEIR WIVES' SURNAMING AS A TOOL OF FAMILY BUSINESS AND BRAND PRESERVATION IN MOSCOW MERCHANT FAMILIES IN THE 19<sup>TH</sup> C.
- GENDER REPRESENTATIONS**
- 213 SAZONOVA A.A.** MEDIEVAL FELINES IN POETIC AND VISUAL NARRATIVE OF THE ANGLO—SAXONS AND THE IRISH IN THE 7<sup>TH</sup> — 9<sup>TH</sup> CENTURIES
- 237 STOGOVA A.V.** MEN'S FASHION AND SELF—FASHIONING IN THE DIARY OF AN ENGLISH NAVY CLERK SAMUEL PEPYS (1660—1669).
- PUBLICATIONS**
- 297** LIFE OF DOROTHY LAWSON (introduction, transl. and comm. by A.Yu. Seregina)
- 387 SUMMARIES**
- 392 SUBMISSION INFORMATION**

## ПОЗДРАВЛЯЕМ ЛОРИНУ ПЕТРОВНУ РЕПИНУ!

Вот и вышел уже 30 выпуск альманаха «Адам & Ева». Его первый номер, появившийся в 2001 году, открывался статьей главного редактора Лорины Петровны Репиной о гендерной истории сегодня, обозначивший основную задачу, которую уже более двадцати лет мы пытаемся помогать решать в нашем издании — «переписать всю историю как историю гендерных отношений, покончив разом и с вековым “мужским шовинизмом” всеобщей истории, и с затянувшимся сектантством “женской истории”»<sup>1</sup>. Мы старались, чтобы основная тема нынешнего юбилейного номера как можно лучше соответствовала этому боевому настрою.

Появление этого выпуска альманаха совпадает с юбилеем его основательницы и первого главного редактора (теперь уже правильной было бы сказать — редакторки, настолько большое значение гендерные дискурсы приобрели в нашем языке за это время) Лорины Петровны Репиной. Сложившиеся благодаря ее усилиям коллективы редакции альманаха, авторов и постоянных читателей от души поздравляют ее с этой знаменательной датой!

Нам хотелось бы выразить Лорине Петровне свое искреннее восхищение и глубокую признательность. Она давно и успешно работает в области методологии и теории исторической науки, интеллектуальной истории исторической памяти, социокультурной истории и ее труды стали серьезным вкладом в дальнейшее развитие отечественной историографии. Руководимые ею проекты объединяют ученых из разных научных учреждений, городов и стран и позволяют

---

1 Репина Л.П. Гендерная история сегодня // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. Вып. 1. М.: ИВИ РАН, 2001. С. 19.

создать новые исследовательские поля в российской историографии.

Именно проявленному Лориной Петровной научному интересу к гендерной истории, в особенности ее методологическому аспекту мы обязаны развитием этого направления в рамках отечественной научной школы — благодаря изданным ею публикациям, учебным пособиям и прочитанным курсам по гендерной истории. И, конечно, именно Лорина Петровна способствовала развитию гендерных исследований в Институте Всеобщей истории. Там в начале 2000-х гг. началась исследовательская работа в рамках научных проектов, посвященных гендерной истории. Благодаря усилиям Лорины Петровны в институте возникла поначалу неформальная группа исследователей гендерной истории. Из этой группы постепенно выросла редакция альманаха «Адам & Ева», основательницей и первым редактором (2001–2013) которого она была. Лорина Петровна также с самого начала существования альманаха области задала исследовательских интересов: история семьи, гендерные аспекты социальной истории, гендерные репрезентации в дискурсивных стратегиях прошлого и современности, к которым обращаются авторы «Адама & Евы». В 2009 г. в ИВИ РАН появился и Центр гендерной истории, также обязанный своим существованием поддержке и творческой энергии Лорины Петровны. Ее коллеги и ученики хорошо знают, как она умеет вдохновлять своим примером, щедро делиться знаниями, порождать идеи и помогать их развитию.

Редакция, авторы альманаха и также участники научных проектов ИВИ РАН, посвященных гендерной истории, пользуются случаем, чтобы выразить Лорине Петровне Репиной свою искреннюю любовь и благодарность, и желают ей воплощения всех научных и личных планов и просто радости.

# ЖЕНЩИНЫ В КОНФЛИКТАХ ПАТРИАРХАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА

Л.Б. Сукина

## КОТОРАЯ ЦАРИЦА? СЛЕДЫ ДИНАСТИЧЕСКОГО КОНФЛИКТА В ИЗОБРАЖЕНИЯХ «ДРЕВ» РОМАНОВЫХ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII — НАЧАЛА XVIII В.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** царская династия, династическое древо, легитимация власти, династический конфликт, изображение.

**АННОТАЦИЯ:** В России традиция визуальной репрезентации царского рода в форме династических древ была заложена при втором государе династии Романовых Алексее Михайловиче. В отличие от аналогичных западноевропейских изображений композиции российских древ не включают женские персоны, в том числе царских жен. Исключения представляют четыре случая, когда на древе или в ктиторской группе под ним представлены супруги Алексея Михайловича — Мария Ильинична Милославская и Наталья Кирилловна Нарышкина. В статье рассматривается проблема интерпретации смысла и значения этих изображений царей в условиях необходимости легитимации власти новой династии в атмосфере ожидания Конца времен и династического конфликта, спровоцированного наличием сыновей в обоих царских браках.

Проблема политической субъектности цариц в системе русского самодержавия допетровского времени нуждается в специальном исследовании. Несомненно, их роль в управлении государством и принятии важных решений была не особенно заметной. Но родственные и семейные связи государынь влияли на династическую ситуацию, взаимоотношения в элите, в известной мере определяли персональный состав

Людмила Борисовна Сукина, д.и.н., доцент, Институт программных систем РАН, заведующая кафедрой подготовки кадров высшей квалификации. lbsukina@gmail.com

DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-8-40

двора, военной и церковной верхушки. Фигуры цариц выходили из тени в периоды династических кризисов и начинали демонстрировать их значимость в вопросе «законной» передачи престола. Не случайно, новая царская династия Романовых всячески подчеркивала свою родственную связь с Анастасией — первой женой Ивана Грозного и матерью последнего русского царя из Рюриковичей-Калитовичей. Ее образ оказался одним из ключевых элементов династической концепции самодержавной власти, развитию которой при царе Михаиле Федоровиче уделялось большое внимание<sup>1</sup>.

При втором государе из семьи Романовых Алексее Михайловиче было много сделано для легитимации новой династии, не только с помощью политических и идеологических инструментов, но и посредством создания символических конструкций генеалогии царской власти в России. Но при нем же в недрах династии вызрел и новый конфликт, угрожавший ее устоям. Он был связан с появлением конкурирующих ветвей, благодаря двум царским бракам, в обоих из которых были дети мужского пола. Перипетии этого конфликта, перешедшего в острую фазу после смерти старшего сына и прямого наследника Алексея Михайловича — молодого царя Федора Алексеевича, и участие в нем женщин из царской семьи (в первую очередь, царицы Натальи Кирилловны и царевны Софьи Алексеевны) давно и многократно описаны в российской и зарубежной историографии. В настоящей статье речь пойдет о его визуальных следах, все еще остающихся незамеченными историками.

С именем Алексея Михайловича связано множество новшеств, внедренных в русскую культуру в десятилетия его правления. В частности, при нем была заложена традиция

---

1 Сиренов. 2017: 344–345.

визуальной репрезентации царского рода в форме династических древ (более ранние примеры не известны). В отличие от аналогичных западноевропейских изображений, дошедшие до нашего времени композиции российских древ не включают женские персоны, в том числе царских жен, не говоря уже о царицах. Иногда встречается только изображение княгини Ольги, но не в качестве жены князя Игоря, а как самостоятельной выдающейся государыни — прямой предшественницы русских царей. Исключения представляют четыре случая, когда на династической лозе или в ктиторской группе под ней представлены супруги Алексея Михайловича — Мария Ильинична Милославская и Наталья Кирилловна Нарышкина. Нам представляется важным установить, какую символическую и идеологическую роль играли эти уникальные (в общем контексте визуальной генеалогии царского рода) изображения, как образы цариц использовались для легитимации власти новой династии и репрезентации отношения к сформировавшемуся внутри нее конфликту.

Предметом почти постоянного беспокойства первых Романовых, как и их предшественников на царском троне, было обеспечение передачи власти по мужской линии. Сам Алексей Михайлович оказался единственным наследником в семье (его младшие братья Иван и Василий умерли в младенчестве). Первый брак Алексея с Марией Ильиничной Милославской (1624–1669) был чрезвычайно удачным в отношении будущего династии — в нем появилось на свет много детей, в том числе несколько мальчиков. Эта роль царицы была визуально зафиксирована на входной гравюре «Род правых благословится» в книге Лазаря Барановича «Меч духовный»<sup>2</sup> (Илл. 1). Сложная аллегорическая композиция гравюры создавалась

---

2 Меч духовный. 1666: 2.

специально для этого издания, публикация которого была приурочена к предполагаемой дате Конца времен и служила прославлению царской семьи как рода праведных государей, что вскоре будут предстоять своим подданным на Страшном суде<sup>3</sup>. Образцами для гравера, не оставившего своей подписи, вероятно, послужили несколько источников, находившихся в распоряжении, как Киево-Печерской типографии, так и епископа Лазаря Барановича. Не исключено, что среди них были книги польской печати, включавшие генеалогические древа знатных родов Речи Посполитой.

В нижней половине гравюры изображено древо царской семьи, произрастающее из бедра «первого русского царя» — киевского князя Владимира. Более ранние изображения генеалогии правящего рода такой иконографии в восточноевропейском православном искусстве неизвестны. Никаких иных реальных или легендарных предков на этом древе нет. В чашечках его цветов мы видим полуфигуры только пяти представителей семьи государя Алексея Михайловича. На верхних ветвях сам царь и его царица Мария Ильинична. На нижних — царевичи Алексей, Федор и Симеон Алексеевичи. Подписи над головами царя и царицы выстроены полукругом, образуя некое подобие нимбов. В них Алексей Михайлович и Мария Ильинична поименованы «Пресвятыми», хотя оба в тот момент были живы, а святости ни тот, ни другая не были удостоены и после смерти. Возможность подобного их титулования составитель композиции гравюры мотивирует перефразированной цитатой из послания апостола Павла к Римлянам, помещенной на стволе дерева: «Корень свят, то и ветви» (Рим. 11:16). Царь изображен со скипетром и в короне с заполненным верхом, подобной венцам византийских императоров. Царица со

---

3 Сукина. 2020: 119-123.

сложенными на груди в молитвенном жесте руками и в зубчатой короне, увенчанной орнаментированным перекрестием. Голова государыни под венцом окутана платом, традиционным для женских изображений на православных иконах.

На гравюре «Меча духовного» Мария Ильинична Милославская представлена как царственная супруга своего мужа-государя, разделяющая с ним бремя властной ответственности в канун Конца света, и как благодетельная мать семейства. В предшествующих гравюре виршах «На его пресветлаго царского величества знамение» и в прозаическом предисловии, обращенном к царю, Алексей Михайлович сопоставляется с Алексеем Божьим человеком и Христом, а Мария Ильинична с Богородицей: «Алексий Божий Человек на Бога смотрит: Марии к Марии дорога»<sup>4</sup>.

Возможно, эта особая роль была закреплена именно за Марией Милославской, которая оказалась русской государыней в особых обстоятельствах и потому должна была в тот момент времени удостоиться церковного прославления. Книга Лазаря Барановича во второй половине XVII в. вышла двумя тиражами, и ее экземпляры широко разошлись в России (в основном, по монастырям и храмам). Они были доступны и духовенству и иконописцам. Но иконография входной гравюры больше не воспроизводилась. Ожидания Конца времен не оправдались, и эсхатологическая миссия царя и царицы больше не была востребована. Иконографическую схему царского древа в этом идейном контексте использовали еще только один раз — во фреске «Род царствия благословится» на западной галерее церкви Ильи Пророка в Ярославле (Федор Игнатъев с артелью, 1716 (?)). Но никаких женских образов на ней нет.

---

4 Меч духовный. 1666: л. 1об.

Другой тип иконографии был использован иконописцем Симоном Ушаковым в его знаменитой иконе «Похвала Богоматери Владимирской»<sup>5</sup> (Илл. 2). Сравнительно недавно была предложена и аргументирована новая датировка этого произведения — 1663 г.<sup>6</sup> Вероятно, вместе с ней следует признать правомерной и предлагаемую Е.В. Гладышевой эсхатологическую трактовку сюжета — прославление Москвы как центра идеального христианского государства накануне Второго пришествия Христа<sup>7</sup>. Однако, по нашему мнению, Москва здесь представлена не как третий Рим (так считает Е. В. Гладышева), а как Новый Иерусалим, символический город праведных.

На иконе изображен пышный виноградный куст, в центре которого находится чтимый в Северо-Восточной Руси образ Богородицы Владимирской. На двух ветвях слева и справа от него расположены круглые медальоны с почитаемыми в качестве святых светскими правителями и известными церковными деятелями. Куст произрастает из фундамента главного храма Московской Руси — кремлевского Успенского собора. Эту драгоценную виноградную лозу бережно «взрачивают» князь Иван Калита и митрополит Киевский Петр.

В строгом смысле икона, известная в историографии также как «Древо государства Московского», не является визуализированным родословием династии Романовых (из прямых, кровных предков царствовавшего в то время Алексея Михайловича здесь изображен только патриарх Филарет). Несмотря на внешнее сходство с родословными древами, распространенными в позднесредневековой и ренессансной европейской генеалогии, эта композиция содержит совершенно иной

5 Государственная Третьяковская галерея. Инв. 28598.

6 Гладышева. 2015: 111.

7 Там же:116.

смысл. В ее основе — сложная богословская концепция происхождения самодержавного Русского государства, в котором обеим ветвям власти, светской и церковной, самим Господом перед лицом его Второго пришествия предназначено находиться в симфонии. Для воплощения этой концепции использованы элементы как старой, хорошо известной в византийском мире и в средневековой Руси иконографии «Древа Ииссева» и «Похвалы Богоматери», так и новых для русского искусства второй половины XVII в. иконографических схем из книжных гравюр «литовских», то есть украинских и белорусских изданий. В украинской печатной графике, как отмечала еще В.Г. Чубинская, в конце 1650-х — начале 1660-х гг. появляется мотив храма (киевского Успенского собора), в котором укореняется древо игуменов Киево-Печерского монастыря<sup>8</sup>. На отдельной гравюре мастера Илии 1658 г. и фронтисписе печатного Акафиста (Киев, 1663) древо монастырской власти окапывают и поливают первые Печерские настоятели Антоний и Феодосий. Самый ранний пример такой композиции был обнаружен В.Г. Чубинской на хранящейся в музее Киево-Печерской лавры серебряной панагии 1655 г. работы мастера Федора<sup>9</sup>. Но, как подчеркивает исследовательница, в основе всех перечисленных изображений также лежит распространенная на Западе и на Востоке средневековая иконография «Древа Ииссева», популярная в украинской иконописи XVII в.<sup>10</sup> Акафисты и Патерики киевской печати, в свою очередь, были широко распространены в России первых Романовых. Вероятно, сам Симон Ушаков или другие, неизвестные нам, составители иконографии образа «Похвала Богоматери Владимирской»

---

8 Чубинская. 1985: 294-296.

9 Там же: 295.

10 Там же.

воспользовались приемом украинских граверов и использовали схему родословия Иисуса Христа для наглядного представления Божьего покровительства правящей царской династии. При этом Ушаков придал этой композиционной схеме новый смысл и обогатил ее актуальными для московской политики и культуры его времени идеями.

Единственный женский образ самого древа русского государства — Богородица. Впрочем, как отмечалось выше, и все, помещенные на нем мужские персоны, были почившими и почитаемыми в Москве лицами. Живые на момент написания иконы члены правящей царской семьи изображены на том месте, где обычно находились «персоны» ктиторов — в нижней части доски. Внутри хорошо узнаваемой по архитектурным формам крепостной стены Московского Кремля XVII в. находится царствующая чета Алексея Михайловича и Марии Ильиничны с наследником Алексеем Алексеевичем и вторым царевичем Федором Алексеевичем. Царь изображен справа (слева в восприятии зрителя) от подножия древа, царица с сыновьями слева (справа для смотрящего на икону). Все представлены в парадных одеждах. Государь в трехъярусной опушенной мехом царской шапке, форма которой известна по другим изображениям и сохранившимся образцам, государыня — в короне с двумя рядами зубцов-пластин, маленькие царевичи — с непокрытыми головами.

Между царской семьей и Христом в облаках, у верхнего края иконной доски, (то есть между земным и небесным царствами) поддерживается зримый, но не слышимый диалог. По сторонам от изображения Спасителя читаем цитаты из Откровения Иоанна Богослова — обращения к ангелам Сардийской и Смирнской церквей: «Побеждающий облечется в белые одежды, и не изглажу имени его из книги жизни» (Откр 3:5) и «Будь верен до смерти, и дам тебе венец жизни» (Откр.

2:10). Этими словами Христос как бы отвечает на обращения царя Алексея Михайловича, на свитке которого написана цитата из Тропаря Кресту: «Спаси, Господи, люди Своя и благослови достояние Свое», и наследника престола Алексея Алексеевича, держащего свиток со словами из вступления к Киево-Печерскому патерику, изданному в 1661 г., о приношении «гроздия и цвета» символического дерева Иисусу, являющемуся подлинной лозой «винограда небесного»<sup>11</sup>. У царевича Федора Алексеевича свитка в руках нет, однако тогда никто не мог знать, что в свое время он не только станет наследником, но и следующим русским государем.

В отличие от всей остальной семьи, царица Мария Ильинична Милославская обращается не к Христу, а к Богородице. На свитке в ее руках начертаны слова, восхваляющие Богоматерь: «Радуйся, царице матерем и девам славо». Они перекликаются с текстами на свитках персон, представленных на ветвях дерева, также имеющими форму отрывков из акафистных песнопений. Таким образом, царица земная в едином хоре с теми, кто в прошлом (при Рюриковичах) созидал систему светской и духовной власти Русского государства, возносит похвалу Царице Небесной. Одновременно Мария Ильинична в составе правящей царской семьи включена в диалог с высшими силами о будущем Московского царства как мать, участвующая в продолжении рода государей династии Романовых.

Хотя икона «Древо государства Московского» происходит не из царского храма, а из церкви Троицы в Никитниках, и имя ее заказчика точно неизвестно, вполне вероятно, что Симон Ушаков писал ее по иконографическому образцу, созданному в кремлевской Оружейной палате, где он в то время был одним из ведущих мастеров. Подобная иконография,

---

11 Патерик. 1661: 5.

несомненно, предназначалась, в первую очередь, для государственного обихода, но другие ее воспроизведения не сохранились.

Последовательное сопряжение Марии Ильиничны с Марией — Богородицей и на гравюре «Меча духовного» и на иконе Симона Ушакова, вероятно, основывалось, как на «царственном» статусе обеих, так и на особенностях крестильного имени Милославской. Тезоименитой святой первой супруги Алексея Михайловича была преподобная Мария Египетская, одно из главных чудес в Житии которой связано с наставлением ее на путь истинный самой Богородицей через Богородичную икону в иерусалимском храме. Эта икона, перенесенная при императоре Льве VI Мудром в Константинополь, была хорошо известна древнерусским паломникам, так как находилась у главного входа в Софийский собор<sup>12</sup>.

В Москве XVII в. была только одна, перестроенная в XVI столетии, церковь Марии Египетской — в Сретенском монастыре. Возле ее более древнего здания в 1395 г. москвичи встречали чудотворный образ Богородицы, переносимый из Владимира в Москву. Почитание в этом монастырском храме Марии Египетской как святой покровительницы ветви Романовых-Милославских началось после свадьбы Марии Ильиничны с Алексеем Михайловичем и продолжалось до смерти их сына царя Ивана Алексеевича<sup>13</sup>. Так, например, 31 марта 1668 г. патриарх Иоасаф II служил здесь вечерню и праздничный молебен в честь Марии Египетской и поздравлял присутствовавшую на службах царицу с именинами<sup>14</sup>.

В политическом имажинарном пространстве второй половины XVII в. существовала и другая параллель образам царя

12 Majeska. 1984: 93, 161, 183; Лидов. 1996: 44–61.

13 Романов. 2009.

14 Материалы для истории. 1884: 557.

Алексея Михайловича и царицы Марии Ильиничны. Она возникла в связи с событиями середины столетия — времени реформы русской церкви и укрепления ее «международного» авторитета. Тогда патриарх Никон заказал в Палестине несколько поклонных крестов «мерю и подобием» того, на котором был распят Христос. Наибольшую известность из этих новых реликвий получил сохранившийся до нашего времени крест, предназначенный для Онежского Крестного монастыря на Кий-острове (Кийский крест). Согласно легенде, здесь будущий патриарх спасся в 1639 г. от гибели во время бури. Крест изготовлен из кипарисового дерева и имеет размеры 310 на 192 см. В нем находится множество частиц мощей святых, части Ризы Христовой и Животворящего Креста Господня. Его украшают также шесть малых деревянных крестов, привезенные по указанию Никона с Афона. По распоряжению царя Алексея Михайловича сохранность креста во время доставки на Кий-остров обеспечивала рота драгунов, на вооружении которой кроме бердышей были 108 больших и малых чугунных пушек с запасом ядер и пороха<sup>15</sup>.

Из надписи на Кийском кресте известно, что его освящение состоялось 1 августа 1656 г. в день, когда в России совершали пришедшую из Византии церемонию крестного хода в честь найденного в Иерусалиме Еленой, матерью римского императора Константина, Креста Господня (Происхождение честных древ Животворящего Креста)<sup>16</sup>. Главный собор Кийского монастыря был посвящен другому празднику, также отмечаемому в сентябре — Воздвижению Честного и Животворящего Креста Христова, принадлежащему к числу двенадцатых. При жизни Никона и царя Алексея Михайловича

---

15 Кольцова. 2013: 425.

16 Там же: 424.

Кийскому кресту уделялось особое внимание. Он был главной святыней монастыря и находился в иконостасе Воздвиженского собора справа от царских врат — на месте храмовой иконы. Наряду с патриархом основными ктиторами Кийской обители были члены семьи правящего государя. Особый, «царский» статус креста-реликвария подчеркивало его символическое «обрамление». В церковно-археологических описаниях Кийского монастыря сообщается, что слева и справа от креста находились иконы равноапостольных Константина и Елены, а также изображения патриарха Никона, царя Алексея Михайловича, царицы Марии Ильиничны. Однако превратности судьбы обители и ее святыни привели к тому, что еще в XIX в. этот комплекс был разрушен, а его элементы утрачены<sup>17</sup>. Информация о его возможном виде сохранилась в «Переписной книге домово́й казны патриарха Никона» 1658 г. В ней упоминаются две большие иконы, написанные к «большому кипарисному кресту». На одной был изображен равноапостольный «царь Константин», царь Алексей Михайлович и патриарх Никон. На другой — равноапостольная «царица Елена», царица Мария Ильинична и царевич Алексей Алексеевич, в то время наследник московского престола<sup>18</sup>. Судьба этих икон неизвестна. Однако их описание показывает, что данная визуальная конструкция предполагала через общее поклонение кресту соотнесение персоны царя Алексея Михайловича с образом императора Константина, а Марии Ильиничны с образом императрицы Елены. Каждая царственная «пара» внесла свой вклад в поддержание и прославление христианства, его реликвий и символов. В этой конструкции отдельная и особая роль отведена патриарху Никону, не

17 Там же: 426-427.

18 Переписная книга домово́й казны патриарха Никона. 1852: 115.

принадлежащему к царскому роду по праву происхождения, но имеющему претензию разделить с венценосными особами их прерогативу служения Кресту. «Персона» царевича — наследника престола, как покажет дальнейшее развитие сюжета, была в этой конструкции временным элементом, чье присутствие или отсутствие были обусловлены исключительно политическими реалиями, изменившимися в 1670 г. в связи со смертью Алексея Алексеевича.

При этом кончина царицы Марии Ильиничны не повлияла на изображение почитания царской четой Кийского креста. Когда этот сюжет, запечатленный на одной иконной доске, появился в иконописи, точно не установлено. Традиционно считается, что самой ранней является икона царского мастера Богдана (Ивана) Салтанова «Поклонение кресту с изображением царя Алексея Михайловича, царицы Марии Ильиничны и патриарха Никона» 1677–1678 гг.<sup>19</sup> (Илл. 3). Однако Н.И. Комашко показала, что Салтанов был автором похожей (современной названному образу), но иной по смыслу композиции — упоминающегося в документах Оружейной палаты Распятия на холсте с поклоняющимися Константином и Еленой, Алексеем Михайловичем, Марией Ильиничной и Алексеем Алексеевичем<sup>20</sup>. Эта вещь предназначалась для покоев государя Федора Алексеевича, видимо, в память об умерших родителях и старшем брате. Икона же, приписываемая Богдану Салтанову, происходит из дворцовой Распятской церкви. Но в центре ее изображено не Распятие, а Кийский крест. Царевича Алексея на ней нет, зато присутствует некий церковный иерарх (его изображение не подписано), которого традиционно идентифицируют как патриарха Никона.

19 Музеи Московского Кремля. Инв. Ж-1714.

20 Комашко. 2003: 51–52.

Никаких указаний на авторство Салтанова в данном случае нет. Более того, по мнению Н.И. Комашко, использованная для этого образа иконография появилась задолго до приезда художника в Москву, так как по свидетельству историка русских древностей И.М. Снегирева не дошедшая до нас, но известная в свое время икона на этот сюжет из Ново-Иерусалимского монастыря имела дату 1658 г.<sup>21</sup> Именно эта иконографическая схема, созданная еще в период патриаршества Никона и, вероятно, при его участии сохранилась надолго и воспроизводилась иконописью до XIX в. Возможно, в 1677–1678 гг. она была воспроизведена для дворцовой церкви по заказу государя Федора Алексеевича, стремившегося помириться с опальным патриархом и с ностальгией вспоминая те времена, когда царская семья в союзе с церковной властью участвовала в исправлении и укреплении веры<sup>22</sup>. Для этого отцу молодого царя и Никону служило и создание новых реликвий, воспроизводивших прославленные святыни раннего христианства.

Неизвестно, как интерпретировался данный сюжет в более ранних, не дошедших до нас произведениях иконописи. На иконе 1677–1678 гг. вопреки, казалось бы, очевидному прочтению иконографической схемы Кийский крест, которому поклоняются государи и патриарх, понимается не столько как святыня, найденная «царицей» Еленой в Иерусалиме, сколько как символ видения, явленного ее сыну Константину перед битвой с соперником Максенцием. На это обстоятельство обратили внимание С.В. Гнутова и К.А. Щедрина, проанализировавшие надписи на свитках предстоящих кресту «персон»<sup>23</sup>.

---

21 Комашко. 2003: 52; Снегирев. 1851: 6.

22 Петухова. 2005: 130–135.

23 Гнутова, Щедрина. 2006: 689.

В одной из своих более ранних статей К.А. Щедрина показала, что Кийский крест был создан не только по подобию Креста Распятия, но и «в воспоминание» победы императора Константина и связанного с ней основания монастыря Ставрос на горе Афон<sup>24</sup>. Для царя Алексея Михайловича Кийская новозданная святыня наряду с легендарным «крестом Константина», «принесенным» на Русь во времена Владимира Святого, служил своего рода символом-оберегом в воинских делах, апроприровавшим силу императорского лабарума, в том числе и за счет включения частиц мощей святых, составляющих небесное воинство, приходящее на помощь православным государям. К.А. Щедрина предполагает, что взятие крепости Динабурга (Даугавпилса) было приурочено Алексеем Михайловичем к 1 августа 1656 г., на которое, как было известно государю, назначили перенесение креста в Кийский монастырь<sup>25</sup>.

Икона 1677–1678 гг. «Поклонение кресту» служила и прославлению родителей царя Федора Алексеевича, и напоминанием об их приверженности «царской» модели благочестия, сформированной первыми христианскими государями еще в IV в. Наряду с реабилитацией образа патриарха Никона на иконе закреплялся и образ истинной православной царицы, воплощенный в Марии Ильиничне Милославской. Вдова царя Алексея Михайловича, бывшая его второй женой Наталья Кирилловна Нарышкина (1651–1694) в царствование своего пасынка оказалась в тени, и ее «персона» не фигурировала в символике рода «правых государей». Как достаточно убедительно показал А.П. Богданов, при Федоре Алексеевиче был отодвинут на второй план древний родовой принцип царской власти. Его не отвергли окончательно, но

---

24 Щедрина. 2002: 64.

25 Там же: 64–65.

вывели вперед идею божественного происхождения русского самодержавия<sup>26</sup>. В обновленной концепции царской династии даже безотносительно непростых отношений, сложившихся между молодым государем и второй семьей его отца, первенствующая роль отводилась первой венчанной супруге Алексея Михайловича, образ которой еще при жизни сопоставлялся с Богородицей и равноапостольной «царицей» Еленой и был запечатлен на чтимых иконах.

Обрести свое место в «царском родословии» Наталья Кирилловна смогла только после смерти пасынка, когда ее собственного сына Петра Алексеевича, наряду со старшим братом Иваном, матерью которого была Мария Ильинична Милославская, провозгласили царем. Как происходило включение образа вдовы царицы в политическое имажинарное поле, и какие при этом возникали проблемы и сложности, мы не знаем — источники об этом молчат. Лишь недавно была опубликована чудом сохранившаяся прорись иконы «Похвала Богоматери Владимирской» («Древо государства Московского»), которую ее исследователи датируют 1680-ми гг.<sup>27</sup>

Сделанная «на отлип» с какого-то иконописного произведения, но не с известной работы Симона Ушакова 1663 г., она отличается от предшествующего варианта гораздо меньшими размерами, а также существенными деталями изображения. Согласно владельческой записи на обороте листа, прорись принадлежала некоему Степану Репьеву (возможно, иконописцу из московской династии Репьевых). Позже, предположительно, она ходила в среде ярославских изографов, затем находилась в различных частных собраниях<sup>28</sup>.

---

26 **Богданов.** 2020: 345–352.

27 **Комашко, Хромов.** 2017: 156–157.

28 **Там же:** 156.

В связи с техническими особенностями копирования композиция прориси зеркальна по отношению к иконе Симона Ушакова. Какие-либо подписи и тексты в ней отсутствуют. Рисунок самого виноградного куста значительно проще, чем у Ушакова и декорирован более скромно. На центральном стволе расположен круглый, а не овальный медальон с иконой Богородицы Владимирской. Количество медальонов с изображениями «создателей» Московского государства на левой и правой ветви древа совпадают с иконой 1663 г. Но А.В. Сирену по иконографическим деталям удалось установить, что состав изображенных несколько изменен за счет исключения Никона и Симона Радонежских, Саввы Сторожевского, Пафнутия Боровского и Андроника Московского<sup>29</sup>. Из чтимых в Москве преподобных был оставлен только Сергей Радонежский, имевший непосредственное отношение к возвышению московской княжеской династии после Куликовской битвы. Отметим, что все исключенные лица были основателями крупных подмосковных монастырей, но не принадлежали к высшей иерархии, управляющей русской церковью, то есть к церковной власти в полном смысле. Вместо них появились изображения еще одного великого князя или царя, двух митрополитов или патриархов и одного епископа. Иконографически можно установить только статус новых изображенных, но точно персонифицировать их не удастся.

Существенные изменения внесены и в нижнюю часть композиции, интересующую нас в первую очередь. Архитектурный стаффаж более детализирован, чем у Симона Ушакова. Можно даже рассмотреть подробности декора кремлевских башен. Храм, через который прорастает ствол древа — не тот, что был на иконе 1663 г. Мы согласны с мнением

---

<sup>29</sup> Сиренов. 2018: 16.

А.В. Сиренова, что по характерным деталям — розеткам на полукружиях закомар в верхней части фасада его следует определить как Архангельский, а не Успенский собор Московского Кремля<sup>30</sup>. В таком случае, корень дерева находится в гробницах великих московских князей и царей. Примечательно, что посвящение храма Архистратигу Михаилу, в отличие от Успения, не имеет прямого отношения к восхвалению Богородицы. Недавно А.Б. Конотопом было высказано аргументированное мнение, что посвящение храмов Архангелу Михаилу в великокняжеских резиденциях в XIV–XVI вв. связывали с идеей богоизбранности княжеской власти<sup>31</sup>.

При царе Алексее Михайловиче и его преемниках уделялось большое внимание украшению интерьера Архангельского собора, где совершались поминальные богослужения в память предков и предшественников правящей династии. В 1652–1666 гг. в храме шли грандиозные работы по возобновлению его пришедшей в ветхость росписи XVI столетия. На последнем этапе в соборе работало около сотни лучших иконописцев со всей страны во главе с царским изографом Симоном Ушаковым. В частности, Ушаков руководил созданием галереи надгробных «портретов» покоящихся в соборе великих князей и царей<sup>32</sup>.

Весьма вероятно, что прорись иконы «Похвала Богоматери Владимирской» также была связана с идеей коммеморации предков правящих государей. Сыновья Алексея Михайловича вслед за ним продолжали династическую традицию памяти. Но из-за отсутствия подписей, мы не можем точно установить, кто из представителей династии Рюриковичей или

---

30 Там же.

31 Конотоп. 2018: 148–149.

32 Власова. 2012: 94.

Романовых мог появиться на ветвях древа после внесения изменений в иконографию, использованную Симоном Ушаковым.

Невозможно со стопроцентной уверенностью идентифицировать и фигуры поклоняющихся образу Богородицы царственных ктиторов, помещенные за кремлевской стеной, в нижней части композиции. Слева изображена некая царица с единственным маленьким царевичем. Фигура человека, стоявшего справа, утрачена из-за обрыва угла бумажного листа. На то, что там был кто-то изображен, указывает сохранившийся фрагмент сжатой кисти руки, держащей развернутый свиток, на котором должен быть написан текст, обращенный к Христу или Богородице. Высота расположения указанного фрагмента свидетельствует о том, что это изображение было крупнее, чем «персона» царицы, следовательно, изображенный был взрослым человеком выше ее по росту и статусу. Судя по аналогии с произведением Симона Ушакова, на этом месте должна была находиться «персона» правящего государя.

Н.И. Комашко и О.Р. Хромов предположили, что на прориси, как и на иконе Ушакова, изображена царица Мария Ильинична Милославская с одним из ее сыновей, а фигуры других членов царской семьи были сокращены по той же причине, что и прочие элементы композиции — из-за недостатка места<sup>33</sup>. Такое объяснение представляется довольно спорным. При внимательном изучении рисунка фигуры царицы становится очевидным, что форма ее венца-короны и детали одежды отличаются от тех, что принадлежат изображению Марии Ильиничны на иконе 1663 г. Если учитывать принятую в настоящее время датировку прориси 1680-ми гг., то можно осторожно предположить, что на ней представлена не покойная государыня, а здравствовавшая в то время царица

---

33 Комашко, Хромов. 2017: 156.

Наталья Кирилловна Нарышкина, вдова умершего в 1676 г. царя Алексея Михайловича, имевшая только одного сына. Тогда маленьким царевичем, стоящим рядом с матерью, может быть Петр Алексеевич. При этом «персоной», изображенной на утраченном ныне фрагменте бумажного листа, мог быть сын Алексея Михайловича от первого брака — молодой государь Федор Алексеевич, при котором его единокровный брат Петр играл роль наследника (по крайней мере, таковым его считали в окружении Натальи Кирилловны). То, что в нижней части композиции со свитками в руках должны быть изображены персоны не умерших, а живущих в то время представителей царской семьи, следует из логики близкого к ней иконографически произведения Симона Ушакова.

Таким образом, композиция прориси, созданная спустя два десятка лет после образа 1663 г., предлагает новую интерпретацию «Древа государства Московского». В его идейном истолковании усиливается коммеморационный аспект. Он был важен для позиционирования роли вдовой царицы и ее сына в династической конструкции Русского государства того времени и в условиях нараставшего напряжения между ветвями Милославских и Нарышкиных внутри правящего дома. При этом неуместное сопоставление с Богородицей, с образом которой в царской семье сопрягалась память о царице Марии Ильиничны, затушевывалось.

Полноценной царицей-матерью Наталья Кирилловна стала только после окончательного утверждения ее сына на русском престоле. Начало царствования Петра I было полно драматических событий. Он занял престол в десятилетнем возрасте, унаследовав его, как и предполагали сторонники Нарышкиных, от старшего единокровного брата Федора Алексеевича, но тут же вынужден был разделить власть с другим единокровным братом — шестнадцатилетним Иваном

Алексеевичем. До политического кризиса и стрелецкого бунта 1689 г. оба они царствовали под присмотром регентши, царевны Софьи Алексеевны, старшей сестры Петра по отцу и родной сестры Ивана, имевшей исключительный статус «правительницы». После отрешения Софьи от власти Петр стал править самостоятельно и фактически единолично, так как Иван добровольно отдал ему всю полноту власти, хотя до самой своей смерти в 1696 г. номинально и оставался государем-соправителем. Тогда и Наталья Кирилловна в последние годы жизни уверенно заняла первенствующую позицию среди здравствовавших цариц (кроме нее титулом государынь обладали супруга Ивана Алексеевича — Прасковья Федоровна Салтыкова и вдовая вторая жена Федора Алексеевича — Марфа Матвеевна Апраксина).

Сложные политические перипетии первых семи лет царствования, когда Петр не мог чувствовать себя в безопасности (причем угроза его власти и даже жизни исходила от близких родственников — сестер и брата от первого брака его отца) заставили этого государя в дальнейшем весьма избирательно подходить к конструированию древа своего царского родословия. В него включались лишь те персоны, которые соответствовали концепции законности единоличной власти Петра Алексеевича, получившего ее по прямой мужской линии династии Романовых.

Изображение обновленного царского древа представлено в книге «Алфавит собранный, рифмами сложенный от святых писаний из древних речений», изданной в 1705 году в Чернигове архиепископом Иоанном Максимовичем<sup>34</sup> (Илл. 4). Это сборник благочестивых поучений и житий святых, изложенных в стихах, а также поучительных исторических

---

34 Алфавит. 1705.

рассказов. Книга посвящена одновременно любимому детищу архиепископа Иоанна — Черниговской коллегии и наследнику российского престола царевичу Алексею Петровичу. Царь Петр I тогда еще всерьез рассматривал старшего сына как своего преемника на престоле, и пятнадцатилетний царевич под присмотром родной сестры Петра, царевны Натальи Алексеевны, учителей и наставников готовился в подмосковной царской резиденции Преображенском к будущему поприщу.

Поскольку издание было «подносным» (его экземпляры рассчитывали подарить царю и наследнику и получить разрешение беспрепятственно продавать тираж в России), его титульный лист украшает специально для такого случая выполненная гравюра с изображением «лозы» правящего дома Романовых. Несомненно, к сочинению этой иконографической композиции имел прямое отношение составитель «Алфавита» и создатель в подведомственной ему епархии «черниговских Афин» Иоанн Максимович. Будучи образованным и сведущим в придворной политике иерархом, он знал, как можно угодить ее адресатам.

Композиция «Лоза Романовых» служит сюжетной рамой для овального картуша с названием и выходными данными книги. У виноградного куста всего два ствола. Они выходят из-под здания храма, который своими формами напоминает одновременно Успенский собор Киево-Печерской лавры и Троицкий собор Троицко-Ильинского монастыря в Чернигове, где со второй половины XVII в. находилась архиепископская кафедра и работала прославившаяся своими изданиями типография. Общая идея композиции «лозы» явно заимствована у «древ» почитаемой братии Киево-Печерской обители из изданий лаврской типографии XVII — начала XVIII в. Но в роли «садовников» дерева выступают не основатели древнейшего на Руси православного монастыря, а первые

благоверные «монархи» Русского государства. У «корня» левой ветви — княгиня Ольга с крестом в руках, у «корня» правой — князь Владимира со скипетром и державой. Головы обоих венчают царские короны, схожие формами с императорскими. В подписях к изображениям древнерусские государи именуются «царица Ольга» и «царь Владимир».

На нижних ветвях куста, слева и справа, представлены почитаемые старой и новой царскими династиями святые князя Борис и Глеб. Поскольку они не оставили прямых потомков, их картуши размещены не на основных стволах, а на небольших отростках от них. Вместе со своими старшими родичами княгиней Ольгой и князем Владимиром Борис и Глеб символизировали благоверность и святость происхождения русского государства, доставшегося Романовым «в наследство» от прославленной династии Рюриковичей. Больше никаких древнерусских князей и государей старой династии на древе нет. Оно могло бы выглядеть как исключительно «семейное», если бы на нем присутствовали все представители царского рода, умершие и живущие на момент его составления. Но это не так.

На основных стволах помещено десять медальонов (симметрично по пять справа и слева). На правом стволе размещены изображения (снизу вверх):

1. Святейший патриарх Филарет — отец первого царя династии Романовых Михаила Федоровича, сам носивший титул «великого государя» и участвовавший в управлении страной.
2. Царь Алексей Михайлович — отец Петра I.
3. Царь Федор Алексеевич — старший единокровный брат Петра I.
4. Царь Иван Алексеевич — единокровный брат и соправитель Петра I.

5. Царь Петр (I) Алексеевич, панегирик которому был включен в текст жития «Святого апостола Петра» в составе «Алфавита».

На левом стволе изображены (снизу вверх):

1. Царь Михаил Федорович — первый венчанный на царство государь династии Романовых.
2. Царица Наталья Кирилловна Нарышкина — мать Петра I.
3. Царевич Алексей Алексеевич — единокровный брат Петра I. Как старший сын, он должен был наследовать престол после смерти царя Алексея Михайловича, если бы не умер в пятнадцатилетнем возрасте.
4. Царевич Александр Петрович — второй сын Петра I от брака с Евдокией Федоровной Лопухиной, умерший в младенчестве.
5. Царевич Алексей Петрович — старший сын и наследник Петра I. Поздравление ему с тезоименитством содержится в житии «Алексий, человек Божий» в «Алфавите».

Уже простое перечисление лиц, изображенных на «Лозе Романовых», показывает специфику этого дерева по отношению к предшествующим визуальным династическим конструкциям. Из единокровных братьев Петра I от первого брака его отца, царя Алексея Михайловича с Марией Ильиничной Милославской в «царское родословие» включены только умерший молодым наследник Алексей Алексеевич, и венчанные на престол Федор Алексеевич и Иван Алексеевич. Остальные представители ветви Романовых-Милославских мужского пола для составителя этой композиции как бы не существуют и не принимаются им во внимание. Это можно было бы объяснить их ранней смертью в детском возрасте, если бы в данном визуальном «родословии» не присутствовал царевич Александр Петрович, также скончавшийся младенцем и не

задействованный в государственно-политических раскладах династии. Возможно, исчезновение «несущественных» братьев должно было подчеркнуть безальтернативность фигуры Петра I как законного претендента на царствование.

Впервые на «Лозе Романовых» мы видим в конструкции визуального родословия русских царей лицо женского пола. Женщина здесь представлена не в традиционной и хорошо известной по другим более ранним композициям роли ктитора, предстоящего священному «винограду», а как полноценный плод родового древа. На медальоне ее изображение имеет подпись «Царица Наталия». Сам медальон размещен на левой ветви лозы точно напротив медальона царя Алексея Михайловича (на правой ветви). Женщина представлена в царской короне и с жезлом в руке, идентичным жезлу Алексея Михайловича. Эти факты позволяют с достаточной долей уверенности идентифицировать ее как «персону» царицы Натальи Кирилловны Нарышкиной, матери Петра I. А.В. Сиренов без дополнительной аргументации счел медальон изображением царевны Натальи Алексеевны — родной сестры Петра I по отцу и по матери<sup>35</sup>. Однако, ничто не свидетельствует в пользу этой версии. Составитель иконографии «Лозы Романовых», вероятно, ориентировался на европейские образцы, где в визуальные родословия нередко включались супруги владельцев особ, но не их дочери. В рассматриваемой нами концепции династического древа царевна Наталья, никогда не рассматривавшаяся в качестве наследницы престола, явно была лишним элементом. А вот включение в композицию «лозы» образа царицы Натальи Кирилловны (от нее пошла утвердившаяся на престоле ветвь Романовых-Нарышкиных, и, если бы не стрелецкий бунт 1682 г., именно она, вероятно,

---

35 Сиренов. 2018: 50.

исполняла бы при малолетнем сыне-царе роль регентши) было здесь очень кстати. Кроме того, изображение покойной царицы на родословном древе правящего государя, который в детстве и юности был близок с матерью, не могло не импонировать Петру I, в подношение которому готовился «Алфавит».

Таким образом, в визуальной генеалогии царской власти при первых Романовых двум супругам царя Алексея Михайловича отведены разные роли. «Персоны» Марии Ильиничны Милославской стали элементами политического имажинарного при ее муже, высоко ценившем ее роль матери большого семейства и благочестивой супруги, вместе с ним принимавшей участие в прославлении древних и новосозданных святых. Этот образ «пресвятой» царицы, воспроизводящий высочайшие образцы благоверия, восходящие к самой Богородице, святой Марии Египетской и равноапостольной «царице» Елене поддерживался и при ее сыне царе Федоре Алексеевиче. Вероятно, поэтому второй жене Алексея Михайловича Наталье Кирилловне Нарышкиной, сын которой не был первым в очереди на русский престол, в визуальном династическом пространстве первоначально отводилась более скромная функция — коммеморационной заботы об ушедших предках царского рода. Только после того, как Петр I единолично утвердился на троне, она стала той самой царицей-прародительницей, которая обеспечила торжество ветви Романовых-Нарышкиных и продолжение династии по прямой мужской линии.

## Список источников и литературы

### Источники

**Алфавит.** 1705 — Алфавит собранный, рифмами сложенный. Чернигов, 1705.

**Материалы для истории.** 1884 — Материалы для истории, археологии и статистики г. Москвы. Материалы для истории, археологии и статистики московских церквей, собранные из книг и дел преждебывших патриарших приказов В.И. и Г.И. Холмогоровыми при руководстве И.Е. Забелина. М., 1884. Ч. 1.

**Меч духовный.** 1666 — Лазарь Баранович. Меч духовный. Киев, 1666.

**Патерик.** 1661 — Патерик. Киев, 1661.

**Переписная книга домово́й казны патриарха Никона.** 1852 — Переписная книга домово́й казны патриарха Никона, составленная в 1716 по повелению царя Алексея Михайловича // Временник Общества истории и древностей Российских. 1852. Кн. 15. Ч. II (Материалы). С. 1–134.

**Поклонение.** 1677–1678 — Икона «Поклонение Кийскому кресту». 1677–1678 гг. Музей-заповедник «Московский Кремль».

**Ушаков.** 1663 — Симон Ушаков. Икона «Похвала Богоматери Владимирской». 1663 г. Государственная Третьяковская галерея. Инв. 28598.

### ЛИТЕРАТУРА

**Богданов.** 2020 — Богданов А.П. Царь-реформатор Федор Алексеевич: старший брат Петра I. М., 2020.

**Власова.** 2012 — Власова Т.Б. Архангельский собор. М., 2012.

**Гладышева.** 2015 — Гладышева Е.В. Похвала иконе «Богоматерь Владимирская» (Древо государство Московского) // Симон Ушаков — царский изограф. М., 2015. С. 110–117.

**Гнутова, Щедрина.** 2006 — Гнутова С.В., Щедрина К.А. Кийский крест. Крестный монастырь и преображение сакрального пространства в эпоху патриарха Никона // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2006. С. 681–705.

**Кольцова.** 2013 — Кольцова Т.М. Кийский крест // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. XXXIII. С. 424–428.

**Комашко.** 2003 — Комашко Н.И. Живописец Богдан Салтанов в контексте художественной жизни Москвы 2-ой половины XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 2 (12). С. 44–54.

**Комашко, Хромов.** 2017 — Комашко Н.И., Хромов О.Р. Древо государства Московского // Иконопись Оружейной палаты из частных собраний / Сост. Н.И. Комашко. М., 2017. С. 156–157.

**Конотоп.** 2018 — Конотоп А.Б. Тема богоизбранности русского народа в памятниках изобразительного искусства и архитектуре XVI в. // Ценностные приоритеты и гражданская активность: рефлексия и реализация в науке, литературе и искусстве — от эпохи Н.А. Добролюбова до современности / Ред.-сост. Г.А. Дмитриевская. Нижний Новгород, 2018. С. 146–154.

**Лидов.** 1996 — Лидов А.М. Чудотворные иконы в храмовой декорации. О символической программе императорских врат Софии Константинопольской // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А.М. Лидов. М., 1996. С. 44–61.

**Петухова.** 2005 — Петухова А.В. Патриарх Никон и царь Федор Алексеевич. Икона «Поклонение кресту» // Царь Алексей Михайлович и патриарх Никон. «Премудрая двоица». М., 2005. С. 130–135.

**Романов.** 2009 — Романов Г.А. Святые Сретенского монастыря. Статья 2. Святые мощи преподобной Марии Египетской в Сретенской обители. 2009. Ч. 1. Православие.ру: <https://pravoslavie.ru/32260.html> (25.07.2022).

**Сиренов.** 2017 — Сиренов А.В. Концепция династической монархии в России XVII — первой половины XVIII в. // Древняя Русь после Древней Руси: дискурс восточнославянского (не)единства / Отв. ред., отв. сост. А.В. Доронин. М., 2017. С. 345–357.

**Сиренов.** 2018 — Сиренов А.В. Идея династической монархии в России и родословные древа русских царей XVII–XVIII вв. // Родословные древа русских царей XVII–XVIII веков / Сост. А.В. Сиренов. М., 2018. С. 8–27.

**Снегирев.** 1857 — Снегирев И.М. Древности Российского государства. М., 1851. Отд. 4.

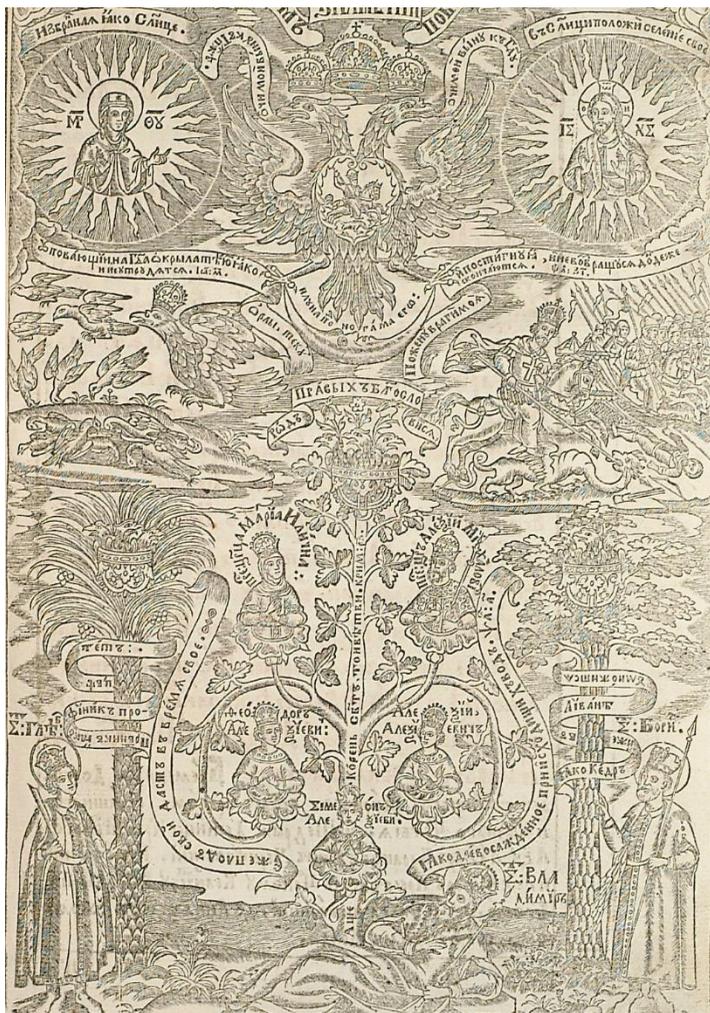
**Сукина.** 2020 — Сукина Л.Б. «Род царствия благословится»: два случая интерпретации богоизбранности правящего дома Романовых в русской художественной культуре второй половины XVII — начала XVIII в. // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2020. №. 3. С. 115–131.

**Чубинская.** 1985 — Чубинская В.Г. Икона Симона Ушакова «Богоматерь Владимирская», «Древо Московского государства», «Похвала Богоматери Владимирской» (Опыт историко-культурной интерпретации) // Труды отдела древнерусской литературы. Л., 1985. Т. XXXVIII. С. 290–308.

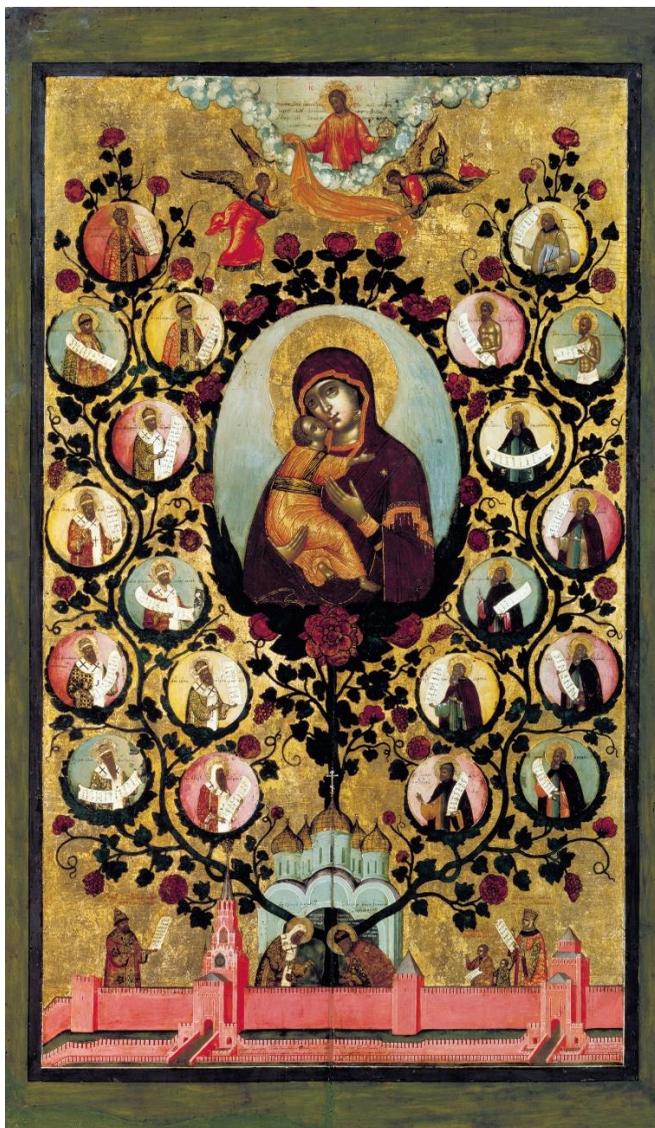
**Щедрина.** 2002 — Щедрина К.А. Крест императора Константина Великого (К вопросу иконографии) // Ставрографический сборник / Под ред. С.В. Гнутовой. М., 2002. Кн. 2. С. 55–66.

**Majeska.** 1984 — Majeska G. Russian travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries. Washington, 1984.

## Иллюстрации



Илл. 1. Родословное древо семьи царя Алексея Михайловича. Фрагмент гравюры из книги Лазаря Барановича «Меч духовный». 1666 г. (Меч духовный. 1666)



Илл. 2. Симон Ушаков. Икона «Похвала Богоматери Владимирской». 1663 г. Государственная Третьяковская галерея (Ушаков. 1663)





М.С. Третьякова

## РАХЕЛЬ ЛЕВИН ФАРНХАГЕН В ГОДЫ НАПОЛЕОНОВСКОЙ ОККУПАЦИИ ПРУССИИ: ПИСЬМА ЕВРЕЙСКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛКИ

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Пруссия, Наполеоновские войны, Рахель Левин Фарнхаген, Эдикт об эмансипации евреев, прусские евреи, оккупация, эго-документы.

**АННОТАЦИЯ:** В настоящей статье предпринимается попытка реализации психобиографического исследования, нацеленного на выявление и анализ мотиваций и реакций конкретного индивида в условиях военного времени. В качестве источников служат эго-документы — письма Рахели Левин, образованной берлинской еврейки. В статье прослеживается динамика эмоционального состояния Левин с 1806 по 1815 гг., обосновывается мотивация ее поступков. В качестве методологической базы исследования служат теоретические разработки Ф. Е. Василюка.

В настоящем исследовании в фокусе внимания находится судьба конкретного индивида в кризисной ситуации. Поворот интереса от «человека типичного» к конкретной личности — влиятельного деятеля или «маленького человека» — требует новых подходов к написанию исторической биографии. Историки продолжают осмысливать роли и взаимодействия индивидуального и группового, уникального и всеобщего<sup>1</sup>. Работа с эго-документами делает возможным изучение переломных моментов истории с позиции персональной истории и истории идентичностей<sup>2</sup>. Дрейф

---

1 Репина. 2010: 55.

2 Филатова. 2018: 33-34.

исследовательского интереса от изучения событий к изучению состояний обусловил потребность в актуализации таких вопросов, как этничность, идентичность, гендер, история эмоций<sup>3</sup>. Как отмечает А. В. Белова, исследование исторической субъективности, идентичности и сознания подчинено задаче выявления контекстов, внутри которых формируются многообразные идентичности женщин — замужней или свободной, англичанки или еврейки, члена той или иной социальной группы и т.д.<sup>4</sup>

Детальный разбор индивидуальных поступков в конкретных жизненных обстоятельствах представляется невозможным без применения теоретических разработок психологической науки. Согласно широкой трактовке специалистов, кризис личности — невозможность реализации «внутренних потребностей», таких, как потребности и ценности<sup>5</sup>. Динамика психического состояния личности в экстремальных условиях определяется изменениями всех уровней. На когнитивном уровне выстраивается новая иерархия ценностей, на поведенческом — вырабатываются новые паттерны поведения<sup>6</sup>. Теоретические представления Федора Ефимовича Василюка, автора оригинальных психотерапевтических методик, о переживании кризисной ситуации позволяют проследить динамику эмоционального состояния личности в непростой жизненный период. Выделяются фазы переживания негативного опыта — «оцепенение», поиск, «острое горе», восстановление и завершение переживаний. Прохождение указанных фаз приводит к структурным изменениям сознания

- 
- 3 Суржикова. 2014: 6.
  - 4 Белова. 2014: 29-30.
  - 5 Колошина. 2005: 156.
  - 6 Колошина. 2005: 158.

личности. Ф. Е. Василюк связывал процесс переживания кризисной ситуации с основными «внутренними необходимостями», такими, как отрицание болезненных проявлений опыта, реализация мотива, потребностями в упорядочении внутреннего мира и самоактуализации<sup>7</sup>. Таким образом, представляется любопытным выявить мотивы и конкретные поведенческие практики героини настоящего исследования на различных этапах военной кампании Наполеона в Пруссии.

Личность Рахели Левин (1771–1833), в замужестве Фарнхаген, притягивала к себе немалый интерес исследователей. Первой полноценной биографией Левин стала монография Ханны Арендт, рассматривавшей свою героиню сквозь призму принадлежности к еврейской культуре. По мнению Арендт, война Пруссии с Наполеоном усилила желание просвещенных евреев отрицать свое еврейское происхождение, вплоть до ненависти к себе<sup>8</sup>. Работа Х. Т. Тьюарсон посвящена таким сюжетам из жизни Рахели Левин, как популярность ее берлинского салона в довоенное время и влияние на немецкий романтизм 1820-х гг.<sup>9</sup> Авторы сборника статей под редакцией Б. Хан и У. Иссельштейн рассматривают особенности эпистолярного наследия Левин — саморепрезентативные стратегии в письменной коммуникации, переписка как инструмент функционирования интеллектуального сообщества и др.<sup>10</sup>

Рахель была дочерью привилегированного еврея, ювелира и подрядчика Маркуса Левина. Одеваясь по-европейски, прогуливаясь под руку с христианами, проводя свой досуг за просмотром пьес и читая немецкие газеты, состоятельные

---

7 **Василюк.** 1984: 50.

8 **Arendt.** 2016: 142.

9 **Tewarson.** 1998.

10 **Rahel Levin Varnhagen.** 1987.

евреи практически не отличались от христиан. Немногочисленная прослойка крупных еврейских коммерсантов — всего два процента от численности всего еврейского населения Пруссии, согласно данным на 1800 год — занимала особое место в экономике королевства<sup>11</sup>. Рахель Левин не выделялась яркой внешностью (Илл. 1). Попытки обручиться с мужчинами из высшего света оборачивались неудачей, что ударило по ее самооценке<sup>12</sup>. Однако финансовый достаток позволял Рахели содержать салон, посетителями которого были молодые интеллектуалы, чиновники и артисты. Общества остроумной девушки искали религиозный философ Фридрих Шлейермахер, молодой Вильгельм фон Гумбольдт. Популярность кружка дочери еврейского подрядчика была столь высокой, что вызывала зависть в светских кругах Берлина<sup>13</sup>.

Однако в 1806 году ситуация резко изменилась. 14 октября прусская армия потерпела катастрофическое поражение при Йене и Ауэрштедте. 27 октября Наполеон торжественно въехал в Берлин. Прусский двор заблаговременно эвакуировался в Кенигсберг. Наступившие времена стали серьезным испытанием для Рахели Левин и ее салона. Она встретила французскую оккупацию в Берлине, в то время как многие ее друзья покинули столицу Пруссии. В то же время воспоминания о довоенной жизни заставляли ее испытывать дискомфорт от реальности и ностальгию. Салоны, поездки в Париж, походы в театр — все это осталось в прошлом. Отрицание новых реалий не позволяет ей принять тот факт, что на тот момент интеллектуальные круги Пруссии воспринимали Францию в качестве врага.

---

11 Lund. 2004: 110.

12 См.: *Aus Rahel's Herzenleben*. 1877: 19-124.

13 См.: *Третьякова*. 2020.

Защитные механизмы психики диктуют необходимость сохранять максимально возможное эмоциональное благополучие<sup>14</sup>. Левин пытается продолжать вести привычную жизнь и не торопится мириться со сложившейся ситуацией. Французские войска действовали решительно и жестко, однако Рахель все еще предпочитает не дистанцироваться от французской культуры. Так, сиюминутный отказ от французского влияния не казался ей предопределенным в исторической перспективе, поскольку, по мнению Левин, Франция служила культурным ориентиром для Пруссии<sup>15</sup>. В то же время, невозможность покинуть оккупированный Берлин заставляла Левин чувствовать некоторую зависть к брату, которого война застала в Париже. Она с удовольствием вспоминала свой опыт пребывания во французской столице:

Ты не представляешь мой ужас, который я испытала в Брюсселе — тогда еще французском — оказаться за пределами Франции: сердце звало меня в театр<sup>16</sup>.

Ее обида на новые обстоятельства была не в последнюю очередь вызвана тем, что еще летом 1806 года Левин планировала беззаботную поездку в Париж и искала попутчиков<sup>17</sup>. По дороге в столицу Франции Левин планировала остановиться в Карлсбаде, куда должен был приехать и кумир ее детства — Иоганн Гёте.

На данном этапе Левин абсолютно не испытывала ненависти к конкретным французам. Так, 30 декабря 1806 года — спустя два месяца после оккупации Берлина — она сообщала, что в круг ее общения входил некий француз Бужак, читавший

14 **Василюк.** 1984: 53.

15 **Rahel. Ein Buch des Andenkens.** 1834: I, 316.

16 **Rahel. Ein Buch des Andenkens.** 1834: I, 315.

17 **Rahel. Ein Buch des Andenkens.** 1834: I, 292.

Гёте и хорошо разбиравшийся в музыке<sup>18</sup>. Очевидно, что именно элитарность вкуса француза стала маркером отнесения его к «своим», а не национальная принадлежность.

Однако новая действительность вынуждала пересматривать жизненные ориентиры. Левин приобщается к господствовавшему патриотическому дискурсу. Ее воображение было занято идеями Иоганна Фихте, которого она называет «нашим почтенным учителем, честнейшим человеком»<sup>19</sup>. Его взгляды оказывают на Левин сильное эмоциональное воздействие. В 1807 году Фихте читает цикл лекций, обращенных к соотечественникам. Философ заявил об особенной духовности немецкой нации, проистекающей из чистоты немецкого языка и проживания в пределах ареала первоначального расселения германских племен<sup>20</sup>. В здании Королевской академии наук, где состоялось триумфальное выступление пламенного оратора, собиралась многочисленная аудитория. В числе желающих послушать Фихте оказались Рахель Левин и ее брат, Людвиг Роберт, не пропускавшие ни одной лекции<sup>21</sup>. Здесь Рахель пересекается с литератором Карлом Фарнхагеном фон Энзе, сотрудничавшим с Робертом в рамках работы над «Альманахом муз». Карл Фарнхаген позже отмечал, что приверженность Левин идеям Фихте была обусловлена «религиозной мощью его глубокого убеждения», нежели содержательностью учения<sup>22</sup>. По утверждению самой Левин, идеи Фихте наполнили ее сердце. Дебора Гертц считает, что причиной симпатии к Фихте могла быть схожесть воззрений

18 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: I, 309.

19 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: I, 311.

20 *Фихте*. 2009: 110.

21 *Varnhagen*. 1871: II, 84.

22 *Varnhagen*. 1836: 17.

на французскую революцию и скептическое отношение к институциональной религии<sup>23</sup>.

Ранние высказывания Фихте не отпугивали Левин. В 1793 году Фихте опубликовал трактат «К исправлению суждений публики о Французской революции», где назвал еврейские общины «государствами в государствах», пользующимися благами гражданского общества для расширения своего влияния<sup>24</sup>. Адепт «Я-философии» не верил в «полезность» евреев как граждан, поскольку те, по его мнению, отвергали плоды Просвещения и не желали совершенствоваться в соответствии с представлениями христиан о морали<sup>25</sup>.

Некритичное отношение к Фихте объясняется повышенной чувствительностью и уязвимостью Левин, которая испытывала потребность в уважении. Более ранние письма Рахели раскрывают ее закомплексованность и неприятие себя, обусловленные еврейским происхождением. Жалуясь на свою судьбу другу детства Давиду Фейту, она признается в следующем:

...как инопланетное существо, я была заброшена в этот мир... с высеченными на сердце словами: «будь чувствительна, узри мир таким, каким его видят немногие, будь велика и благородна...одно лишь условие: ты будешь еврейкой!»<sup>26</sup>.

Принадлежность к притесняемому меньшинству для Рахель — медленная смерть<sup>27</sup>. В другом письме Фейту Левин

---

23 Hertz. 2009: 72.

24 «Чтобы даровать гражданские права евреям, не вижу иного способа, кроме как им всем отрубить головы ночью и приставить новые, в которые не закрадутся еврейские мысли». См.: Fichte. 1793: 191.

25 Fichte. 1793: 191.

26 Rahel. *Ein Buch des Andenkens*. 1834: I, 133.

27 Rahel. *Ein Buch des Andenkens*. 1834: I, 133. Феномен «еврейской самоненависти» был впервые описан еврейско-немецким публицистом Теодором Лессингом в 1930 г. В качестве причины неприятия

назвала себя «слабым существом», загнанным зверем<sup>28</sup>. Свое незавидное положение в обществе, сопряженное с чувством незащищенности и одиночеством, девушка объясняла тем, что она — неудачница (*schlemihl*) и еврейка<sup>29</sup>.

Французская оккупация Пруссии внесла коррективы в политику Гогенцоллернов. По итогам унижительного Тильзитского мира Пруссия потеряла практически половину своей территории. Кабинет министров предложил заключить с прусским обществом новый договор, трансформирующий сословный порядок. «Партия реформ», во главе с министром иностранных дел, а позднее канцлером Пруссии, князем Карлом Августом фон Гарденбергом, приступила к реализации масштабных законопроектов, подрывавших основы сословного общества<sup>30</sup>. Одной из первых инициатив реформаторов стал Эдикт от 9 октября 1807 года, отменивший наследственное подданство прусских крестьян.

«Образованная бюрократия» Пруссии также осознавала необходимость правовой интеграции евреев<sup>31</sup>. 11 марта 1812 года был обнародован «Эдикт об эмансипации», подготовленный главой кабинета министров. Седьмой пункт документа провозгласил евреев прусскими гражданами<sup>32</sup>. С евреев снимались профессиональные ограничения, гарантировался свободный выбор места жительства, была предоставлена

---

евреями конца XVIII века собственного еврейства Ханна Арендт назвала усвоение ими идеи об «испорченности народа Израиля», нашедшей свое отражение в трактате Вильгельма фон Дома. См. об этом: Арендт. 2008: 148; Поляков. 1998: I, 111-114.

28 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: I, 56.

29 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: I, 57.

30 *Koselleck*. 1975: 153.

31 *Huber*. 1991: 198.

32 *Friedrich Wilhelm III*. 1812: 18.

автономия в религиозных вопросах. Вместе с тем, евреям был закрыт доступ к государственной службе<sup>33</sup>.

Шестнадцатый пункт «Эдикта» указывал на одну из причин его принятия. Евреи, наделенные гражданскими правами и обязанностями, должны были нести воинскую повинность, ставшую всеобщей на фоне военной мобилизации Пруссии<sup>34</sup>. В условиях Освободительной войны, инициированной русско-прусским генералитетом, 11 марта 1813 года вышло постановление о создании ландвера — «народной армии», сражавшейся против оккупационных войск совместно с регулярными подразделениями<sup>35</sup>. Военные резервы были также пополнены ополченцами — добровольцами в возрасте от 17 до 60 лет. В военных кампаниях 1813 года участвовало порядка 800 еврейских новобранцев, половина из которых пополнила ряды добровольцев<sup>36</sup>.

В феврале 1813 года Россия и Пруссия заключили Калишский союзный договор о наступательных действиях против армии Наполеона. Левин поддерживает доверительное общение с философом Фридрихом Шлейермахером<sup>37</sup>. Шлейермахер, некогда посещавший ее салон, с 1806 года являлся горячим проповедником борьбы с французским влиянием. Возрождение прусского государства, по его мнению, было невозможно без отказа от духа космополитизма, безразличия к судьбе Отечества<sup>38</sup>. К 1810-м гг. философ обрел большое влияние на прусскую политику, став одним из идеологов создания в Берлине университета нового типа. Левин часто навещала

---

33 **Friedrich Wilhelm III.** 1812: 18.

34 **Friedrich Wilhelm III.** 1812: 19.

35 **Friedrich Wilhelm III.** 1813: 109.

36 **Hertz.** 2005: 115.

37 **Rahel. Ein Buch des Andenkens.** 1834: II, 77.

38 **Степхов.** 2011: 34.

Шлейермахеров, а супругу философа даже назвала лучшей подругой<sup>39</sup>. Тесная связь с Шлейермахером, очевидно, влияла на позицию Левин. Она признается Фарнхагену, служившему адъютантом при генерале Фридрихе фон Теттенборне:

Я беспокою небо молитвой и слезами... за всех нас. Не то, чтобы я лично была патриоткой... но... это касается каждого, я более не приемлю частного. За кого-то, за тебя, за себя... за всех, но только под мудрым руководством... с Божьей помощью<sup>40</sup>.

Волей случая и ей выпал шанс стать частью этой борьбы. В марте 1813 года принцесса Марианна Прусская обнародовала «Призыв к женщинам Пруссии», в котором обратилась с просьбой жертвовать золото на нужды армии. По всей стране учреждались лазареты, женщины активно привлекались к работам в тылу в качестве медицинских сестер, кухарок. Рахель Левин была избрана членом правления одного из берлинских лазаретов, где также оказались женщины «всех сословий и религий»<sup>41</sup>. Возможность присутствия в общественной жизни, быть в центре событий воодушевила представительницу гонимого народа. Она с жаром берется за написание заметки о работе лазарета.

В тот момент дочь подрядчика-еврея чувствовала себя частью немецко-прусского культурного целого. Она уверенно идентифицировала себя с этим целым. Так, в одном из писем она поделилась с Фарнхагеном:

*Мы, немцы, должны украшать себя истинными сокровищами: справедливостью, умеренностью, праведностью*<sup>42</sup>.

39 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 77.

40 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 84.

41 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 90.

42 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 86.

Испытывая энтузиазм, Левин говорила о необходимости сплочения мужчин и женщин перед лицом неприятеля и воли к отваге<sup>43</sup>. В то же время, любая христианская страна Европы должна была соблюдать определенные правила ведения военных действий. «Естественным образом» женщинам приходилось «заменять, дополнять, лечить там, где мужчины разрушали или наносили увечья»<sup>44</sup>.

Вскоре Левин сталкивается с трудностями в связи с новым назначением. Госпиталь испытывал нехватку средств и медикаментов из-за воровства, работа врачей и поварих оставляла желать лучшего<sup>45</sup>. На призывы о финансовой помощи откликались, главным образом, еврейские подданные короны. Рахель стремится показать себя ответственным организатором и испытывает разочарование, когда не видит такого же рвения и энтузиазма со стороны берлинцев. Крайне болезненно она воспринимает обогащение поставщиков на продовольствии и одежде<sup>46</sup>. Данное обстоятельство ранит ее настолько, что она просит Фарнхагена обнародовать факты воровства, от которого сильно страдали раненые. Непосредственный контакт с солдатами, их смерти, вероятно, и позволили ей прочувствовать весь масштаб трагедии и выйти на новый уровень переживания горя. Романтичный образ «справедливой войны» и жертвенность во имя Отечества, к которым охотно апеллировали Фихте и Шлейермахер, несколько упрощали действительность. Левин видела перед собой страдания людей из низших сословий и проникалась к ним сочувствием:

---

43 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 89.

44 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 89.

45 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 91.

46 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 92.

## Женщины в конфликтах патриархального общества

Каждый юнец задевает мою душу! Крестьяне! И они ведут себя действительно достойно! Каждый обладает мужеством, волей и помогает, как может<sup>47</sup>.

Рахель осознает, что эти крестьянские дети — ее соотечественники:

Боже, дай *моим* дорогим соотечественникам храбрости и кротости! *Наша* бедная страна страшно страдает<sup>48</sup>.

Спустя два месяца Левин едет в курортный городок Райнерц. Вероятной причиной отъезда могло быть превращение территории Пруссии и Саксонии в зону активных боевых действий. Однако она уже увидела людское горе, что, в некотором смысле, заставило ее повзреть. Мысли о долге и дискомфорте от пребывания на беззаботном отдыхе не покидали ее:

Мне хотелось бы отогнать мысли о Пруссии, Берлине, об этой противоестественной войне... но совесть вновь укоряет мое сердце! Упрекая, что я могу жить и наслаждаться жизнью!<sup>49</sup>.

Пунктом назначения была Прага. Сюда устремились потоки беженцев из Пруссии. Здесь Рахель продолжает оказывать первую помощь раненым солдатам<sup>50</sup>. Повседневными заботами Рахели были вопросы закупки продовольствия и одежды для пациентов<sup>51</sup>. Так, в середине сентября 1813 года Левин и ее помощницы приняли большое количество раненых в сражении при Дрездене<sup>52</sup>. Помощь оказывалась и раненым солдатам вражеской армии. Каролина фон Гумбольдт, супруга Вильгельма фон Гумбольдта, и Лея Мендельсон, супруга

---

47 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 93.

48 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 93.

49 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 97.

50 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 131.

51 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 110.

52 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 120.

младшего сына Мозеса Мендельсона, банкира Авраама Мендельсона регулярно жертвовали средства в кассу помощи Левин<sup>53</sup>. Искренность поступков Левин не вызывает сомнений:

Как бережет и благословляет меня Бог, если я могу сделать доброе дело при такой нужде!<sup>54</sup>.

К ней обращались за информацией родственники и знакомые прусских солдат. Под час энтузиазм сменялся упадком душевных сил и усталостью. По вечерам Левин читала Библию<sup>55</sup>. Воображение Рахели взволновала судьба Иисуса, преданного Иудой и Петром. Значительно позже, в 1836 году увидела свет брошюра «О религиозности Рахели», где ее автор, Карл Фарнхаген фон Энзе, приписывал Левин необыкновенную набожность<sup>56</sup>. Ее религиозное чувство — это дух ветхозаветного Откровения, который уживался в ее душе с христианской моралью<sup>57</sup>. В то же время, по свидетельству Фарнхагена, Левин превозносила Иисуса как пример человеколюбия и смирения<sup>58</sup>.

Судя по всему, этика милосердия и сострадания повлияла на отношение Левин к войне. Она не отказывалась от помощи французским военнопленным несмотря на то, что некоторые бенефициары ее деятельности жертвовали средства исключительно на прусских солдат<sup>59</sup>. В октябре 1813 года, накануне Лейпцигской битвы, Левин писала о том, что счастлива помогать раненым любой национальности<sup>60</sup>. Несмотря на

---

53 См.: *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 120; *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 124; *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 131.

54 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 112.

55 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 93.

56 *Varnhagen*. 1836: 13.

57 *Varnhagen*. 1836: 21.

58 *Varnhagen*. 1836: 16-17.

59 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 126.

60 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 131.

усталость и желание скорейшей победы антифранцузской коалиции, Рахель сочувствовала матерям пленных солдат и в сердцах делилась с собеседником:

Есть у меня намерение в сердце, призвать всех женщин Европы, никогда не принимать участия в войнах; и вместе помогать всем страждущим; тогда мы сможем успокоиться... мы, женщины, я имею в виду<sup>61</sup>.

Впрочем, подобная риторика была обусловлена не только религиозностью Рахели, но и особенностями ее психического склада. В более ранних письмах брату, поэту Людвигу Роберту, она признавалась, что не склонна к мизантропии ни в каком виде:

...чем большую боль мне причиняют люди, тем чувствительнее я становлюсь... Ненависть... провозглашается новой жизнью, новым дыханием. Только добро истинно, все прочее — заблуждение...<sup>62</sup>.

Острота переживаний Левин достигла пика в тот момент, когда кризисная ситуация коснулась ее лично. Разлука с Карлом Фарнхагеном и беспокойство за его жизнь грозили разрушить одну из ее ключевых жизненных целей — обручиться с возлюбленным. Длительное отсутствие писем от него заставляло ее страдать. Переживания за Фарнхагена сменялись утратой надежды на встречу и усилением фаталистической апатии: «...только Бог защитит нас... Думаешь, мы увидимся, когда наступит мир?»<sup>63</sup>.

Однако рассуждения о несправедливости войн и погружение в себя вновь сменялись желанием быть полезной. Вскоре Левин пишет Фарнхагену:

---

61 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 126.

62 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: I, 319.

63 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 118.

Я вполне счастлива служить нашим солдатам...часто стыжусь случая: почему я могу им служить, а не они мне? Кто я? Невозможно сосчитать и узнать, скольким я уже помогла!<sup>64</sup>.

И тут же не скрывает возмущения по поводу состоятельных берлинцев, не желающих размещать у себя раненых<sup>65</sup>.

Тем временем, армия Наполеона сдавала позиции. Лейпцигская битва, завершившаяся победой сил коалиции, вынудила французов просить о мире. Однако страны-союзницы — Россия, Пруссия, Австрия, Швеция — отвергли предложение и Наполеон отступил во Францию. Карл Фарнхаген, сопровождавший генерала Теттенборна до Парижа в качестве его адъютанта, ненадолго возвратился в Берлин. Здесь 43-летняя Левин проходит обряд крещения, принимает христианское имя Фридерика Антония и вступает в брак с 28-летним Карлом Фарнхагеном фон Энзе.

Статус супруги капитана, включенного в свиту главы дипломатической миссии Пруссии на Венском конгрессе, канцлера Карла Августа фон Гарденберга, открывал перед Рахель двери в высшее общество. В роскошном особняке Фанни Арнштейн, располагавшемся на старинной площади Хойер Маркт в столице Австрийской империи, собиралась почтенная публика со всей Европы — высшие военные чины, успешные коммерсанты, дипломаты и их супруги<sup>66</sup>. Здесь Рахель вновь встретила старых друзей — Вильгельма фон Гумбольдта, представившего Венскому конгрессу проект конституции Германского союза<sup>67</sup>, Фридриха фон Гентца, ставшего доверенным лицом Клеменса фон Меттерниха, Паулину Визель и др.<sup>68</sup>

64 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 127.

65 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 128.

66 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 258.

67 Ростиславлева. 2013: 84.

68 *Rahel. Ein Buch des Andenkens.* 1834: II, 265.

Дочь еврейского ювелира наконец почувствовала себя полноценной. Особый восторг у Рахель вызвал прием у канцлера Пруссии Гарденберга, на который она была приглашена в качестве супруги дипломата. Ей немало польстило благожелательное отношение 64-летнего князя, проявлявшего себя как «добродушный дядюшка»<sup>69</sup>. Министр финансов Пруссии, Ганс фон Бюлов, занимавший место за обеденным столом рядом с Левин, интересовался ее мнением по поводу некой сделки между гамбургскими и берлинскими торговцами<sup>70</sup>. Ощущая себя частью богемы, Рахель в шутливой манере рассказала о советнике посольства Пруссии графе Пауле Флемминге, сидевшем в отдалении от важных персон потому, что отсутствие высокого ранга предполагает отсутствие положения в обществе<sup>71</sup>.

Однако времена, наступившие после разгрома армии Наполеона, принесли с собой новые испытания. Ужесточение цензуры, наступление на академические свободы и преследование противников консервативно-охранительного порядка, воцарившегося в Германском союзе после Венского конгресса, не внушали оптимизма семейству Фарнхаген. Вскоре Карл Фарнхаген фон Энзе, принадлежавший к числу сторонников Вильгельма фон Гумбольдта — защитника идеи личных свобод гражданина — был отстранен от своей службы в качестве посла.

Пессимизм Левин мог быть обусловлен и антиеврейскими выступлениями, прокатившимися в 1819 году по крупнейшим городам Германского союза — Гамбургу, Вене, Берлину, Праге и др. Рахель возлагала вину за происходящее на

69 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 267.

70 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 268.

71 *Rahel. Ein Buch des Andenkens*. 1834: II, 267.

ультраправую прессу, выпускавшую листовки юдофобского характера<sup>72</sup>. Фарнхаген свидетельствовал о том, что оскорбительные выкрики в адрес евреев были поддержаны «влиятельными господами»<sup>73</sup>. Насильственные действия в отношении гонимого меньшинства, по его мнению, были началом наступления на гражданские права евреев со стороны тех, кто был недоволен «Эдиктом об эмансипации»<sup>74</sup>. Евреи, по мысли Фарнхагена, должны были начать борьбу за полное равенство с христианами.

Таким образом, столкновение с реалиями военного времени привело Левин к усвоению новых поведенческих паттернов и перестройке системы ценностей. Приобщение к доминировавшему патриотическому дискурсу мотивировало ее заняться оказанием медицинских услуг раненым солдатам. Успешная адаптация к новым условиям позволила ей, как и другим образованным еврейским женщинам, ворваться в публичное пространство Пруссии и обрести высокий социальный статус. Испытания, выпавшие на долю Левин, в конечном итоге позволили ей реализовать ключевой жизненный сценарий.

---

72 **Rahel Levin Varnhagen.** 2009: 243.

73 **Briefwechsel zwischen Varnhagen von Ense und Ölsner.** 1865: 299.

74 **Briefwechsel zwischen Varnhagen von Ense und Ölsner.** 1865: 300.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### ИСТОЧНИКИ

**Фихте.** 2009 — Фихте И. Речи к немецкой нации. СПб., 2009.

**Aus Rahel's Herzenleben.** 1877 — Aus Rahel's Herzenleben. Briefe und Tagebuchblätter / Hrsg. von L. Assing. Leipzig, 1877.

**Briefwechsel zwischen Varnhagen.** 1865 — Briefwechsel zwischen Varnhagen von Ense und Ölsner nebst Briefen von Rahel / Hrsg. von L. Assing. Stuttgart, 1865. Bd. 1.

**Daffinge.** 1800 — Daffinge M.M. Portrait of Rahel Varnhagen von Ense circa 1800, pastel. Wikipedia, the free encyclopedia: [https://en.wikipedia.org/wiki/Rahel\\_Varnhagen#/media/File:Rahel\\_Levin.png](https://en.wikipedia.org/wiki/Rahel_Varnhagen#/media/File:Rahel_Levin.png) (19.11.2022)

**Fichte.** 1793 — Fichte I. G. Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die Französische Revolution. Zürich, 1793.

**Friedrich Wilhelm III.** 1812 — Friedrich Wilhelm III. Edikt betreffend die bürgerlichen Verhältnissen der Juden in dem Preussischen Staate // Gesetz-Sammlung für die Königlich Preussischen Staaten. 1812. Berlin, 1812. S. 17-22.

**Friedrich Wilhelm III.** 1813 — Friedrich Wilhelm III. Vollständige Verordnung über die Organisation der Landwehr vom 17. März 1813 // Gesetz-Sammlung für die Königlich Preussischen Staaten. 1813. Berlin, 1813. S. 109-112.

**Rahel. Ein Buch des Andenkens.** 1834 — Rahel. Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde. Berlin, 1834. Bd. 1.

**Rahel. Ein Buch des Andenkens.** 1834 — Rahel. Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde / Hrsg. von K. Varnhagen von Ense. Berlin, 1834. Bd. 2.

**Rahel Levin Varnhagen.** 2009 — Rahel Levin Varnhagen. Familienbriefe / Hrsg. von R. Buzzo Margari Barovero. München, 2009.

**Varnhagen.** 1871 — Varnhagen von Ense K. A. Denkwürdigkeiten des eigenen Lebens. Leipzig, 1871. Bd. 2.

**Varnhagen.** 1836 — Varnhagen von Ense K. A. Über die Rahels Religiosität. Leipzig, 1836.

### ЛИТЕРАТУРА

**Арендт.** 2008 — Арендт Х. Просвещение и еврейский вопрос // Арендт Х. Скрытая традиция. М., 2008. С. 139-164.

**Белова.** 2014 — Белова А. В. «Четыре возраста женщины». Повседневная жизнь русской провинциальной дворянки XVIII – середины XIX в. СПб., 2014.

**Василюк.** 1984 — Василюк Ф. Е. Психология переживания. М., 1984.

**Колошина.** 2005 — Колошина Т. Ю. Арт-терапия кризисных состояний // Консультативная психология и психотерапия. М., 2005. Т. 13. № 4. С. 154-169.

**Поляков.** 1998 – Поляков Л. История Антисемитизма. Эпоха знаний. М., Иерусалим, 1998. Кн. 1.

**Репина.** 2010 — Репина Л. П. От «истории одной жизни» к «персональной истории» // История через личность: историческая биография сегодня. М., 2010. С. 55-76.

**Ростиславлева.** 2013 — Ростиславлева Н. В. Формы государственной власти в германской раннелиберальной доктрине // Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки. Всеобщая история». М, 2013. № 13 (114). С. 170-179.

**Стерхов.** 2011 — Стерхов Д. В. Формирование национально-патриотической концепции Ф. Шлейермахера в годы наполеоновских войн в Германии (1806–1815) // Вестник Московского университета. Серия «История». М., 2011. Вып. 4. С. 31-50.

**Суржикова.** 2014 — Суржикова Н. В. Эго-документы: интеллектуальная мода или осознанная необходимость? // История в эго-документах. Исследования и источники. Екатеринбург, 2014. С. 6-13.

**Третьякова.** 2020 — Третьякова М. С. Еврейские salonnières Берлина глазами авторов-христиан на рубеже XVIII-XIX вв. // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. М., 2020. Вып. 28. С. 109-126.

**Филатова.** 2018 — Филатова Н. М. Подходы к изучению эго-документов в современной исторической науке в свете «лингвистического поворота» // Документ и «документальное» в славянских культурах: между подлинным и мнимым. М., 2018. С. 24-40.

**Arendt.** 2016 — Arendt H. Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. München, Berlin, Zürich, 2016.

**Hertz.** 2005 — Hertz D. High Jewish Society in Old Regime Berlin. Syracuse, New York, 2005.

**Hertz.** 2009 — Hertz D. How Jews became Germans. The History of Conversion and Assimilation in Berlin. New Haven, 2009.

**Huber.** 1991 — Huber E. R. Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789. Reform und Restauration. 1789 bis 1830. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1991. 8 Bde. Bd. 1.

**Koselleck.** 1975 — Koselleck R. Preussen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landesrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848. München, 1975.

**Lund.** 2004 — Lund H. Die ganze Welt auf ihrem Sopha. Frauen in europäischen Salons. Berlin, 2004.

**Rahel Levin Varnhagen.** 1987 — Rahel Levin Varnhagen. Die Wiederentdeckung einer Schriftstellerin / Hrsg. von B. Hahn und U. Isselstein. Göttingen, 1987.

**Tewarson.** 1998 — Tewarson H. T. Rahel Levin Varnhagen: the Life and Work of a German Jewish intellectual. Lincoln, London, 1998.

## Иллюстрации



Илл. 1. Портрет Рахель Фарнхаген фон Энзе. М.М. Даффингер, ок. 1800 г. (**Daffinger**. 1800)

Г.С. Зеленина

## «И В КИБИТКАХ СНЕГАМИ...»

### ВЕРНЫЕ ЖЕНЫ И ХРУПКАЯ МАСКУЛИННОСТЬ В ПОЗДНЕСОВЕТСКОМ ЕВРЕЙСКОМ ДВИЖЕНИИ

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Еврейское движение, отказники, активизм, феминизм, сионизм, диссиденты, эмиграция, СССР.

**АННОТАЦИЯ:** Статья посвящена участию женщин в еврейском национальном движении: их ролям в семьях и в активизме и образам в нарративах движения. В источниках и в историографии движения неоднократно отмечалась заметная роль женщин в его рядах. Между тем, при значительной численной представленности и активности женщин в движении они практически никогда не играют самостоятельной роли; их борьба это, как правило, борьба за мужа или сына; несмотря на всю активность и самоотверженность роль женщин преимущественно служебная, и этот факт проговаривается в источниках и осмысливается как естественный. В риторике движения доминирует патрилинейность, активисты, возводят свое еврейское самосознание к отцу и стремятся учить язык отцов и вернуться на родину отцов. В результате, синхронно и диахронно новая еврейская нация конструируется как преимущественно мужское сообщество, женское же преданное присутствие лишь оттеняет и подкрепляет героический самообраз активистов, позволяя им конструировать новую желанную маскулинность хитроумных и бесстрашных борцов с режимом.

В позднесоветские десятилетия в столицах и других крупных городах действовало еврейское движение, или движение отказников (людей, подавших документы на выезд в Израиль, но получивших отказ), начавшееся как движение за эмиграцию и выросшее в еврейское национальное (или независимое) движение (ЕНД), ставившее своей целью как

Галина Светлаяровна Зеленина, к.и.н., доцент кафедры иудаики ИСАА МГУ, доцент кафедры библеистики и иудаики РГГУ, с.н.с. ШАГИ РАНХиГС, galinazelenina@gmail.com

DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-62-123

свободу эмиграции (или репатриации), так и возрождение еврейского самосознания, культуры и социальности в Советском Союзе. Деятели еврейского подполья 1950-х, осужденные и проведшие годы в Гулаге за религиозные практики или самиздат, утверждали, что еврейское движение в Советском Союзе никогда не прерывалось, восходя к сионистским группам 1910–1920-х гг., но далее речь пойдет о еврейском движении в его классических границах: конец 1960-х — конец 1980-х гг.

В движении участвовали и мужчины, и женщины, чаще всего — супружеские пары и семьи с детьми. Поскольку единственной официально разрешенной причиной эмиграции из СССР было «воссоединение семей», тема семьи, конечно, настойчиво звучала в текстах того времени, создаваемых еврейскими активистами или направленными против них. В историографии же движения она почти не рассматривалась. Единственная работа, посвященная именно отказнической семье (не гендеру), не отличается информативностью или глубиной анализа. Отмечая, что «семья стала стержнем, вокруг которого вращалась еврейская эмиграция», автор отвлекается на общие темы (причины запрета выезда, выбор выезжающими Израиля vs стран Запада и др.), из проблем семьи обсуждая лишь поколенческие разногласия, и подробно рассматривает редкий, если не уникальный случай — московскую семью, где оба родителя в детстве жили в Палестине. Делая истинно толстовское наблюдение о том, что каждая семья представляла собой особый случай, автор заключает:

подлинно сионистские семьи несмотря на давление со стороны советского общества и советских властей [...] спланивались, стремились поддерживать друг друга и объединялись с другими столь же преданными делу семьями отказников в дружное братство борьбы<sup>1</sup>.

1 Friedgut. 2012: 253, 268-269.

В этом словесном портрете «сионистских семей» заслуживает внимания слово «братство», к которому мы еще вернемся.

Семьи отказников, испытывавшие воздействие разных сил — и центростремительных (сплочение в ситуации угрозы репрессий и социальной изоляции), и центробежных (раскол вследствие разного отношения к эмиграции у супругов) — и насильно отданные на милость родственников, родителей и бывших супругов, от которых требовалось согласие на выезд, представляют тему, достойную отдельного рассмотрения, и как социальный факт, и как факт дискурсивный, важный пункт в полемике о еврейской эмиграции: отказники сетовали на разъединение семей из-за запрета на выезд, а их оппоненты возлагали за это ответственность на самих желающих эмигрировать<sup>2</sup>. Далее же речь пойдет о гендерном измерении еврейского активизма: о ролях, которые играли в этом сообществе женщины, о той роли, которую отводили им мужчины, создавая нарративы движения, и о влиянии, которое участие женщин оказывало на самоощущение их мужей и соратников, на укрепление их проблематичной маскулинности.

Гендерная ситуация в еврейском движении интересна своей парадоксальностью. Женщины участвовали в движении не менее массово, чем мужчины, и широко представлены в источниках: как правило, их не меньше (или несущественно меньше) на фотографиях, запечатлевших разные формы отказнической деятельности (демонстрации, уроки, слеты в лесу, пуримшпили и др.); среди авторов писем во власть с

---

2 Например, отказники, обращаясь к участникам Мадридской встречи, заявляли о «разбитых семьях» и о том, что «дети растут без родителей». «Разумеется, — комментирует автор антиссионистской статьи в газете, — они не уточнили, что свои семьи они разбили сами путем преднамеренного развода, а детей отпускали в Израиль, подписав свое согласие на их отъезд» (Тронин. 1987(1)).

просьбами и требованиями разрешить выезд или освободить «узников Сиона»; в оперативных списках «сионистски настроенных лиц». Но их участие зачастую сводилось к служебным ролям или ролям вторичным, их борьба была борьбой за мужа или за детей. Лаконичную иллюстрацию этого составляют цифры из докладных записок украинского КГБ в ЦК КПУ о митинге «сионистских элементов» в Бабьем Яру в сентябре 1972 г.: в списке задержанных на акции из 20 человек 6 женщин, а в списке «родственников и других близких связей осужденных», подписавших телеграмму в Президиум Верховного совета СССР с требованием выпустить задержанных, 7 женщин из 9 человек<sup>3</sup>. При множестве заявлений об особенной сплоченности отказнических супружеских пар в ситуации борьбы с властями и изоляции от советского общества эта сплоченность и эта борьба в значительной степени «оплачивалась» женщинами: они больше страдали от ухода с работы и потери профессиональной квалификации, выполняли рутинную работу в движении, заботились о физическом и психическом здоровье супругов и детей, ждали мужей из мест заключения, организуя кампанию за их освобождение, зарабатывая на жизнь, воспитывая детей и ведя хозяйство, — героями же движения становились мужчины, в памяти оставались мужчины и еврейская нация конструировалась как мужское сообщество. Гендерные отношения в еврейском движении не были уникальны; сначала мы рассмотрим основные женские и мужские роли и образы, а затем попытаемся осмыслить гендерную ситуацию отказного сообщества в свете его идеологии — национализма и иудаизма — и в контексте гендерной динамики в позднесоветском обществе и гендерной политики других позднесоветских альтернативных сред.

3 ГА СБУ. Ф. 16. Оп. 3. Д. 2, том II: 221-222, 237.

### «Боевые подруги»: роли страдательные и служебные

Согласно раввинистическому праву, «женщина разводится по своей воле или против своей воли, мужчина же разводится только по своей свободной воле» (Мишна, Йевамот, 14.1). Этот тезис зачастую применим к решению об эмиграции и к попаданию в отказ.

Видный московский отказник китаист Виталий Рубин в своем биографическом интервью, данном уже в Израиле, рассказывает:

В 1970 году я узнал, что выезд в Израиль делается возможным. К этому времени я уже почувствовал глубокий интерес к Израилю и стремление жить именно там. И в июне 1971 года я заказал вызов (здесь и далее курсив мой. — Г.З.)<sup>4</sup>.

В своих составивших при издании два тома дневниках Рубин упоминает жену Инессу Аксельрод считаное количество раз (в то время как в тоже двухтомных воспоминаниях Инессы Виталию посвящен почти целый том), и один из них связан с решением подавать документы на выезд:

Угрожают лишения, невозможность что-то купить, куда-то поехать... Все это, в общем, не страшно. Жалко Ину, но и ей можно внушить мысль, что все это не так страшно<sup>5</sup>.

Подобную патерналистскую позицию в ситуации принятия решения об эмиграции занимали и другие будущие эмигранты. Если в воспоминаниях или интервью заходит речь о разногласиях по этому вопросу, то обычное распределение ролей таково: решение об эмиграции принимал муж, жена

---

4 Рубин. 1988(1): 24.

5 Рубин. 1988(1): 267.

подчинялась, преодолевая свои сомнения, нежелание расставаться со средой или любимым делом и т.п.<sup>6</sup>

Были семейные разногласия по этому поводу. Мужчины были за то, чтобы ехать, а женщины против. Но потом отцу удалось как-то убедить маму и сестру<sup>7</sup>.

Муж сказал, что он готов переехать сюда жить. Я колебалась, боялась, не представляла себе, как будет на новом месте<sup>8</sup>.

Я подчинилась только убежденности мужа [...] Раз он так твердо хочет, значит, вероятно, он прав. И я согласилась<sup>9</sup>.

Я вообще-то всю жизнь преподаю русскую литературу... [поэтому ехать не хотела] Но если бы Д. [муж] решился, я бы, конечно, поехала<sup>10</sup>.

Л. [муж] меня заставил подать. Я не хотела уезжать. Я всегда ненавидела это государство [СССР], не было минуты, чтобы я его не ненавидела, а уезжать я ни за что не хотела. Но потом уже стало понятно, что все к этому идет. Л. только выпустили на свободу и выдавливали из страны, кажется, даже приходил мент, забрал его паспорт и сказал, что обратно он его получит, только когда купит билет. Он сам очень хотел уехать. И нельзя было не поехать с человеком, который отсидел в лагере<sup>11</sup>.

Нина Воронель, жена одного из лидеров московского отряда в начале 70-х физика Александра Воронеля, тоже не хотела уезжать:

При всей моей нелюбви к советской системе, я была плотью от ее плоти и не могла представить себе другого варианта судьбы [...] Кроме того, я [...] считала себя русским поэтом [...] А жизни русского поэта в изгнании позавидовать было нельзя!<sup>12</sup>

---

6 Случаи, когда жена не подчинялась, относятся к отдельной теме раскола семей в связи с перспективой эмиграции, и будут кратко описаны ниже.

7 Грушко. 1978: 64.

8 Арон. 1978: 95.

9 Кричевские. 1978: 162.

10 Мое интервью с Е.И.В., Москва.

11 Мое интервью с Н.Е.Р., Иерусалим.

12 Воронель. 2003: 325.

У нее были хорошие карьерные возможности, недавно она стала членом Литфонда, Образцов собирался ставить ее пьесу, но муж решил, что жить в этой стране больше не может:

Итак, вопрос был решен и приговор подписан. [...] А мне что прикажете делать? [...] Вызов не приходил очень долго, почти год, чему я была втайне рада — теперь в это трудно поверить, но тогда, воображая себя русским поэтом, я ужасно не хотела уезжать<sup>13</sup>.

Мои собеседники упоминали, что были и обратные случаи, но не могли их припомнить. Мне встретился единственный пример семьи, где инициатором отъезда была жена; точнее сказать, что она первая захотела уехать, но не принуждала и не убеждала мужа, дожидаясь, пока он «созреет» сам<sup>14</sup>. Я вполне допускаю, что были семьи, где жена выступала вдохновителем и «паровозом» эмиграции. Аналогичное допущение наличия примеров, отличных от описываемых в данной статье или обратных им, распространяется на многие из обсуждаемых ниже ситуаций и нарративов. Тем не менее, я полагаю, что даже при наличии альтернативных примеров собранные свидетельства достаточно многочисленны или весомы, чтобы служить основанием для некоторых наблюдений и выводов; они складываются в непротиворечивую картину, характеризующую гендерные отношения в еврейском движении и, шире, «отказных кругах».

13 **Воронель.** 2003: 333-335.

14 «С тех пор я стала думать об Израиле, о судьбах евреев, о судьбе нашей семьи и постепенно пришла к мысли, что мы должны уехать. [...] Я решила, что рано или поздно, но я увезу детей в Израиль. С мужем говорить на эту тему было невозможно, он даже слушать не хотел. [...] Несмотря на то, что решение мое было твердым, я считала, что уговаривать его не следует. Это очень серьезный шаг, и никто не должен ехать только потому, что за него кто-то решил. Поэтому, когда муж впервые спросил меня, не передумала ли я уезжать в Израиль, я была счастлива» (**Векслер.** 1978: 114).

Без особого желания, по чужой инициативе оказавшись в отказе или в рядах движения, женщины чаще мужчин теряли больше, чем обретали, или ощущали свое положение таким образом. Супруги теряли одно и то же: работу, включенность в привычные социальные сети, материальное благополучие или, по меньшей мере, стабильность, а преимущества новой жизни: членство в социально привлекательном (люди с высшим образованием, интеллигенция) сообществе единомышленников и соратников, приобщение к новой идеологии и традиции, участие в борьбе, ощущение собственной смелости, значимости и роли в истории — мужчины приобретали в большей степени. Рижский отказник Аркадий Цинобер в интервью так характеризует годы отказа:

Совершенно потрясающий период. Правда, жена очень страдала. Я был много раз в Москве, несколько раз в Ленинграде, один раз в Ташкенте, видел много людей, многое узнал, много читал еврейской литературы<sup>15</sup>.

Ленинградский отказник и любавический хасид Ицхак Коган вспоминает, что в отказе «для меня Софа [жена] была настоящей боевой подругой». При этом в отказе ей не давали работать по специальности, и она, хороший врач, теряла свою квалификацию. По приезде в Израиль она сумела создать собственную клинику, но вскоре любавический ребе отправил Когана посланцем в Россию, и Софа, теряя клинику, снова подчинилась: «Она очень любила Израиль. И в Россию вернулась только потому, что чувствовала: мы должны быть вместе»<sup>16</sup>.

Если муж становился активистом еврейского движения, жена вовлекалась в эту деятельность «по своей воле и против своей воли», в частности, лишаясь приватности традиционно

---

15 Цинобер. 2004.

16 Коган. 2011: 66–67.

женского, или семейного, пространства — дома. Разумеется, в советском обществе, при обоих работающих родителях и посещениями детьми детских заведений, дом не был столь маркированно женско-детской зоной, как в предыдущие эпохи, и все же радикальные изменения в использовании этого пространства при жизни в отказе не оставались незамеченными ни детьми<sup>17</sup>, ни женщинами, несшими ответственность за ведение хозяйства. Ради конспирации и по причине неразвитости публичных пространств в советском городе вся деятельность активистов — составление писем, сбор подписей, праздники, уроки иврита и научные семинары — протекала в квартирах. Минский отказник Эрнст Левин, уже находясь в Израиле, вспоминал в письме другу:

В Минске [...] чтобы вырваться [из СССР], мне приходилось совместно действовать и постоянно общаться с людьми, с которыми у нас часто не было больше ничего общего — только эта задача. И мы с [женой] Аськой часто мечтали: “вот приедем в Израиль, повесим на двери табличку ‘приема нет’, и никого на порог не пустим” [...] Ты не можешь себе представить, как страшно мы устали за эти два года. Не было дня, чтобы не являлось 10-20 посетителей<sup>18</sup>.

Если Левин, по-видимому, уставал от людского потока не меньше своей супруги, в некоторых семьях муж наслаждался общением, жена же страдала от дополнительного хозяйственного бремени. Описывая проходивший у них на квартире физический семинар «Коллективный явления», Нина Воронель

17 И получали в том числе положительную оценку: частое присутствие дома обоих родителей, их друзей и их детей, домашние детские сады, домашние костюмированные праздники (пуримшпили) и т.д.; например: «Мы были избалованными детьми. Нашим воспитанием очень много занимались, мамы часто не работали, отцы работали странно и бывали дома в рабочее время. В семьях было много детей, а дети других отказников тоже были в какой-то степени родственниками» (Чернобыльская. 2011: 141).

18 Archiv der FSO. F. 30.45. 4/4: 300.

— в отличие от сообщений для иностранной прессы или воспоминаний участников, подчеркивавших научный уровень докладчиков и визиты иностранных гостей, — демонстрирует его второе лицо, если не сказать «телесный низ»:

Первой жертвой популярности семинара пала я — ведь приходило человек 30-40, иногда их число добиралось пятидесяти. Они затаптывали пол до черноты, и каждый чего-нибудь требовал, кто воды, кто кофе, кто внимания. Я уже не говорю о туалете, который с ходу превращался в общественный, так что его приходилось потом долго драить и отмывать. С кофе я покончила быстро, приспособившись удирать из дому за пять минут до прихода первого гостя. С туалетом пришлось смириться, а пол от загрязнения я по мере сил спасала, строго-настрого запретив заходить в комнаты в уличной обуви<sup>19</sup>.

Домашние научные семинары проводились отказниками с двоякой целью: политической — привлекать к участию крупных иностранных ученых, а через них — внимание Запада к ЕНД — и профессиональной — держать себя «в форме». Мужчины-ученые, вынужденные оставить работу в своих институтах и лабораториях, отмечали отсутствие научной жизни и невозможность профессионального совершенствования как один из главных изъянов жизни в отъезде и заботились о том, чтобы не потерять квалификацию окончательно. Женщины-отказницы, среди которых тоже были научные работники и кандидаты наук, участвовали в подобных семинарах в гораздо меньшей степени: в воспоминаниях и сохранившихся списках докладчиков фигурируют всего несколько женщин (в том числе Ирина Браиловская, Эрлена Матлина). Возможно, их квалификация не считалась (супругами, сообществом, ими самими) достаточно ценной или заботы о семье не давали им такой возможности. В итоге, как отмечала биолог Инна Йоффен-Успенская, активистка женского движения в рамках ЕНД, о

---

19 Воронель. 2003: 341.

котором речь пойдет ниже, «профессиональной деградации [...] женщины-отказницы подвержены в значительно большей степени, чем мужчины. [...] часто женщины просто не могут работать, поскольку должны все свои силы отдавать семье и детям [...] естественно, что забота о здоровье членов семьи лежит целиком на женщинах»<sup>20</sup>. К представлению о естественности этой дистрибуции мы еще вернемся.

Женское участие в еврейском движении, конечно, не сводилось к драению унитазов: женщины преподавали иврит, писали письма во власть, устраивали голодовки и проводили протестные акции, но их присутствие во всех этих самостоятельных видах деятельности, во-первых, было заметно скромнее мужского, а во-вторых, относится больше к позднему периоду движения, к 80-м гг., на ранних же его этапах женщины чаще упоминаются как исполнительницы второстепенных, служебных ролей: они готовили еду, в том числе кошерную еду для соблюдающих иностранных гостей, переводили обращения мужа к иностранцам (Инесса Рубина-Аксельрод), печатали на машинке те же обращения или материалы самиздата:

...ни Саша [Воронель], ни Виктор [Браиловский] не умели тогда печатать на машинке, — вспоминает Нина Воронель, — так что всю черную работу [по самиздатскому журналу “Евреи в СССР”], как обычно, свалили на меня<sup>21</sup>.

Она же описывает следующую мизансцену:

Мы с женой профессора Марка Азбея, Люсей, сидели на диване в полутемном коридоре чьей-то квартиры, ожидая, пока наши мужья закончат очередной телефонный разговор с Израилем, и

20 САНДР. ARS. Box 15. File 014-076.

21 Воронель. 2003: 343.

распутывали огромный клубок магендавидов на тонких серебряных цепочках<sup>22</sup>.

Бытовые механические действия на фоне важного политического дела: эта сцена может служить символом роли женщин в еврейском движении начала 1970-х или же репрезентации этой роли в памяти.

Женщины были весьма активны в петиционных кампаниях, но с определенной спецификой, состоящей в акценте на семье и детях, и зачастую их активность ограничивалась частным и низовым уровнем — более важные письма составлял муж. Так, в архиве Эрнста Левина сохранилось несколько десятков писем во власть, в том числе несколько жалоб Аси Левиной в местные органы власти в связи с лишением ее премии и притеснениями на службе; при этом петиции в высшие инстанции, в Москву, и обращения к зарубежным политикам или общественности, касающиеся судьбы всей семьи, подписаны только именем Эрнста.

### **«(Не) поедут за нами»**

Значительная, если не преобладающая часть обращений во власть, а также к западным политикам и общественности, созданных отказницами, была написана в защиту их мужей, когда те оказывались в местах лишения свободы. Жены фигурантов Ленинградского процесса писали письма с требованием выпустить своих мужей; Инесса Рубина–Аксельрод жаловалась прокурору Краснопресненского района г. Москвы на «незаконное задержание» Виталия Рубина и помещение его в Можайскую тюрьму<sup>23</sup>; Инна Сперанская–Шлемова просила Ю.В. Андропова прекратить следствие над ее мужем Иосифом

---

22 Воронеж. 2003: 385.

23 Archiv der FSO. F. 01-073. S.p.

Бегуном и отпустить их в Израиль<sup>24</sup>; Наталия Ратнер обращалась к английской королеве с просьбой помочь добиться освобождения ее мужа Алексея Магарика, отбывавшего срок по сфабрикованному уголовному обвинению<sup>25</sup>; за своих мужей боролись Наталья Щаранская, Татьяна Эдельштейн и многие другие. Примечательно, что и в отсутствие мужа женская борьба все равно велась как борьба за арестованных мужчин и в защиту семьи. Так, многолетняя отказница и активистка Ида Нудель, не имевшая мужа и детей, но борющаяся за других и известная как «мать всех отказников»<sup>26</sup>, в открытом письме Л.И. Брежневу в сентябре 1975 г. призывала освободить фигурантов самолетного дела, чтобы вернуть их родным «семейное счастье»: «молодой женщине Сильве Залмансон верните мужа — Эдуарда Кузнецова и подарите счастье ей стать матерью и женой»<sup>27</sup>.

Оба эти вида деятельности — прием гостей, уборка и готовка, и борьба за арестованных супругов — были вполне естественны для хозяек дома и любящих жен. Но в итоге, занимаясь такими делами, женщины накрепко привязывали себя к этим семейным ролям — «боевой подруги» и матери, и именно так их место в движении виделось мужчинам и описывалось в мужских нарративах: место не актора, но помощницы актора. Женщины-спутницы — важный компонент героической маскулинности наряду с любым противостоянием врагу или, в данном случае, власти — от систематического и опасного до окказионального и незначительного. Можно предположить, что отказницы выполняли еще одну

24 Архив Ваада. Ф. 1. Д. 2. Б.п.

25 Архив Ваада. Ф. 1. Д. Магарик. Б.п.

26 См., например, Шехтер. 2021.

27 Петиции, письма и обращения. 1979: 171.

служебную функцию — на метауровне: давали возможность мужчинам утвердить свою маскулинность, проблематичную с разных сторон: как маскулинность евреев, интеллигентов и в целом «лишних» советских мужчин 1960–1970-х, не воевавших, не совершавших трудовых подвигов и не способных приблизиться к идеалам мужественности прежней эпохи: революционерам, стахановцам, партизанам и т.п. Хрупкая маскулинность представителей еврейской технической интеллигенции, еще и попавших в крайне уязвимое положение вследствие отказа и регулярно унижаемых властью, нуждалась в подкреплении, каковое обеспечивалось отчасти мелкими — ситуативными и/ли риторическими — победами во взаимодействии с чиновниками, милиционерами, «людьми в штатском», которые с неизменным удовольствием излагаются в нарративах движения<sup>28</sup>, отчасти же — преданностью «боевых подруг».

Знаменитым историческим прототипом для жен арестованных отказников, по меньшей мере — в восприятии их мужей, были жены декабристов.

Можем строчки нанизывать  
Посложнее, попроще,  
Но никто нас не вызовет  
На Сенатскую площадь.

И какие бы взгляды вы  
Ни старались выплескивать,  
Генерал Милорадович  
Не узнает Каховского.

Пусть по мелочи биты вы  
Чаще самого частого,  
Но не будут выпытывать  
Имена соучастников.

---

28 Подробнее об этих «мальчишеских» выходках и насмешках над представителями власти и извлечении из этого морально-психологической выгоды см.: Зеленина. 2021.

Мы не будем увенчаны...  
И в кибитках, снегами,  
Настоящие женщины  
Не поедут за нами.

Стихотворение Наума Коржавина «Зависть» (1944) цитируют несколько представителей поколения старших отказников, например, Александр Воронель в программном автобиографическом эссе «Трепет иудейских забот»; вероятно, они рассматривали этот упрек как актуальный для себя и были рады его опровергнуть по обоим пунктам: внимание властей и преследования и преданность жен. Если Воронелю удалось выйти «на Сенатскую площадь» и подвергнуться выпытыванию «имен соучастников» еще в 1946 г., то некоторые другие смогли удовлетворить коржавинскую «зависть» в 1970–1980-х.

Помимо борьбы за мужей отказницы буквально, как жены декабристов, отправлялись к ним «в кибитках снегами» и потом вспоминали об этих поездках в письмах и интервью, представляя свой поступок как совершенно естественный. Ленинградская отказница Ирина Леина в письме британской активистке Барбаре Дин, отправленном 26 февраля 1982 г. из Красноярского края, рассказывала, как отправилась к мужу в ссылку в г. Абакан, оставив детей в Ленинграде. В Абакане было очень холодно («снега»), но зато муж теперь мог жить не в бараках, а с ней в комнате, которую они снимали у местных<sup>29</sup>. Другая ленинградская отказница А.Л. вспоминает, как поначалу боялась и страдала, наблюдая активистскую деятельность мужа:

Когда Володя подписал первое коллективное письмо на мадридскую встречу, я очень долго плакала и говорила: “Я тебя очень

---

29 САНП. ARS. Box 17. File 094.

хорошо знаю — если ты сделал первый шаг, будут и дальнейшие”. И то, что я 4–5 лет до посадки довольно много плакала — это правда.

Когда мужа посадили, А.Л. начала самоотверженную борьбу за него, добилась разрешения на свидание и полетела в Петропавловск–Камчатский, причем в управлении лагерей ей сказали:

“Неужели вы потратите 200 рублей на дорогу только в один конец ради того, чтобы увидеть своего мужа?” — мол, это так нерентабельно. Я изумилась: “А что, разве ваша жена не потратила бы?” Тут он покраснел и сказал: “Ну ладно, я им позвоню”<sup>30</sup>.

«Увенчанные» же, к которым поехали «настоящие женщины», в своих автобиографических нарративах и нарративах движения сводят как своих жен, так и других отказниц к служебным функциям «верной подруги» и помощницы. Например, Иосиф Бегун, герой множества петиций, написанных в его защиту его женами, в своих мемуарах, описывая отказную среду, перечисляет преимущественно мужчин, женщины же упоминаются где-то между чертами лица и багажом, как приятный аксессуар, все личное волеизъявление которого заключается в стоической преданности делу, которым занимается муж. «В вагоне электрички нас оказалось несколько десятков человек [...] с огромными рюкзаками, палатками, гитарами и веселыми девушками». Владимир Слепак — «человек с красивой окладистой бородой, открытым доброжелательным взглядом и надежной помощницей женой Машей». «Жена Давида [Хавкина] героически сносила этот бедлам»<sup>31</sup>.

Виталий Рубин в своем дневнике сравнивает свою сестру Марию и Наталью Щаранскую, наблюдая в их борьбе за брата и мужа персональную эволюцию: из обычных женщин они,

30 Гимельштейн. 1987: 107, 115.

31 Бегун. 2019: 93, 105, 111, 102.

отдавая все силы кампании в защиту близких мужчин, превращаются в борцов. Рубин одобряет, даже восхищается этой трансформацией, но нельзя не отметить его высокомерное отношение к этим женщинами априори: ни в своей сестре-близнеце за пятьдесят лет общения, ни в «доброй и кроткой» Щаранской он никогда не видел ничего «замечательного». Замечательными они смогли стать только по чужой воле — по решению близких мужчин, ввязавшихся в борьбу и потянувших их за собой:

18.06.1977. [...] Я подумал, что ее [Наташи Щаранской] ситуация является тем вмешательством Божиим, когда из несчастья близкого человека, в борьбе за него, вырастает новая личность, открываются неожиданные родники силы и решимости, при других обстоятельствах никогда бы не проявившиеся. Я помню, как я был поражен, когда сенатор Перси сказал, что Маруся [сестра] — замечательная женщина — я никогда ее такой не воспринимал. Потом, когда я узнал, как она писала сотни писем, ни разу не ходила в кино за четыре года, как она не ложилась спать до трех часов ночи (Лилит рассказала, что когда она была у них в гостях, она все время писала письма), я понял, что Перси сказал не зря. С Наташей происходит то же самое, но в еще больших масштабах. Разговаривая с ней и слушая ее выступление, я понял, что она захвачена этой своей новой ролью, что она чувствует (и совершенно справедливо), что выступает не только за себя, но и за весь Израиль. Из доброй и кроткой женщины вырос борец<sup>32</sup>.

Следование этим ролевым моделям продолжится и дальше, в деле сохранения памяти: во второй половине 1980-х гг. в Израиле Мария Рубина и Инесса Рубина-Аксельрод будут заниматься изданием дневников погибшего в 1981 г. брата/мужа и философских заметок и статей отца/свекра<sup>33</sup>.

Существует и обратный рубинскому, критический взгляд на роль «жены декабриста» не как на чудодейственный

32 Рубин. 1988(2): 231–232.

33 Рубин. 1988(1); Рубин. 1988(2); Рубин. 1985; Рубин. 1988(а).

источник личностного роста, а как на кандалы, в которые обязательства или сообщество заковывают личность, склонную к другому и способную на большее:

Процесс [Синяевского-Даниэля] перевернул всю ее [Ларисы Богораз] жизнь. Ей была навязана процессом не вполне подходящая ей роль “верной подруги” Даниэля [на тот момент они уже не жили вместе], и она отдала этой роли много сил. Она сделала больше, чем могла бы сделать любая другая женщина для своего бывшего мужа. Однако эта неестественная роль тяготила ее, а рамки, в которые старые друзья хотели бы ее втиснуть, были ей слишком узки. После процесса она стремилась вырваться и вырвалась [...] Она сама превратилась в лидера [...] ...Марья Синяевская тогда [...] исполняла скромную — тоже очень ей несвойственную — роль преданной, на все готовой для своего мужа женщины...<sup>34</sup>

Отмечая это несоответствие личности женщины навязываемой ей роли «верной подруги» у других, Нина Воронель не пишет того же про себя, возможно, не видя себя жертвой аналогичного принуждения (и действительно, Воронель в это время не арестовывался и уборка квартиры после семинара не идет в сравнение с борьбой за «узников Сиона»), возможно, не желая разрушать образ дружной пары, который создает на протяжении всех мемуаров.

Если в процитированной дневниковой записи Рубина снисходительное отношение прикрито одобрением, то в поведении и текстах других отказников встречается неприкрито пренебрежительное отношение к женам и сподвижницам по отказу. Рижская отказница Лея Словина вспоминает о встрече с московским активистом Давидом Дабкиным:

Дабкин устроил мне проверку на первой встрече. Когда я ему позвонила, он говорит: “Я с дамами предпочитаю встречаться не на деловой основе”. То есть он женщинам не доверял, но потом

34 **Воронель.** 2003: 152. О «декабристском сценарии» в диссидентских кругах пойдет речь ниже.

сменил гнев на милость и со мной встретился. Он приехал на мотоцикле и показал мне, чтобы я села сзади. Но я не могу держаться за чужого мужчину, не так воспитана. Это было что-то страшное. Мы выехали за город, и он сказал со своей кривой усмешкой: “Слезайте, вы выдержали экзамен”<sup>35</sup>.

Устроенный Словиной «экзамен» был, конечно, апофеозом мужественности ее экзаменатора, включая и намек на успех у женщин («с дамами [...] не на деловой основе», ср.: «Я езжу к женщинам, да только не за этим» Чацкого), и нетипичное транспортное средство, и само самопровозглашенное право испытывать соратницу по движению на основании ее пола.

Женщинам в движении продолжали не доверять и двадцать лет спустя, когда женщины гораздо чаще проявляли самостоятельную активность и в рамках еврейского движения действовало движение женское. Протестные акции вроде голодовок или стояние с детьми и плакатами на балконах одобрялись мужьями, а более ответственные действия, включающие выступление перед иностранцами, — не всегда. Члены группы «Еврейские женщины за эмиграцию и выживание в отказе» вспоминают, как их позвали выступить на Международном конгрессе борьбы за мир, перед зарубежными «гринписниками»:

Мы посоветовались с нашими мужчинами. Они встали на дыбы: “Что за чушь? Это провокация! Никто не даст вам даже приблизиться к сцене. В каком отделении милиции вас потом отыскивать?” В общем, сказали нам, что мы никуда не пойдём. А мы сказали: “Пойдём!” Как мы могли отказаться, если шанс выступить, хоть и крохотный, все же был?<sup>36</sup>

В этом запрете можно увидеть как беспокойство за своих жен и подлинную уверенность в неосуществимости плана,

---

35 Словина. 2005.

36 Аграчева. 1997.

так и нежелание давать им голос, недоверие к ним как к спикерам, возможно, намерение оставить важнейший ресурс — общение с иностранцами — в своих руках.

Снисходительность в отношении отказников к женщинам, в том числе к собственным женам, выражалась в использовании, пусть ироническом, распространенных мизогинистских стереотипов о женском легкомыслии, граничащим с интеллектуальной ущербностью по сравнению с мужчинами, и приземленности, ограниченности частными интересами и сосредоточенности на бытовой стороне жизни. Ленинградский отказник и преподаватель иврита Роальд Зеличенок в письмах упоминал свою жену Галину (тоже, разумеется, активно борющуюся за него, когда он был в лагере<sup>37</sup>) в следующих выражениях: «со свойственной женщинам последовательностью», «моя дражайшая половина [...] никак не могла понять, что можно говорить по телефону, а что нельзя»<sup>38</sup>. Муж Леи Словиной Борис приезжал в Москву просить у Давида Драбкина денег на пишущую машинку для рижских активистов: «Тот подумал и достал деньги из платяного шкафа. Жена его побледнела. Это были деньги, отложенные ей на новое

---

37 Например, письмо Галины Зеличенок Стелле Розан (САНП. ICJW/94), в котором она сетует на то, что муж без работы и плохо себя чувствует; письмо Жаку Морейону (Международный комитет Красного креста, Женева) от 6.9.1986 с просьбой «спасти моего мужа Зеличенка Роальда Исааковича», находящегося в лагере и страдающего от ряда тяжелых заболеваний (САНП. ARS. Vox 3B. File 029-089); обширная переписка со Львом Утевским, находящимся в Израиле и помогающим в борьбе за Зеличенка (САНП. ARS. Vox 3B. File 029-088).

38 САНП. ARS. Vox 3B. File 029-085. При этом нет сомнения, что отношения супругов были теплыми, проникнутыми взаимной заботой (см. письма Р. Зеличенка жене из лагеря (САНП. ARS. Vox 3B. File 029-085), то есть подобная снисходительная риторика в письме к друзьям могла отражать скорее конвенции, принятые в мужском кругу, чем подлинное отношение.

пальто»<sup>39</sup>. Аналогичное стереотипное противопоставление: мужчины готовы отдать последнее на нужды движения, женщины озабочены своим внешним видом, — иронически транслирует Нина Воронель:

Дело было в декабре. Марья и Ларка, как обычно, опаздывали, и я, пользуясь передышкой, стала с восторгом рассказывать Саше, что в магазинах появились замечательные шерстяные колготки — настоящее спасение в московском климате. Стоили они 12 рублей штука, и Саша строго объявил мне, что мы не имеем права тратить деньги на всякую дамскую ерунду, когда наши боевые подруги нуждаются в каждой копейке. Я, глотая слезы, вынуждена была согласиться с его суровой мужской логикой. Раздался звонок, и в комнату ввалились боевые подруги, раскрасневшиеся и слишком веселые для безутешных соломенных вдов. “А что мы сейчас купили!” — хором воскликнули они и дружным слаженным движением задрали юбки. На них переливались изящным узором недоступные мне шерстяные колготки. Я молча посмотрела на Сашу — ни слова не говоря, он сунул руку в заветный карман, где лежала его зарплата, предназначенная для борьбы, и выдал мне запретные 12 рублей<sup>40</sup>.

Тот же мотив женской мещанской ограниченности встречается и в дневнике Рубина — здесь мещанские интересы жены противоположены не революционному аскетизму мужа, а его интеллектуализму и персональному национальному возрождению:

Я был поглощен мыслями о прочитанном у Гешеля о неожиданном совпадении истории моей собственной жизни с историей моего народа и не мог поэтому делить некоторого ажиотажа Ины в связи с ожидавшимися покупками<sup>41</sup>.

Этот кадр, зарисовка минутного несовпадения настроения в семье, тоже выглядит как символ гендерного

39 Так рассказывает Лея Словина в интервью Михаилу Бейзеру (Beizer, 2012: 363).

40 Воронель. 2003: 150-151.

41 Рубин. 1988(2): 164.

дисбаланса в истории еврейского возрождения: в то время мужчина приобщается к истории «своего народа», женщина увлечена мелкими мещанскими радостями.

Подобные образы женщин не могли не способствовать утверждению мужского превосходства: пренебрежение бытовой стороной жизни и волюнтаристское отношение к семейному бюджету превращалось в героизм и самопожертвование.

Ощущения собственной значимости, вероятно, добавляло количество женщин, готовых к самопожертвованию и борьбе за своих мужчин. К примеру, Иосиф Бегун был по меньшей мере четырежды женат<sup>42</sup>, разные его жены вели активную борьбу за мужа<sup>43</sup>, он же в своих мемуарах упоминает их исключительно как верных помощниц, отмечая, что хранил у них на квартирах свой архив и что они приезжали к нему в ссылку, но ничего не рассказывает про них самих, в каком-то смысле лишая их субъектности. Другой показательный в отношении объективации женщин пример — мемуарный очерк видного ленинградского отказника, посвященный истории его фиктивного брака с иностранкой<sup>44</sup>. Некоторые его пассажи написаны иронически, но, если отказаться от этой привычной интонации в пользу буквального прочтения, нельзя не увидеть в них определенного цинизма. Желая ускорить получение разрешения на выезд, а заодно защититься от «органов», которые, по его мнению, готовили против него процесс, автор решил заключить фиктивный брак с иностранкой. На тот момент он был «разведен, то есть *свободен*, и в этом имел преимущество перед *обремененными* семьями отказниками. В этом же

42 На Алле Красильщиковой, Алле Друговой, Инне Сперанской-Шлемовой, Алле Юдиной.

43 Сохранилось много писем во власть Аллы Друговой и Инны Сперанской-Шлемовой.

44 Бейзер. 2008.

была и моя слабость: им-то жены будут передачи носить, а мне кто?» Его познакомили с американской туристкой — активисткой борьбы за советское еврейство, которой «явно хотелось проводить время со мной, слушать мои объяснения, сидя на диване или гуляя по пустынным вечерним набережным. Возможно, мои черные локоны и борода напоминали ей университетских товарищей — интеллектуальных радикалов, почти всегда евреев». В очереди в ЗАГС к обладателю черных локонов подошла шведская туристка, по ошибке принявшая автора за своего фиктивного жениха:

Я и не знал, что у меня был широкий выбор. Два месяца спустя в Ленинград приехала Мэри, моя новозеландская знакомая по переписке. Когда я рассказал ей о своих матримониальных усилиях, мой киви-фрэнд заметила с некоторой обидой в голосе: «Почему же ты не обратился ко мне? Я тоже могла бы это сделать».

Вернувшись в Америку, молодая жена развернула масштабную петиционную кампанию, добиваясь, чтобы ее мужа выпустили из Советского Союза: «Работа, проделанная ею [...] не поддается описанию». По приезду в Израиль автору передали посылку от американки:

Она сложила туда всё моё, чтобы ничто в её доме ей обо мне больше не напоминало. В коробке были новые очки, которые она мне купила, её переписка со всем миром ради моего выезда, фотографии, сделанные в Ленинграде, а на них ни одного изображения её самой. Ко всему была приложена записка: «Благодарю за приглашение участвовать в этом приключении».

Красивая история женского самопожертвования ради незнакомому «униженного и оскорбленного», подпорченная позицией автора, не только не смущающегося собственным прагматизмом и односторонностью их взаимодействия, но и с тщеславной бестактностью намекающего на неравнодушие спасительницы к его мужским прелестям.

Заметим, что декабристы, к которым отсылает стихотворение Наума Коржавина, отнюдь не стремились ни привлечь, ни эмансипировать женщин. В само движение и его организации: Союз благоденствия, Северное и Южное общества — женщины не принимались, политические программы декабристов лишали женщин права голоса и престолонаследия, позволяя им разве что присягать на верность государству<sup>45</sup>. Немногочисленные жены декабристов, последовавшие за мужьями в ссылку, демонстрировали своим героическим поступком скорее преданность супругам, чем причастность к их чаяниям и борьбе. Т.е. идеал Коржавина и тех, кто его цитировал, — сугубо мужское братство, в тени которого услужливо ждут преданные женщины.

Обратимся и еще к одному релевантному для еврейских активистов историческому прецеденту — революционному движению. Есть свидетельства того, что отказники, воспитанные в силу возраста на историях про «пламенных революционеров», не могли не сравнивать свои конспиративные практики в борьбе с КГБ с большевистским подпольем<sup>46</sup> и не гордиться своим сходством с кумирами юности<sup>47</sup>. В отличие от декабристов российское социалистическое движение

---

45 **Стайтс.** 2004: 169–170.

46 Подробнее см.: **Зеленина** 2021: 275–276.

47 В. Рубин записывал в дневнике: «Фактически я теперь под полноценным домашним арестом: выход из дома грозит немедленным настоящим арестом. Никогда не думал, что могу быть подвергнут такой почетной форме ареста, про которую в детстве еще читал и думал: “Как приятно, наверно, находиться под таким арестом”» (**Рубин.** 1988(2): 100). Р. Зеличенко в лагере читал мемуары народовольца Н.А. Морозова, проведшего 30 лет в заключении, в том числе в одиночке в Шлиссельбургской крепости, и сохранившего душевное и физическое здоровье, оптимизм, любовь к людям, занимавшегося самообразованием, и старался следовать его примеру (**САНУП.** ARS. Вох 3В. File 029-088).

отнодь не было исключительно мужским, но женская его составляющая многое потеряла после победы большевиков. Числа в своих рядах многих замечательных женщин, большевики сначала переиграли и поглотили российское феминистское движение, заставив женщин предпочесть классовую борьбу гендерной, а затем поставили женщин на службу идеологической и экономической мобилизации населения — от пропаганды коммунизма в отдаленных районах до индустриализации, когда же почувствовали, что женщины выполнили свою полезную функцию, положили конец их деятельности, закрыв женотделы, и вернулись к патриархальной гендерной политике (запрет аборт, усложнение процедуры развода)<sup>48</sup>. Женщины в еврейском движении, также будучи товарищами мужчин по подполью и разделяя с ними все тяготы отказной жизни, отдавали свои силы уже не классовой, а национальной борьбе, борьбе за право евреев на эмиграцию и/или еврейскую жизнь в Советском Союзе, — но не борьбе за свои гендерные права. В этой национальной борьбе и в формирующемся национальном сообществе они, как в свое время большевички, претерпевали некоторую маргинализацию.

### **«На землю отцов»: мамы и папы**

Некоторые национально пробудившиеся евреи, сравнивая своих родителей, видят там несовпадение интересов и ценностей: носителем национальной идентичности оказывается отец, которым рассказчик гордится и к которому возводит свое еврейское самосознание, мать же, более ассимилированная и более конформистски настроенная, удостаивается несколько снисходительных отзывов: конформизм граничит с трусостью, вера в социалистические идеалы — с глупостью.

---

48 Стайтс. 2004: 381-467.

В марте 1976 г. Виталий Рубин анализирует в своем дневнике прежние семейные конфликты по еврейскому вопросу:

Я понимаю теперь, вспоминая подчас вспыхивавшие между мамой и папой перепалки на тему о том, что папа слишком выставляет свое еврейство, что они принадлежали к по-разному духовно ориентированным частям нашего народа. Мама вышла из ассимилированной буржуазной среды, утратившей связь с еврейской традицией и пытавшейся если не скрыть, то всячески затушевать свое еврейство. Папа же был настоящим евреем, никогда не отказывавшимся от своего еврейства и всегда ощущавшим себя носителем этой удивительной традиции<sup>49</sup>.

Один из еврейских активистов следующего поколения также наследует еврейскую идентичность от отца. Отец был очень чувствителен к национальному вопросу и антисемитизму и передал это отношение сыну:

Классе в четвертом один из моих одноклассников сказал мне слово “жид”. Я рассказал дома, мама посоветовала не обращать внимания, а папа сказал как отрезал: “Только слышишь это слово, вообще не отвечай ничего — сразу бей. Причем бей до крови”.

В другой раз произошел конфликт с учительницей из-за освещения еврейского вопроса в сочинении:

Вечером стал я об этом рассказывать маме, и ее первой реакцией, как у любой советской еврейской мамы, было: “Напиши, что они там хотят, и не связывайся. Зачем тебе это надо? Напиши лучше об образе какого-нибудь Базарова”. На мое счастье, папа в этот день пришел раньше, чем всегда, услышал краем уха этот разговор и сказал: “Я пойду”. В школе он до этого не был ни разу и после этого ни разу не был.

И в других ситуациях, которые этот рассказчик вспоминает в своем интервью, его мама занимает позицию конформную и пассивную (например, оказавшись с сыном на отдыхе во время Шестидневной войны, пугается перспективы

---

49 Рубин. 1988(2): 192.

погромов и срочно возвращается в столицу). Отец же защищает национальное достоинство, понимаемое в то же время как достоинство мужское. Испуганному по той же причине соседу он заявляет:

Ну что вы как баба, что вы ноете? Если боитесь, хотя бы положите топор около дверей. Вы поймите, это же нам возвращают национальное достоинство<sup>50</sup>.

Национальное достоинство, таким образом, возвращают еврейским мужчинам, «бабы» же вольны оставаться при своей виктимной идентичности. В пандан к этой истории рассказчик вспоминает, как много позже, после смерти Ариэля Шарона, он поехал в израильское посольство и в траурной книге отзывов написал: «Спасибо, генерал, что вы вернули таким, как я, советским еврейским мальчишкам 60-х национальное достоинство»<sup>51</sup>; не «детям», не «ребятам» — только «мальчишкам».

Деятель еврейского возрождения уже постперестроечной эпохи, вспоминая свое детство, описывает маму как носительницу мейнстримной советской ментальности, склонную к компромиссам и конформизму, разделяющую советские гражданские идеалы (вроде «интересов страны» и «пользы обществу»); отец же характеризуется как «настоящий» еврей, отделяющий себя и «своих» от «гоев», враждебно относящийся к советской власти и настроенный на эмиграцию<sup>52</sup>.

Еврейская идентичность — как некоторый корпус знаний, так и, что важнее, еврейское самоощущение, — по мысли еврейских активистов, передается патрилинейно. В отсутствие отца это место занимает учитель. Иосиф Бегун в своих

50 Куповецкий. 2015: 187, 186, 189.

51 Куповецкий. 2015: 189.

52 Горин. 2015: 433–434.

мемуарах упоминает, что много общался с подругами матери — женщинами, не обделенными еврейским самосознанием, носительницами идиша и т.п., — но своим «Учителем» — как языка, так и еврейства в целом — он называет мужчину, Льва Григорьевича Гурвича, и свой путь еврейского возрождения отсчитывает от знакомства с ним<sup>53</sup>.

Это представление о патрилинейности получало подтверждение в ситуациях, когда мужчина осознавал себя евреем и хотел уехать в Израиль, а его (бывшая) жена не хотела и чинила ему препятствия: не отпускала с ним ребенка или же не отпускала его самого, не желая лишаться алиментов. Движение, разумеется, становилось на сторону отца. Обширная петиционная кампания была посвящена защите интересов московского физика Александра Темкина, который вошел в еврейские круги и увлек дочь-подростка идеей эмиграции в Израиль, изучением иврита и т.п. Бывшая жена Темкина Майя Райская, с которой после развода жила девочка, не собиралась ни сама уезжать в Израиль, ни отпускать дочь с отцом. Можно предположить — хотя история движения не дает ей слова, — что она считала важным обучение дочери во французской спецшколе, но дабы изолировать девочку от влияния отца, она согласилась отправить ее посреди учебного года в пионерлагерь «Орленок» на черноморском побережье Кавказа. Сам Темкин и другие активисты написали много петиций с требованием вернуть девочку отцу и разрешить им обоим выехать на историческую родину. Примечательна гендерная риторика некоторых из этих писем. Так, трое мужчин-активистов — М. Азбель, М. Гитерман, А. Воронель, — апеллируя к собственному статусу отцов («у нас тоже есть дети и мы не можем молчать»), снимают со счетов мать, которая из-за

---

53 Бегун. 2019: 79–93.

своей «неправильной» позиции, с их точки зрения, должна лишиться родительских прав:

Может быть, до этого случая у кого-нибудь могло шевельнуться в душе сочувствие к бедной матери [ведь в случае отъезда дочери она бы расставалась с ней навсегда]. Но теперь произошло событие, которое отняло у матери то, что полагалось ей от природы. По ее требованию ребенка уволокли в неизвестном направлении [то есть увезли в “Орленок”; “неизвестным” направление некоторое время оставалось для отца]...<sup>54</sup>

Кейс Темкина, как кейс конфликтный, более выпукло, чем случаи «верных подруг», иллюстрирует андроцентричность и патрилинейность еврейского движения: новое, национальное олицетворяется отцом, старое, советское — матерью. Для сравнения приведем сходную историю в изложении советской печати — здесь, разумеется, мы найдем не сочувствие эмиграционным чаяниям героя, а гордость за справедливые советские законы:

[Когана] не отпускает бывшая жена, которая требует выплаты алиментов вперед вплоть до достижения совершеннолетия их маленькой дочери. Убедившись, что женщина не отступится от своих обобнованных требований, он начал шантажировать ее письмами в различные инстанции, по месту работы ее и ее родственников [...] Коган прибегнул к испытанному приему — письмам с воззванием о помощи. В своем обращении к известному в США тележурналисту Филу Донахью и советскому телекомментатору Владимиру Познеру он жаловался на свою судьбу и несправедливость советских законов, защищающих брошенных мужьями женщин с детьми. [...] В адрес правительства Молдавии как по команде посыпались из-за океана телеграммы, в которых выражается протест против “бесчеловечных преследований советских евреев”, в частности, Когана<sup>55</sup>.

Представления активистов о патрилинейности еврейства риторически проявляются в устойчивом в петициях

54 Петиции, письма и обращения. 1977: 42-43.

55 Тронин. 1987(2).

топосе «земля отцов». Отказники стремятся уехать в Израиль — на «землю отцов», связывая всю «нашу жизнь, наше будущее» с «Родиной Отцов в Израиле», планируют воссоединиться «со своим народом на земле Отцов»<sup>56</sup>, надеются на «Исход нашего народа в землю Отцов»<sup>57</sup>. Примечательно, что и женщины описывают репатриацию как возвращение «домой, на свою землю, к своим *братьям*»<sup>58</sup>.

Согласно иудейской традиции, еврейство передается по материнской линии. В культурах криптоиудаизма, тайного соблюдения еврейской веры в условиях запрета и гонений, важную роль играли женщины, поскольку центр еврейской жизни из больше не существующих синагог или ешив перемещался в приватное, женское, пространство, в дом.

Однако еврейские активисты, представители не скрытого, но нарождающегося иудаизма и национального сознания, формировали патрилинейную картину, возводя свое еврейское самосознание к отцу или учителю и с некоторым снисхождением отмечая ассимилированность и конформизм матерей. В результате, и диахронно, и синхронно новая еврейская нация конструировалась как преимущественно мужское сообщество, что и в целом свойственно для национализма, ради здорового будущего народа, утверждающего патриархат, нормативную маскулинность и семейные ценности<sup>59</sup>.

По сравнению с по меньшей мере декларативным гендерным равноправием в советской идеологии и действительности<sup>60</sup> еврейское движение, важным (хотя отнюдь не

56 Петиции, письма и обращения. 1973: 295–296.

57 Петиции, письма и обращения. 1973: 336.

58 САНП. ARS. Box 15. File 014-071.

59 Mosse.1985.

60 Впрочем, оно не было исключительно декларативным; если сравнивать с дореволюционной ситуацией и с положением женщин в странах

всеобщим) компонентом которого было приобщение к религиозной традиции, патриархальной, видящей еврейское сообщество как сообщество «сынов Израилевых» и не допускающей женщин до важнейших религиозных практик, для женщин было, в каком-то смысле, шагом назад. Стоит оговорить, что при некотором разнообразии в рядах *баалей тишва*, активистов, «вернувшихся» к религии, возвращались они только к ортодоксии — попытки создать консервативную или реформистскую общину по американскому образцу, предполагающую ту или иную степень гендерного равенства, нам неизвестны. Начиналось «возвращение» с отращивания бород, которое не было просто производной моды 1960-х<sup>61</sup>; борода стала символом не только контркультурности нарождающегося сообщества, но и его мужского характера.

### «Мы, еврейские матери»: женское движение

Сосредоточимся не на отношении к женщинам, а на собственно женской деятельности в рамках еврейского движения, на женщинах как акторах: авторах петиций, организаторах и участницах акций, членах женских групп.

Женская петиционная активность, как уже упоминалось, была вполне сопоставима с мужской по масштабу, но имела определенную тематическую специфику. Женщины, как правило, писали о мужьях (прежде всего, задержанных, находящихся под следствием, в лагере или в ссылке) и малолетних детях.

В коллективных письмах жен фигурантов ленинградских процессов место женщин в движении как, прежде всего, жен и

---

Запада в то же время, решение «женского вопроса» в Советском Союзе, зиждущееся на революционных преобразованиях, оценивается как исключительно прогрессивное. См. **Стайтс**. 2004: 527–565.

61 О бороде как важном элементе облика шестидесятников и их кумиров см.: **Вайль, Генис**. 2001: 58, 65, 67, 71.

матерей исключительно ясно эксплицировалось принятой формой подписи, включающей имя, имя мужа, количество и возраст детей, например: «Ягман Муся Хаим–Лейбовна, жена Ягмана Льва Наумовича, мать двоих маленьких детей 6 и 3 лет»<sup>62</sup>. В отличие от многих других писем, писем мужчин, здесь не указывалась ни должность, ни профессия, поскольку женщины писали не как самостоятельные активисты, а как жены и матери и ждали реакции, основанной не на уважении к их важной специальности или высокому статусу, а на сочувствии и гуманизме. Упоминался также факт беременности или грудного вскармливания. Некоторые отказницы в своих петициях использовали это обстоятельство, жалуясь на возможный вред, наносимый здоровью матери и ребенка состоянием тревожного ожидания, в котором они пребывали:

...сейчас, будучи беременной, я беспокоюсь за здоровье моего будущего ребенка, поскольку непрерывно переживаю за наше настоящее и будущее<sup>63</sup>.

Жанр «обращения матерей» с такими устойчивыми оборотами, как «чувства матери», «сердце матери», развивался, с годами таких петиций было все больше. В 1975 г. петиционерки активно эксплуатировали тему Года женщин (1975), впрочем, в последующие годы число писем от женщин не только возрастало. В одной из поздних петиций — коллективном письме Нэнси Рейган от женщин — членов ленинградской еврейской общины «Взаимопомощь» (1986) подписантки описывают бедственное положение своих детей, которым приходится «приспосабливаться и лгать» в школах, и свои «чисто женские беды»: «Годы тревог, надежд и разочарований старят нас. Мы были привлекательными для наших

62 Петиции, письма и обращения. 1973: 310.

63 Петиции, письма и обращения. 1980: 293.

мужей женщинами», но «травмы, пережитые нами, не проходят бесследно»<sup>64</sup>.

По принципу аналогии письма жен и матерей адресовались советским и зарубежным выдающимся женщинам — от Александры Пахмутовой до Индиры Ганди и госпожи Никсон — и подчеркивали их пол, а по возможности и материнство<sup>65</sup>. Самым, пожалуй, популярным адресатом подобных обращений была Голда Меир — как просто мать («Уважаемая Голда Меир! Вы сама мать и можете понять...»<sup>66</sup>) и как «мать еврейского народа»: «Евреи всего мира смотрят на Вас как на свою мать. Разрешите и мне обратиться к Вам как к матери...»<sup>67</sup>. Жена отказника Марка Азбеля просила отпустить их пятилетнюю дочь в Израиль, так ее психика искалечена арестом отца. Обращаясь к женам Киссинджера, Форда и Рокфеллера, она писала: «...верю, что сколь высокое положение ни занимала бы женщина в обществе, она остается матерью»<sup>68</sup>. Редкий, если не единственный пример мужской разновидности этого приема — обращение к Л.И. Брежневу «как к отцу»:

Обращаясь к Вам, я надеюсь найти понимание, так как вижу в Вашем лице и отца, воспитавшего детей в духе любви к своему народу, и государственного деятеля, понимающего, что нарушение законности недопустимо<sup>69</sup>.

Отказницы обращались также к советским, а особенно к зарубежным женским организациям, апеллируя к женской солидарности и называя себя «вашиими сестрами»<sup>70</sup>, которые

---

64 САНП. АRS. Вох ЗА.

65 Петиции, письма и обращения. 1979: 259–260.

66 Петиции, письма и обращения. 1973: 185–186.

67 Петиции, письма и обращения. 1974: 14.

68 Петиции, письма и обращения. 1979: 111.

69 Петиции, письма и обращения. 1973: 200

70 Петиции, письма и обращения. 1980: 464.

нуждаются в помощи, поскольку «лишены возможности воспитывать наших детей в традициях еврейской культуры», а «наших мужей и братьев» ожидают тюрьмы и ссылки<sup>71</sup>. Более сложно выстроена аргументация в обращении 38 еврейских женщин из Риги к Международному семинару ООН, посвященному участию женщин в экономической жизни. Определяя себя, прежде всего, как матерей, рижанки соединяют микро- и макроуровни и рождение и воспитание ребенка превращают в воспроизводство народа, возможно, имплицитно утверждая тем самым ключевую роль женщины в любом национализме:

...мы, еврейские матери, обращаемся к вам, женщинам-матерям, русским и англичанкам, американкам и голландкам, ко всем, кто рожал в муках, кормил и растил самое дорогое — свое дитя — Человека — свой народ.

Далее они задействуют память о трагедии Холокоста, акцентируя уничтожение именно детей и страдания матерей:

Мы говорим [...] и от имени миллионов матерей и детей, чей прах развеян по всей огромной Земле — от Испании до Волги, от берегов Балтийского моря до Красного [...] вспомните, что никого зло так больно не ранит, как матерей.

Наконец, третий тезис — это вклад, который еврейские матери пусть опосредованно, но внесли в мировую культуру, подарив ей множество выдающихся деятелей — исключительно мужчин:

Это еврейские матери родили Германии Эйнштейна и Маркса, Гейне и Фейхтвангера, России — Ландау и Свердлова, Антокольского и Левитана. Это они дали [...] всему миру сотни великих мужей и ученых<sup>72</sup>.

71 Петиции, письма и обращения. 1980: 465.

72 Петиции, письма и обращения. 1973: 339–341.

Содержание большинства подобных обращений, как коллективных, так и индивидуальных, можно обобщенно описать так. Они эксплуатируют тему страданий, выпавших на долю еврейского народа, его детей и матерей, в годы Второй мировой войны и подчеркивают значение еврейских женщин — давать миру великих мужчин. Переходя с общемирового уровня на локальный, они жалуются на антисемитизм, царящий в Советском Союзе и угрожающий, в частности, детям, сталкивающимся в детских учреждениях с «проявлениями ненависти к Израилю и еврейскому народу»<sup>73</sup>. Сокрушаются, что их дети лишены отцов, если последние арестованы («Мы пишем от имени детей [...] со слезами на глазах зовущих своих отцов»<sup>74</sup>), а они сами — поддержки в воспитании детей: «все, кому дороги семейный очаг, семья и дети»<sup>75</sup>, поймут, «как тяжело жить и воспитывать детей без мужа»<sup>76</sup>. Наконец, приверженность отказниц к идеологии национального возрождения выражается в жалобах на то, что их дети растут без знакомства с еврейской культурой, «без родины» — «как изгои»: «Наши дети не знают национальных героев своего народа, таких как Маккавеи, им негде прочесть о них»<sup>77</sup>. На основании вышеизложенного в некоторых случаях отказницы декларируют готовность отпустить детей одних в Израиль, поскольку доверяют еврейскому государству воспитание своих детей<sup>78</sup>.

В соответствии с этой же ролью — жен и матерей — отказницы режиссировали свои протестные акции,

---

73 Петиции, письма и обращения. 1974: 242.

74 Петиции, письма и обращения. 1974: 147–148.

75 Петиции, письма и обращения. 1980: 486.

76 Петиции, письма и обращения. 1980: 551.

77 Петиции, письма и обращения. 1974: 147–148.

78 Петиции, письма и обращения. 1974: 242.

приурочивая их к соответствующим датам: например, в 1980-х годах отказницы в Москве, Ленинграде, Черновцах, Вильнюсе, Таллине, Харькове несколько лет подряд устраивали трехдневную голодовку, приуроченную и к Международному женскому дню, и, вероятно, к посту Эстер накануне праздника Пурим, зачастую приходящегося тоже на начало марта (пост Эстер в иудаизме однодневный, но библейская героиня постилась трое суток). Другой релевантной датой было 1 июня — день защиты детей. 1 июня 1978 г. московские отказницы хотели провести акцию возле Библиотеки имени Ленина, но их посадили под домашний арест, и тогда они вышли с плакатами на балконы своих квартир. Некоторым из них разбили окна, в частности, Иде Нудель, и она заклеила его желтой звездой — «символом преследования меня как еврейки»<sup>79</sup>.

Еще одним видом деятельности отказниц была переписка с иностранными активистками. Мужчины тоже, разумеется, писали письма иностранцам с конкретными просьбами и с благодарностями. Несмотря на изобилие источников по ЕНД сложно провести адекватное сравнение мужских писем и женских, но можно осторожно утверждать, что женские письма имели более частный характер, а мужские — более публичный и политический. Например, сохранились письма двух ленинградских отказниц — Ирины Леиной и Виктории Цимберовой — британской активистке Барбаре Дин<sup>80</sup>. Отказницы писали, прежде всего, о семье — о муже и детях, позже и о внуках, об их здоровье, включая всякие медицинские подробности, уход за маленькими детьми, стресс в связи с обстоятельствами отказной жизни. Письма насыщены положительными эмоциями, вызванными успехами детей, общением

79 Петиции, письма и обращения. 1980: 520.

80 САНП. ARS. Box 17. File 094.

с внуками, летним отдыхом и, конечно, письмами и поддерживающей адресата, которую неоднократно благодарят за внимание, сочувствие, помощь и дружбу. События, связанные с движением, тоже описывались, но не так часто и либо через призму повседневности, либо косвенно, как трансляция деятельности мужа. Например, Леина рассказывала в письме об их визите в американское и голландское посольства, но никакого политического содержания в этом рассказе нет — автор погружена в свои впечатления от других гостей и непривычного угощения (бананы и свежая клубника)<sup>81</sup>. В другом письме она сообщила, что они получили очередной отказ, и привела полностью письмо мужа, направленное по этому поводу М.С. Горбачеву и М. Тэтчер<sup>82</sup>; можно предположить, что основную борьбу за выезд вел муж, жена же поддерживала зарубежные контакты, тем самым способствуя привлечению внимания западной публики и прессы.

Со временем переписка отказниц с иностранными активистками получает самостоятельное публичное измерение — в связи с появлением женских групп, составивших женское движение в рамках ЕНД. Во второй половине 1980-х гг. в женский активизм стало гораздо более самостоятельным и гораздо более заметным<sup>83</sup>. Сыграло роль, вероятно, сочетание

---

81 Письмо от 21 апреля 1988 г.

82 Письмо от 6 апреля 1987 г.

83 Молодой активист Александр Шмуклер вспоминает: «...Наташкины [Натали Хасиной] оргвопросы ложились на меня. От поехать с кем-то встретиться забрать посылку до принести ей или отвезти что-то Бехман. Тут же печатались какие-то обращения от женщин и так далее. Тогда факсов еще не существовало. Наташа заклеивала конверт и просила отвезти Бехман, Дине Зиссерман или Лене Дубянской. То есть я как бы курсировал между всеми этими людьми и набирался от них от всех какого-то жизненного опыта» (Шмуклер. 2010). С точки зрения

нескольких факторов: репрессии против активистов несколько смягчились, соответственно, участие в акциях представлялось более безопасным и приемлемым для женщин разного возраста<sup>84</sup>. Мужчины устали от многолетней борьбы, результаты которой, казалось, обнулились в связи с вводом войск в Афганистан и окончанием разрядки, сказавшимся на резком сокращении эмиграционной статистики. Роальд Зеличенок в письме 1984 г. отмечал, что новых членов в движении не появляется, и «это отражает ту глубокую апатию и безнадежность, в которую погрузилось большинство. Таких, которые готовы пошевелить пальцем ради чего-то большего, чем заполнение посылочной квитанции на почте, немного. Я молю Бога, чтобы не начались самоубийства»<sup>85</sup>. Александр Йоффе в интервью Юлию Кошаровскому подтверждает ощущение последнего, что царило «настроение некоторой безнадежности»: «кто-то впал в пессимизм, кто-то испугался. Над мужчинами был занесен дамоклов меч, и женщины вышли вперед»<sup>86</sup>. Перестройка повлекла рост общей гражданской активности — и женское участие в еврейском движении, постепенно легализовавшемся, становилось частью этой новой общественной жизни. Наконец, на оформление женского активизма в «движение» или «группы» могли влиять наличие и

---

гендерного распределения ролей этот кадр — негатив зарисовок из воспоминаний начала 1970-х.

84 В 1988 г. Инна Успенская сообщала в обращении к Nordisk Forum: «Женщины всегда принимали активное участие во всех акциях отказников, но в последние годы их участие стало еще более активным, поскольку стало менее опасно участвовать в массовых протестах, чем раньше» (САНП. ARS. Box 15. File 014-076).

85 САНП. ARS. Box 3B. 029-086.

86 Йоффе. 2004.

активность женских зарубежных организаций, занимающихся борьбой за советское еврейство<sup>87</sup>.

Отдельные коллективные инициативы женщин отказа, обращенные к женщинам мира, имели место практически с начала движения, например, «обращение к женщинам мира» «Не удерживайте нас силой» (Don't keep us by force), составленное в феврале 1970 г. 11 отказницами преимущественно из Москвы<sup>88</sup>, или уже упоминавшиеся письма жен фигурантов ленинградских процессов. Поскольку своей повесткой, равно как и формами деятельности, женское движение мало отличалось от мейнстримного ЕНД, определить момент его возникновения трудно. Его нередко ассоциируют с именем Юлии (Юдифь) Ратнер, возглавлявшей группу «Еврейские женщины за эмиграцию и выживание в отказе»<sup>89</sup>, но об истоках движения единого мнения нет: «Прежде всего, женское движение началось не с Мары [Балашинской]. Женское движение началось в 77-м г. с Иры Гильденгорн», — заявляет Александр Иоффе в интервью Юлию Кошаровскому, но последний еще усложняет картину: «На самом деле у Иды [Нудель] была своя женская группа, человек шесть. А во второй группе была Ира

---

87 Прежде всего, группа «35» (Women's Campaign for Soviet Jewry), борováшая за Рейзу Палатник, Иду Нудель, семью Островских, семью Зеличенков и др. И вообще в борьбе за советское еврейство женщины были очень заметны. Инна Успенская в обращении 1988 г. отмечает: «Среди тех, кто принимает активное участие в поддержке борьбы отказников за право выезда на свою историческую Родину в Израиль, огромное число, можно даже сказать, подавляющее большинство — женщины». Тема участия женщин в борьбе Запада за советское еврейство нуждается в отдельном рассмотрении.

88 Тиной Бродецкой, Дорой Колядицкой, Любовью Бершадской и др. САНР. Р426.

89 Например: «Она была очень активной, возглавляла женское движение» (Шмуkler. 2010).

Гильденгорн [...] Их было человек тридцать»<sup>90</sup>. Шимон Янговский в своей мемуарной книге «К истокам» утверждает, что «движение женщин-отказниц возникло [...] еще в 1974 г., и инициатором его была известная в те годы активистка Хана Ароновна Елинсон»<sup>91</sup>.

В 1980-е гг. действовали две группы: «Еврейские женщины против отказа», возглавляемая Инной Успенской, и «Еврейские женщины за эмиграцию (вариант: репатриацию)<sup>92</sup> и выживание в отказе» (Юлия Ратнер, Нина Надгорная и др.). Швейцарская активистка Хана Берловиц, член Международного совета еврейских женщин (ICJW), после посещения Советского Союза в 1988 г. составила специальный отчет о женском движении (Special report on JEWAR and JWESIR). Анализируя различия между двумя группами, она пришла к выводу, что первая малочисленнее, поскольку принимает лишь отказниц, собирающихся ехать в Израиль, вторая же принимает всех, включая едущих в США и даже «подавантов» (waitniks), еще не получивших отказ. Хотя прямо ей этого, очевидно, никто не говорил, Берловиц предполагала личный конфликт между лидерами двух групп, но утверждала, что обе занимаются одним и тем же, сотрудничая в организации голодовок, забастовок, пресс-конференций<sup>93</sup>. Кроме того, женские группы составляли списки семей, получивших отказ, передавали их контакты на Запад для так называемого «усыновления» (adoption), то есть всесторонней поддержки той или иной организацией одной отказнической семьи в ее

---

90 Йоффе. 2004.

91 Янговский. 1997: 289.

92 Эта альтернатива была острой дискуссионной темой, связанной с катастрофическим, с сионистской точки зрения, ростом еврейской эмиграции в страны Запада — вместо Израиля.

93 САНП. ICJW/91.

борьбе за выезд; вели кампании в защиту узников Сиона; проводили лекции и семинары.

Представление о повестке женского движения можно составить на основании публикаций в самиздате, обращений его активисток к западным организациям и переписки с членами ICJW. В статьях и интервью активисток и отчетах о деятельности женских групп, опубликованных в самиздатских изданиях конца 1980-х гг., преобладает семейная и благотворительная повестка: женщины как ответственные за семью, детей и дом обсуждали преимущественно психологические трудности детей в советской школе и еврейское воспитание детей дома<sup>94</sup>, взаимопомощь в тяжелой отказной жизни («*выживание* в отказе»), медицинскую и иную помощь одиноким пожилым людям<sup>95</sup>. В хронике и отчетах упоминались некоторые мероприятия женских групп (митинги, лекции, встречи, спектакли, семинары про современный Израиль и российское еврейство)<sup>96</sup>, но их программа не освещалась, и отличие женских лекций по еврейской культуре от общих неочевидно. Помимо сосредоточенности на детях и семье особенность женского движения в упоре на практике, а не на выдвигании идей или разработке теорий; так, в отзыве о юридическом отказном семинаре Юлия Ратнер укоряет «некоторых мужчин», «грешащих теоретизированием в ущерб практическим задачам»<sup>97</sup>, решением которых, можно предположить, преимущественно и занимались сами активистки. В манифесте (?) группы «Еврейские женщины против отказа» так и говорится:

94 Гореликова, Балашинская. 1988: 46–50 (САНЖР. ARS. 037-008).

95 Резникова. 1988 (САНЖР. ARS. 037-001).

96 САНЖР. ARS. File 037-008; 037-001; 014-076.

97 Гехт. 1988: 54.

У нас нет формальной программы. Мы анализируем события и намечаем конкретные задачи для конкретных ситуаций<sup>98</sup>.

Согласно тому же манифесту, налаживание и поддержание контактов с женскими гуманитарными организациями в Союзе, а главное — за рубежом было важной составляющей их деятельности. Сохранившаяся документация Международного совета еврейских женщин свидетельствует о том, что советские активистки переписывались с его руководством и принимали его делегатов у себя, и те писали отчеты об этих встречах. К примеру, канадская активистка Дороти Рейтман в письме президенту ICJW Стелле Розен от 15 сентября 1987 г. рассказывает о своей поездке в Советский Союз и общении с Еленой Дубянской, членом JEWAR. Та излагала программу деятельности группы и говорила о желательности укрепления связей между «феминистками обеих стран», которые бы состояли не только в переписке, но и в финансовой помощи (чтобы уехавшим за границей выдавали деньги, оставленные ими в Союзе), и подробно перечисляла, какие товары им нужны (одежда — женская, детская и мужская, магнитофоны, фотоаппараты), из чего Рейтман сделала вывод, что «у них, должно быть, есть доступ к каким-то [черным] рынкам»<sup>99</sup>. Непонятно, принадлежит ли слово «феминистки» самой Дубянской или же его использует Рейтман, но феминистского содержания ни в деятельности JEWAR, ни в планах ее сотрудничества с Западом, конечно, не обнаруживается: мы встречаем традиционные для еврейского движения темы и формы взаимодействия: семинары об Израиле и евреях СССР (единственная «феминистская» тема — «Роль еврейских женщин в семье»), помощь в вывозе денежных средств, вещевые посылки.

---

98 САНП. ICJW/91.

99 САНП. ICJW/94.

Летом 1987 г. Совет принял группу JEWAR в число своих ассоциированных членов, зарубежные активистки переписывались с отказницами, посылали им поздравительные открытки на дни рождения и праздники, и практиковали «усыновление», петиционной кампанией помогая конкретной семье добиться выезда. Так, например, один из ассоциированных членов ICJW Федерация еврейских дам Баранкильи (Колумбия) «усыновила» активистку Галину Генину и ее семью. Колумбийки Сесилия Манотас, Суси Шмульсон и Пупи Фельдсберг писали петиции, в том числе президенту Колумбии, с просьбой помочь выехать семье Гениных, и письма поддержки самой Галине, в которых сообщали, что мир полон эгоизма, однако у них в Колумбии еще жива дружба, нежность и другие человеческие чувства; они не знают, чем могут ей помочь, но просят ее думать о них как о своих новых друзьях и новой семье. Помимо характерной, возможно, не столько для женского активизма, сколько для испаноязычной культуры риторики чувств, стоит отметить, что колумбийки, как и советские активистки, описывали себя прежде всего в семейном контексте: представляясь своим корреспонденткам, они указывали свое семейное положение (замужем, вдова) и количество детей, но не говорили о профессиональной или, например, еврейской общественной деятельности<sup>100</sup>.

Если попытаться фантазировать, что женское движение в отказе могло бы делать, следует учитывать, что бороться за равенство возможностей в советском законодательстве и действительности для них было бы нелогично, ибо эту действительность они стремились покинуть как можно скорее, а в израильской — еще рано; оставалась семья, само отказное сообщество и еврейская традиция как пространства, статус

---

100 САНJP. ICJW/91.

женщин в которых можно было бы отстаивать. Но у женских групп даже во второй половине 1980-х гг., очевидно, не было для этого ни желания, ни идеологического инструментария, и вступали в него не для этого. Мара Балашинская в частном письме рассказывает, что после долгого отказа вступила в «женское движение» (кавычки, возможно, показывают отношение автора к явлению) в целях повышения эффективности борьбы, но была разочарована:

...чтобы ты поверил, что мы еще хотим ехать, могу сказать, что я тоже решила попасть на “высокий” прием и примкнула к “женскому движению”. Мы долго и нудно ходили по организациям, написали миллион писем и телеграмм с просьбами, протестами и требованиями. В конце концов, с большим трудом удалось выяснить, что наши писания до адресата вообще не доходили. [...] После этого нас опять не приняли<sup>101</sup>.

Юлия Ратнер, одна из признанных лидеров женского движения, в мемуарном очерке упоминает, что по получении звонка из ОБИРа туда отправились ее муж и сыновья — «как бы три главы нашей семьи»<sup>102</sup>; можно увидеть в этом свидетельство вполне органического отсутствия у Ратнер феминистского настроения. Московская активистка Инна Брохина<sup>103</sup> в интервью, взятом у нее после обыска в 1984 г., сразу выразила и неприязнь к женскому активизму, и уверенность в семейном предназначении женщины, и представление о патрилинейности еврейской традиции:

---

101 **САНП. ARS.** Vox 20. File 095-007.

102 **Ратнер.** 2006: 30.

103 Не числившаяся в списках женских групп, но считавшаяся сама главой небольшой группы: «похоже, она — центральная фигура среди молодых московских отказников», — писала о ней швейцарка Сиси Меркл в своем отчете о поездке в СССР, 8–17 июня 1984 г. (**САНП. ARS.** Vox 3G. File 029-235).

Мне никогда не нравились женщины, занимающиеся политикой, я всегда считала, что женщина должна создавать уют и растить детей [...] и быть спокойной, что никто не будет их ругать словом “еврей”. Я хочу знать, что они гордятся своей историей и своим дедом Соломоном, а не Семеном Михайловичем, и своим дедом Хаимом Гершевичем, а не Ефимом Григорьевичем. Я хочу, чтобы у моих детей были еврейские имена и чтобы по субботам в моем доме зажигались свечи, так же, как это было в доме у моего деда<sup>104</sup>.

Женское движение было движением без феминистской повестки — более того, оно было по сути антифеминистским, поскольку закрепляло женщину на ее традиционном в патриархальной культуре месте у домашнего очага, в приватной и семейной сфере, к роли жены и матери, считая это положение вещей само собой разумеющимся: «...естественно, что забота о здоровье членов семьи лежит целиком на женщинах»; «никто не будет оспаривать тот факт, что вообще для людей, а для женщин особенно, основное в жизни — это дети»; «на нас, женщин, легла высшая миссия сохранить еврейский дом...»<sup>105</sup>.

### **«Автобус набился бородачами»: вопрос заметности**

Молодой активист из Одессы Мирон (Марик) Хазин в середине 70-х приехал в Москву и попал в круг отказника Владимира Слепака. Эту компанию, да и вообще московских отказников он описывает как «одних бородачей». Несвойственная средстатистическому советскому мужчине нарочитая бородатость, по-видимому, впечатлила провинциального юношу. В квартире у Слепака «сидели все бородатые мужики и писали письма протеста». На подступах к какой-то демонстрации Хазина задержали и повели в автобус: «В автобусе сидело уже человек 10 бородатых. [...] В течение 5–10 минут

104 САНП. АRS. Box 3B. 029-026. P. 5.

105 Это заявляли активистки в своих обращениях 1987–1988 гг.: САНП. АRS. Box 15. File 014-071; Гореликова, Балашинская. 1988: 50.

автобус набился бородачами». Когда же всех привезли в отделение, выяснилось, что их было «19 мужчин и 8 женщин»<sup>106</sup>.

Если принять это за случайную выборку, можно заключить, что женщины были весьма активны в акционизме, раз составили почти треть задержанных, но примечательно, что коллектив, на треть состоявший из женщин, воспринимался как коллектив «бородачей». Это подводит нас к вопросу о женской заметности в движении и в памяти о нем.

Как мы видели, активизм женщин в движении в значительной мере состоял в борьбе за мужей. Неудивительно, что и в синхронных их деятельности, и в позднейших источниках о движении женщины оказываются в тени мужей, фигур более известных и — вместе с женами — заботящихся о поддержании своей известности, и фигурируют зачастую как «жена имярека». Например, письмо Инессы Рубиной-Аксельрод Л.И. Брежневу, подписанное «И.М. Аксельрод», при публикации в израильской русскоязычной газете «Наша страна» получает заголовок «Жена Рубина обращается к Брежневу»<sup>107</sup>. Из целого ряда примеров андроцентричного именованя приведем для контраста гораздо более поздний. В Информационном бюллетене Союза преподавателей иврита в СССР «Иггуд хамморим» за 1989 г. в списке активистов супруги обозначаются по следующей схеме: имя мужа, имя жены в скобках, фамилия в мужском роде: «Игорь (& Оля) Черный», «Лев (& Галя) Фридлендер» и др. (для сравнения в параллельном английском списке скобки отсутствуют)<sup>108</sup>.

В памяти об отказе и еврейском движении, в разных группах источников, женщины представлены пирамидально.

---

106 САНП. P426. Хазин: 54, 57.

107 Аксельрод. 1975.

108 САНП. ARS. Box 14A. File 037-016.

На фотографиях — портретах семей, снимках пикников за городом, еврейских праздников у синагоги, пуримшпилей, протестных акций — число женщин не уступает числу мужчин. Много их и среди авторов писем — и частных, и открытых. А среди авторов письменных и устных воспоминаний представленность женщин резко снижается: из трех десятков интервью, взятых Юлием Кошаровским для его масштабного проекта увековечивания еврейского движения («Мы снова евреи»), лишь одно — с женщиной (Леей Словиной); примечательно, что о женском движении Кошаровский разговаривает — довольно коротко — с Александром Иоффе, не считает нужным специально проинтервьюировать кого-либо из его участниц. На сайте ассоциации «Запомним и сохраним» из воспоминаний и коротких мемуарных очерков пятая часть принадлежит перу женщин, из интервью — одну седьмую составляют интервью с женщинами и одну пятую — интервью с семейными парами. Борьбе отказников за выезд было посвящено немало публикаций в израильской прессе и в те годы, когда движение существовало и нуждалось в публичности, и после открытия границы, в 1990-е гг., и абсолютное большинство всех этих материалов — и полосных интервью, и автобиографических очерков, и отзывов друзей, проиллюстрированных крупными, на разворот, портретными фотографиями, — живописуют героические биографии узников Сиона и других активистов — мужчин. В списки ведущих деятелей ЕНД, в том числе составленные самими деятелями ЕНД, из женщин попадает, как правило, только Ида Нудель<sup>109</sup>, за

---

109 Например: «...многие отдали алие в сущности всё — около двадцати “самых главных” лет. Список их велик, он не высечен ни на одной бронзовой доске, но он войдет в историю нашего народа [...]: Кузнецов, Дымшиц, Менделевич, Щаранской, Слепак, Браиловский, Нудель,

отсутствием супруга не оказавшаяся в его тени. Все остальные отказницы, самоотверженно борющиеся за своих мужей, за выезд своей семьи, редко удостоиваются чести быть упомянутыми отдельно. Персональные архивы отказников — архивы мужчин; документы жен, тоже занимавшихся еврейской деятельностью, по меньшей мере, писавших письма в защиту мужа, как правило, попадают в фонд супруга.

Многие отказники-активисты написали мемуары о своей жизни в отказе и борьбе за выезд (М. Азбель, И. Бегун, А. Лернер, Э. Левин, Г. Бутман, Н. Щаранский и др.); реже, но писали мемуары и отказницы (И. Рубина, Н. Воронель, И. Нудель). Некоторые же активистки — в отличие от активистов — считали нужным не столько запечатлеть собственный опыт отказа, борьбы и эмиграции, сколько сохранить полифоническую память, собрав воспоминания, рассказы, реплики разных людей («Алия 70-х» Л. Дымерской-Цигельман и Л. Уманской, «От прошлого к настоящему» и «Дети советского отказа» Э. Матлиной, «Отказ и отказники» М. Гимельштейн). В отличие от первых трех сборников книга Маргариты Гимельштейн, насколько мне известно, не издавалась типографским способом, но только в самиздате и сохранилась в нескольких машинописных экземплярах; показательный, возможно, казус: на папке с этой машинописью в архиве ассоциации «Запомним и сохраним» имя автора искажено на «Гольдштейн». Имя женщины — летописца отказа в отличие от имен его «героев» оказывается недостойным памяти.

Все эти скобки, переименования, умолчания и искажения складываются в картину маргинализации женских фигур и женского движения при коммеморации ЕНД. Женские имена

---

Лернер, Диамант, Левич, Воронель, Бегун, Фейн, Овсищер и многие, многие другие» (Азбель. 1991).

«вымываются» из истории движения отчасти по причине естественной «вершинности» этой истории (со временем в ней остаются лишь самые известные имена, например, «узников Сиона» и подзащитных самых крупных кампаний в защиту) и ее обусловленности современными обстоятельствами (лучше сохраняют известность те бывшие отказники, которые стали заниматься израильской политикой), отчасти же вследствие той совокупности представлений, которую мы попытались обрисовать выше.

\* \* \* \* \*

Гендерные представления и гендерные отношения в отказной среде и еврейском движении не были уникальны и не отличались разительно от гендерной ситуации в окружающем советском обществе, прежде всего, в советских еврейских интеллигентских семьях, откуда отказники вышли.

В советском обществе послевоенных десятилетий, периода оттепели и застоя, исследователи наблюдают кризис маскулинности, который в определенный момент стал осознаваться и проговариваться современниками и современницами, призванными эту маскулинность спасти и поддерживать.

Послевоенная ситуация и выбранные государством способы ее решения предопределили ряд проблем на последующие годы и декады. Женщин, заметно повысивших за время войны свой профессиональный и партийный статус, повсеместно снимали с их должностей, освобождая места возвратившимся фронтовикам, и путем пропаганды старались вернуть их с пути «труда и обороны» к традиционной домашней и семейной роли<sup>110</sup>. В то же время дефицит мужчин брачного возраста вкупе с государственной политикой поощрения

---

110 Fuerst. 2010: 272.

множественных союзов в репродуктивных целях (в частности, путем освобождения мужчин от алиментов) привели к безответственному поведению мужчин и чрезвычайной желанности брака именно для женщин<sup>111</sup> — ситуации, которая сохранится и позже, в 1960–70-е гг.<sup>112</sup> Про некоторых наших героинь можно предположить, что они дорожили своим браком более супругов; к примеру, Нина Воронель, оставив маленького ребенка на попечении бабушки в Харькове, пребывала в Москве с мужем, «мотаясь по чужим домам» и страдая от ужасных жилищных условий, но всем твердила «с любимыми не расставайтесь»<sup>113</sup>. Возможно, этот дисбаланс отчасти объясняет гендерный дисбаланс в еврейском движении, добровольную редукцию женской роли к роли «верных подруг».

В то же время мужчины послевоенного поколения, не имевшие фронтового прошлого и соответствующего героического ореола, страдали от неуверенности, одним из путей спасения от которой стало создание мужских коллективов — от партийной номенклатуры, откуда в послевоенные годы вытеснили женщин, до стилиг<sup>114</sup>. Еврейское движение (как и, например, демократическое) статистически не было мужским коллективом, но, как было показано выше, в каких-то аспектах выглядело и мыслило себя таковым.

Несостоятельность по сравнению с прежними поколениями, на фоне гегемонной советской маскулинности защитника родины и трудового героя строек коммунизма, которую позднесоветским мужчинам внушали, но которой они не

---

111 Fuerst. 2010: 281-283.

112 Fuerst. 2010: 290.

113 Воронель. 2006: 47.

114 Fuerst. 2010: 279.

могли соответствовать<sup>115</sup>, усугублялась отсутствием новых идеалов. Уже с конца 1950-х гг. отдельные критики и чиновники осуждали советские фильмы за отсутствие харизматичных героев, способных стать ролевыми моделями для советских мужчин<sup>116</sup>. Дискурсивным фактом кризис маскулинности стал ближе к концу 1960-х, когда режиссеров регулярно обвиняли в «дегероизации» советского мужчины под влиянием «разлагающих» западных веяний<sup>117</sup>, а вслед за статьей демографа Бориса Урланиса «Берегите мужчин» в «Литературной газете»<sup>118</sup> обсуждение кризиса маскулинности стало устоявшейся темой позднесоветского либерального дискурса в 1970–1980-х гг.<sup>119</sup> Помимо проблемы безыдейности и неприкаянности советского мужчины, отчасти воспроизводящего тип «лишнего человека», широко представленный в русской литературе XIX века от Онегина и Печорина до Рудина и Обломова, страдающего от отсутствия целей и смыслов, не находящего себе места в современной действительности и стимула «встать с дивана», речь шла о демографических и биологических факторах, в частности, о меньшей продолжительности жизни и большей склонности к саморазрушению, включая алкоголизм и суицид. Звучали настойчивые призывы как к государству (например, Урланис призвал создать «мужские консультации»), так и к женщинам — оказывать мужчинам повышенную заботу. Это представление о том, что мужчины более хрупкие и женщины должны их беречь, прослеживается и в нарративах еврейского движения, в том

---

115 Здравомыслова, Темкина. 2002: 441–443.

116 Dumancic: 2021: 18.

117 Dumancic. 2021: 218.

118 Урланис. 1968.

119 Здравомыслова, Темкина. 2002: 434–435.

числе в цитируемых выше сетованиях на стресс, плохо сказывающийся на здоровье отказников, о котором полагается печься женщинам. Женщины жертвуют собой, спасая мужей — как будто сильных, но на самом деле — хотя это выражается только недомолвкой — более слабых:

Пять лет в отказе, десять. [...] Они [женщины] теряли квалификацию, они отказывались от планов [...] во многом отказывали себе, чтобы не развалились мужья (героические, выносливые, самые лучшие в мире, но... мужчины)<sup>120</sup>.

Отдельно следует отметить традиционную ненормативность, хотя бы отчасти воспринимаемую как ущербность, еврейской маскулинности (которую в чем-то можно экстраполировать на интеллигентскую) — логоцентричной маскулинности мальчиков со скрипачкой, шахматами или задачником, не умевших боксировать или играть в футбол, пить или силой пресекать антисемитские нападки. Этот условный портрет никоим образом не применим ко всем нашим персонажам, однако «негероическая» маскулинность, описанная в разных еврейских культурах<sup>121</sup>, не могла не быть присуща и многим отказникам, и настойчивость их нарративов о риторических победах над представителями власти или успешной защите своего достоинства в школе, дворе или армии очевидно призвана была компенсировать изначальную недостачу.

Если на общенациональном, или государственном, уровне, несмотря на усилия брежневских культуртрегеров, пытавшихся вновь внедрить сталинистскую патриархальную и патриотичную мужественность, кризис маскулинности 60-х так и не был преодолен, будучи неотъемлемым компонентом

---

120 Аграчева. 1997.

121 См., прежде всего, Boyarin. 1997.

самой послевоенной модерности<sup>122</sup>, то на частном уровне кризис маскулинности разрешался и раньше, и сообщество отказников, самоотверженных борцов с режимом, опытных конспираторов и остроумных насмешников над нерасторопными представителями органов госбезопасности, героев в глазах Запада, верных сынов своего народа и ответственных отцов семейств, стремившихся вывести свое потомство из-под власти «красного фараона», предлагало одно из таких решений. Отказники обрели то, чего были лишены как русские, так и советские «лишние люди»: дело в жизни, которое было бы «жизненной необходимостью, сердечной святыней, религией»<sup>123</sup>. И до какой-то степени им удалось соответствовать тем маскулинностям, на которых они воспитывались (не школой и армией, а книгами и кино): декабристов, «пламенных революционеров».

В ориентации на тех, за кем последовали в ссылке «настоящие женщины», отказническая маскулинность не была уникальной, совпадая с идеалами диссидентов и, шире, позднесоветских либералов:

...в либеральном позднесоветском дискурсе следование за мужем наделялось смыслом героического добровольного выбора со стороны жен, которые должны разделить судьбу мужа-декабриста-диссидента.

Недостижимый идеал настоящего мужчины — декабриста, противостоящего деспотизму и тирании, равно как и его хабитус, сочетающий уверенность в себе, любезность, куртуазность, дебош, был мечтой советской интеллигенции и пропагандировался

122 Как полагает исследователь советской маскулинности в кинематографе 1960-х гг. Марко Думанчич, систематически отреагировал на воззвание Урланиса только В. Путин, пропагандируя, в том числе собственным примером, новую российскую маскулинность — мачистскую, подразумевающую трезвость и здоровье, и неразрывно связывая судьбу мужчин с судьбой нации (Dumancic. 2021: 258-259, 253, 15-16).

123 [Добролюбов]. 1859.

лучшими образцами советского творчества. [...] Интериоризованный либералами этос декабриста предполагает, что: “не покупается честное имя, талант и любовь” (Окуджава)<sup>124</sup>.

Восстановлению маскулинности, прежде всего, было посвящено и творчество бардов-походников («Вот это для мужчин — рюкзак и ледоруб»). Исследователи бардовской субкультуры определяют ее как третью: «они вырабатывают свою символику и ритуалы, в конечном счете свою идеологию, не оппозиционную государственной, но и не совпадающую с ней»<sup>125</sup>. К подобной третьей категории Алексей Юрчак относит разнообразные «публики своих»<sup>126</sup> — альтернативные и контркультурные среды 1960–1980-х гг., к которым можно причислить и отказную среду<sup>127</sup>. Эти «публики» оказывались сферами реализации «доступных практик истинной мужественности», в том числе мужской дружбы, туризма, сексуальных приключений<sup>128</sup>. О последних источники по ЕНД, представляющемуся движением преимущественно семейным, ничего не сообщают, а первые действительно культивировались отказниками<sup>129</sup>; но в заключение вернемся к «верным подругам».

---

124 **Здравомыслова, Темкина.** 2002: 449.

125 **Чернова.** 2002: 465.

126 **Юрчак.** 2014: 248–310.

127 Ее часть — политическое крыло активистов — была отчетливо оппозиционна, но большинство, включая так называемых «культурников» и более многочисленных участников тех или иных мероприятий, не являвшихся собственно активистами, можно отнести к этой «третьей» категории.

128 **Здравомыслова, Темкина.** 2002: 449.

129 К примеру, титанические усилия Юлия Китаевича по вызволению Игоря Губермана из советской тюрьмы и из Советского Союза осмысляются как поведение, совершенно естественное для «мужской дружбы»: **Китаевич.** 1981: 18. О туристических практиках отказников см.: **Зеленина.** 2019: 224–226.

Есть свидетельства того, что и диссидентское сообщество, в соответствии с романтическим идеалом жен декабристов, видело в женщинах прежде всего жен и помощниц. Если мужчины разрабатывали идеологию и стратегию борьбы, руководили акциями, писали тексты, то женщины, зачастую пришедшие в движение из солидарности — с друзьями, но прежде всего — с мужьями, с готовностью выполняли «рутинную, практическую работу по поддержанию инфраструктуры движения», оказывали помощь политзаключенным, перепечатывали самиздат, держали «открытые дома»<sup>130</sup>. Когда на позднем этапе истории движения стала формироваться особая женская повестка, лидеры движения — или, например, редакторы контркультурных самиздатских журналов — не были готовы уважительно к ней относиться<sup>131</sup>. Примечательно, что феминистки предпочли выйти из демократического движения ради отстаивания собственной повестки точно так же, как в свое время некоторые евреи. Это сходство отметила Энн Комароми:

Как еврей, он [Александр Воронель] чувствовал, что его особые интересы, связанные с его положением еврея, в демократическом движении оставались на обочине. Феминистки аналогичным

---

130 Подробнее о сценариях вовлечения женщин (в том числе «декабристском») и разделении ролей между мужчинами и женщинами в диссидентском движении с конца 1950-х по начало 1980-х см.: **Чуйкина**. 1996: 61–81.

131 «...с 1975 года я участвовала в журнале “37”. [...] Но вот работа там меня убедила, что они просто не хотят, именно мужская часть редакции не хочет, брать в журнал никаких острых социальных проблем. Там были философские абстрактные темы холодные, они не задевали никакой реальности. Там меня тоже не хотели печатать, потому что это был живой материал, относящийся к “низкой жизни”, а нужен был высокий дух» (**Чуйкина**. 1996). Цитата из интервью автора с Н.М., 1947 г.р., — очевидно, Натальей Малаховской, одной из основательниц журнала «Женщина и Россия».

образом жаловались, что диссиденты демократического толка опошляют их тревоги и заботы, пренебрегая ими и считая женскую повестку «дурновкусием», — точно так же, как делало советское общество в целом<sup>132</sup>.

Параллелизм этих двух маргинализаций — пренебрежения в диссидентском движении и еврейскими, и женскими интересами, — как это бывает в подобных интерсекциональных ситуациях, никого ничему не научил и никаких результатов (например, изменения роли женщин в ЕНД) не дал. Как мы видели, женское движение в рамках еврейского со временем возникло, но оно не было феминистским, не ратовало за гендерное равенство в семьях, движении или иудаизме и вообще не выдвигало никаких новых требований, отличных от программы движения в целом. Очевидно, запроса на феминистскую повестку не было, как нет и постфактум сожалений, претензий или критики со стороны бывших отказниц. Впрочем, это обычная роль феминистской историографии: обнажать проблематичные закономерности, незаметные участникам и даже участницам событий.

---

132 Komaromi. 2012: 282 n. 29. Со ссылкой на то, как Юлия Вознесенская описывает реакцию диссидентов на феминистский альманах «Женщина и Россия» (Voznessenskaia. 1981: 38).

## Список источников и литературы

### Источники

- Аграчева.** 1997 — Аграчева И. «Мы, еврейские женщины...» // Вести-2. 28 августа 1997 г. (републикация) Soviet Jews Exodus: [http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview\\_s/InterviewJewish-Women.shtml](http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewJewish-Women.shtml) (22.10.2022)
- Азбель.** 1991 — Азбель М. О жизни, о науке, о себе // Наша страна. 8.11.1991
- Аксельрод.** 1975 — Аксельрод И.М. Жена Рубина обращается к Брежневу // Наша страна. 19 октября 1975 г.
- Арон.** 1978 — Семья Арон // Алия 70-х... / Под ред. Л. Дымерской-Цигельман и Л. Уманской. Иерусалим: Став, 1978. С. 95–104.
- Архив Ваада.** Ф. 1. Д. 2 — Архив Ваада (Москва). Ф. 1: Еврейское независимое движение. Д. 2: Иосиф Бегун.
- Архив Ваада.** Ф. 1. Д.: Магарик — Архив Ваада (Москва). Фонд 1: Еврейское независимое движение. Д.: Алексей Магарик.
- Бегун.** 2019 — Бегун И. Скрепляя связь времен... Из воспоминаний активиста еврейского движения в СССР (1960–1980-е годы). М.: Книжники, 2019.
- Бейзер.** 2008 — Бейзер М. История одной демонстрации, Или о том, как я женился. Апрель-май 2008. Soviet Jews Exodus: [http://www.soviet-jews-exodus.com/Memory\\_s/MemoryBeizer.shtml](http://www.soviet-jews-exodus.com/Memory_s/MemoryBeizer.shtml) (22.10.2022)
- Векслер.** 1978 — Семья Векслеров // Алия 70-х... / Под ред. Л. Дымерской-Цигельман и Л. Уманской. Иерусалим: Став, 1978. С. 114–123.
- Воронель.** 2003 — Воронель Н. Без прикрас: Воспоминания. М.: Захаров, 2003.
- Воронель.** 2006 — Воронель Н. Содом тех лет. Ростов-на-Дону: Феникс, 2006.
- ГА СБУ.** Ф. 16. Оп. 3. Д. 2, том II — Государственный архив Службы безопасности Украины. Ф. 16. Оп. 3. Д. 2, том II: Дело с докладными записками, спецсообщениями и информсообщениями (Возврат из ЦК КПУ).
- Гехт.** 1988 — Интервью с Фридой Гехт // Проблемы отказа в выезде из страны. 1988. № 2. С. 54 (Самиздат). The Central Archives for the

History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association "Remember and Save". File 037-008.

- Гимельштейн.** 1987 — Гимельштейн М. Отказ и отказники. Ленинград, 80-е годы. Ленинград, 1987 (Самиздат). The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association "Remember and Save". Box 14b.
- Гореликова, Балашинская.** 1988 — Гореликова В., Балашинская М. Психологические и социальные проблемы отказа // Проблемы отказа в выезде из страны. 1988. № 2. С. 46-50 (Самиздат). The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association "Remember and Save". File 037-008.
- Горин.** 2015 — Борух Горин: «Российская еврейская община самая крутая в мире» // Зеленина Г.С. Иудаика два: Ренессанс в лицах. М.: Сэфер; Книжники, 2015. С. 419-460.
- Грушко.** 1978 — Беньямин Грушко // Алия 70-х... / Под ред. Л. Дымерской-Цигельман и Л. Уманской. Иерусалим: Став, 1978. С. 64-70.
- [Добролюбов].** 1859 — Н-бов [Добролюбов Н.А]. Что такое обломовщина? («Обломов», роман И. А. Гончарова) // Отечественные записки. 1859. № I-IV) // Современник. 1859. № V. Отд. III. С. 59-98.
- Йоффе.** 2004 — Интервью Юлия Кошаровского с Александром Йоффе. 2004. Yuli Kosharovsky: <http://kosharovsky.com/интервью/александр-йоффе> (22.10.2022).
- Китаевич.** 1981 — Обыкновенная мужская дружба // Новый американец. № 74. 12-18 июля 1981 г.
- Коган.** 2011 — Коган И. Горит и не сгорает... М.-Киев[: Феникс], 2011.
- Кричевские.** 1978 — Семья Кричевских // Алия 70-х... / Под ред. Л. Дымерской-Цигельман и Л. Уманской. Иерусалим: Став, 1978. С. 161-179.
- Куповецкий.** 2015 — Марк Куповецкий: «Я как был романтиком, так и остался» // Зеленина Г.С. Иудаика два: Ренессанс в лицах. М.: Сэфер; Книжники, 2015. С. 183-220.
- Петиции, письма и обращения.** 1973 — Петиции, письма и обращения евреев СССР. 1968-1970 / Под ред. Ш. Редлиха. Иерусалим: Иерусалим: Еврейский университет в Иерусалиме, Центр документации восточноевропейского еврейства, 1973.
- Петиции, письма и обращения.** 1974 — Петиции, письма и обращения евреев СССР. 1971 / Под ред. А. Бен-Арье. Иерусалим:

Иерусалим: Еврейский университет в Иерусалиме, Центр документации восточноевропейского еврейства, 1974.

**Петиции, письма и обращения.** 1977 — Петиции, письма и обращения евреев СССР. 1973. Т. VII / Под ред. Я. Ингермана. Иерусалим: Иерусалим: Еврейский университет в Иерусалиме, Центр документации восточноевропейского еврейства, 1977.

**Петиции, письма и обращения.** 1979 — Петиции, письма и обращения евреев СССР. 1975. Т. IX / Подг. к печати Я. Ингермана. Иерусалим: Еврейский университет в Иерусалиме, Центр документации восточноевропейского еврейства, 1979.

**Петиции, письма и обращения.** 1980 — Петиции, письма и обращения евреев СССР. 1976-77-78 / Подг. к печ. Я. Ингермана. Иерусалим: Иерусалим: Еврейский университет в Иерусалиме, Центр документации восточноевропейского еврейства, 1980.

**Ратнер.** 2006 — Ратнер Ю. Долгий и тернистый путь домой // Из прошлого к настоящему. Россия – Израиль. Т. 2 / Под ред. Э. Матлиной. Иерусалим: Маханаим, 2006. С. 11–39.

**Резникова.** 1988 — Группу «Еврейские женщины за эмиграцию и выживание в отказе» представляет С. Резникова // Информационный бюллетень по вопросам репатриации и еврейской культуры. № 21. 1988. (Самиздат). The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. File 037-001.

**Рубин.** 1985 — Рубин А.И. Статьи о русских поэтах. Из философского дневника. Иерусалим, 1985.

**Рубин.** 1988(1) — Рубин В. Дневники. Письма. В двух книгах. Кн. 1. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1988.

**Рубин.** 1988(2) — Рубин В. Дневники. Письма. В двух книгах. Кн. 2. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1988.

**Рубин.** 1988(а) — Рубин А.И. Философский дневник. Кант и Маркс. Иерусалим: Кахоль-Лаван, 1988.

**Словина.** 2005 — Интервью Юлия Кошаровского с Леей Словиной. 2005. Yuli Kosharovsky: <http://kosharovsky.com/интервью/лея-словина/> (22.10.2022)

**Тронин.** 1987(1) — Тронин И. Некоронованные короли «отказа» (Начало) // Советская Молдавия. № 94 (16152). 19 апреля 1987 г.

- Тронин.** 1987(2) — Тронин И. Некоронованные короли «отказа» (Продолжение) // Советская Молдавия. № 95 (16153). 21 апреля 1987 г.
- Урланис.** 1968 — Урланис Б. Берегите мужчин // Литературная газета. 24 июля 1968 г.
- Цинобер.** 2004 — Интервью с Аркадием Цинобером. 2004. Soviet Jews Exodus: [http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview\\_s/InterviewTsinober.shtml](http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewTsinober.shtml) (22.10.2022)
- Чернобыльская.** 2011 — Чернобыльская Г. Отказное детство // Дети советского отказа / Сост. Э. Матлина. Иерусалим: Маханаим, 2011. С. 138–169.
- Шехтер.** 2021 — Шехтер Д. Памяти Иды // Лехаим. 15 сентября 2021. Лехаим: <https://lechaim.ru/events/pamyati-idi/> (22.10.2022)
- Шмуклер.** 2010 — Интервью Юлия Кошаровского с Александром Шмуклером. 5.01.2010. Yuli Kosharovsky: <http://kosharovsky.com/интервью/алексанр-шмуклер> (22.10.2022).
- Янтовский.** 1997 — Янтовский Ш. К истокам (Из пережитого). Иерусалим: Маханаим, 1997.
- Archiv der FSO.** F. 01-073 — Archiv der Forschungsstelle Osteuropa an der Universität Bremen. F. 30.45. Vitalii Rubin.
- Archiv der FSO.** F. 30.45. Box 4/4. — Archiv der Forschungsstelle Osteuropa an der Universität Bremen. F. 30.45. Ernst Lewin. Box 4/4.
- САНЖР.** ARS. Box 14A. File 037-016 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 14A. File 037-016.
- САНЖР.** ARS. Box 15. File 014-076 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 15. File 014-076.
- САНЖР.** ARS. Box 17. File 094 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 17. File 094: Barbra Dean.
- САНЖР.** ARS. Box 20. File 095-007 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 20. File 095-007.
- САНЖР.** ARS. Box 3A — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 3A.

- САНЖР.** ARS. Box 3B. File 029-085 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 3B. File 029-085. Лев Утевский
- САНЖР.** ARS. Box 3B. File 029-088 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 3B. File 029-088. Лев Утевский
- САНЖР.** ARS. Box 3B. File 029-089 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 3B. 029-089. Лев Утевский
- САНЖР.** ARS. Box 3G. File 029-235 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund of the Association “Remember and Save”. Box 3G. File 029-235.
- САНЖР.** ICJW/91 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund: International Council for Jewish Women.
- САНЖР.** ICJW/94 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). Fund: International Council for Jewish Women.
- САНЖР.** P426 — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). P426: Исай Авербух: Интервью.
- САНЖР.** P426. Хазин — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem). P426: Исай Авербух: Интервью. Интервью Исая Авербуха с Мироном (Мариком) Хазиным. 1 сентября 1977.
- Voznessenskaia.** 1981 — Voznessenskaia Y. Le mouvement féministe dans notre pays // Maria: Journal du Club féministe “Maria” de Lénin-grad. Paris: des femmes, 1981.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Вайль, Генис.** 2001 — Вайль П., Генис А. 60-е: Мир советского человека. Изд. 3-е. М.: Новое литературное обозрение, 2001.
- Здравомыслова, Темкина.** 2002 — Здравомыслова Е., Темкина А. «Кризис маскулинности» в позднесоветском дискурсе // О муже(N)ственности / Ред. и сост. С. Ушакин. М.: Новое литературное обозрение, 2002. С. 432–451.
- Зеленина.** 2019 — Зеленина Г.С. Горка и Овражки: Нахождение нации в местах вневходимости // Ab Imperio. 2019. № 3. С. 207–251.
- Зеленина.** 2021 — Зеленина Г.С. «Моменты глумливого цинизма»: обретение достоинства через унижение унижающих // Смех и юмор в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М., 2021. С. 264–294.

- Стайтс.** 2004 — Стайтс Р. Женское освободительное движение в России. Феминизм, нигилизм и большевизм. 1860–1930. М.: РОССПЭН, 2004.
- Чернова.** 2002 — Чернова Ж. Романтик нашего времени // О муже(N)ственности / Ред. и сост. С. Ушакин. М.: Новое литературное обозрение, 2002. С. 452–476.
- Чуйкина.** 1996 — Чуйкина С. Участие женщин в диссидентском движении (1956-1986) // Гендерное измерение социальной и политической активности в переходный период. СПб.: Центр независимых социальных исследований, 1996. С. 61-81.
- Юрчак.** 2014 — Юрчак А. Это было навсегда, пока не закончилось. Последнее советское поколение. Москва, 2014.
- Beizer.** 2012 — Beizer M. How the movement was funded // The Jewish Movement in the Soviet Union / Ed. by Y. Ro'i. Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press; Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012. P. 359–391.
- Boyarin.** 1997 — Boyarin D. Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man. University of California Press, 1997.
- Dumancic.** 2021 — Dumancic M. Men Out of Focus: The Soviet Masculinity Crisis in the Long Sixties. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press, 2021.
- Friedgut.** 2012 — Friedgut Th. The Zionist Family // The Jewish Movement in the Soviet Union / Ed. by Y. Ro'i. Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press; Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012. P. 250–270.
- Fuerst.** 2010 — Fuerst J. Stalin's Last Generation. Soviet Post-War Youth and the Emergence of Mature Socialism. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Komaromi.** 2012 — Komaromi A. Jewish Samizdat: Dissident texts and the dynamics of the Jewish revival in the Soviet Union // The Jewish Movement in the Soviet Union / Ed. by Y. Ro'i. Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press; Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012. P. 273–303.
- Mosse.** 1985 — Mosse G. Nationalism and sexuality: Middle-class morality and sexual norms in modern Europe. Madison: The University of Wisconsin Press, 1985.

Н.А. Белякова

# АКТИВИЗМ В ОБЩИНАХ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН–БАПТИСТОВ ПОЗДНЕГО СССР: ГЕНДЕРНАЯ СПЕЦИФИКА КОНСТРУИРОВАНИЯ НАРРАТИВА

**Ключевые слова:** история баптизма, религиозные активисты, евангельские христиане–баптисты, гендерная история СССР, история патриархата, традиционные ценности.

**Аннотация:** В предлагаемой статье анализируются формы репрезентации протестного активизма в сообществе незарегистрированных общин евангельских христиан–баптистов СССР в 1960–80-е гг. Принадлежность к нелегальному движению евангельских христиан баптистов была своеобразной формой религиозного активизма. Похороны и свадьбы членов общин СЦ ЕХБ, судебные процессы и выходы из тюрьмы превращались в манифестацию своей веры. Однако если пристальнее взглянуть в сообщения самиздата и воспоминания верующих, которые составили основную источниковую базу исследования, заметна гендерная специфика репрезентации активизма. Если активность мужчин была направлена преимущественно на поддержание внутренней стабильности сообщества, то значительная часть женского — обеспечивала возможности для репрезентации мужского активизма во внешней среде, усиления его видимости и создания героического нарратива о страданиях. Зафиксированная в исследовании невидимость многих форм женского активизма интерпретируется не только как доминирование патриархальных установок, но и как часть женского благочестия. При этом женщины, придерживаясь патриархальных моделей поведения внутри сообщества, осознавали свою полноценную субъектность в секулярной правовой системе. Через петиции и обращения они выступали как борцы за религиозную свободу, заявляли об ущемлении и дискриминации не только своих прав, но и прав своих семей.

Как много страдает в темницах, в изгнаниях,  
Иосифов, Павлов и прочих имен!  
Брат Храпов с Ташкента,

Надежда Алексеевна Белякова, к.и.н, с.н.с. ИВИ РАН, стипендиатка фонда Герда Хенкель в университете Билефельда, beliacovana@gmail.com

DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-124-173

Москвич Якименко, Прокофьев с Донбасса,  
Борис Здоровец, с Одессы Шевченко и брат Бондаренко —  
Когда же настанет гоненьям конец?!  
А сколько сестер, этих пчелок Христовых,  
Что в улей по капельке соты несут  
Таких как Ткач Вера, Зубовская Лена, —  
Вы смело предстали за братьев на суд<sup>1</sup>.

Это стихотворение, написанное провинциальным верующим, вводит нас в мир сообщества незарегистрированных евангельских христиан–баптистов в позднем СССР. Традиционно идентичность этого сообщества конструировалась через образ «страдальцев за веру» или мучеников, подвергающихся преследованиям от безбожного советского режима. Основными героями веры выступали руководители нелегальной структуры — Совета церквей евангельских христиан–баптистов (ЕХБ), мужчины, проводившие долгие годы в «узах» или на «нелегальном положении», тогда как женщины оставались на заднем фоне, будучи безымянными «Христовыми пчелками». Однако и они становились видимыми в тех случаях, когда попадали на скамью подсудимых, или, как в приведенном стихотворении, выступали свидетелями со стороны защиты<sup>2</sup>.

Уникальность феномена незарегистрированных баптистов была в том, что в советском секуляризованном общественном пространстве, появились фигуры, заявившие о том, что их религиозные убеждения определяют повседневную жизнь, социальную и политическую позицию.

В исследовании используется понятие активизма. Его введение дает, как представляется, новые возможности для анализа специфики религиозной жизни в позднем СССР, в том числе позволяя отказаться от дихотомии мучитель (пресле-

1 Баптистский самиздат, опубликовано под названием «Стихотворение посвящается борцам, осужденным за Церковь Христову, свидетелям истины и чистоты».

2 В данном случае — по делу Иосифа Бондаренко.

дователь) — мученик (жертва). Активизм обладал рядом характерных черт. Во-первых, появление активистов или «общественников» было характерным явлением для советского общества этого периода: в хрущевский период даже сама власть стимулировала «общественные инициативы» на разных уровнях. Во-вторых, описываемый активизм был в значительной степени протестным, и иногда проявлялся в форме акционизма. В-третьих, в его основе лежала религиозная мотивация, что в определенной степени сближает его с новым витком евангелического фундаментализма в США и выводит практики религиозного активизма за границы Советского Союза, включая его в глобальный контекст. В-четвертых, рост религиозного протестного активизма начинается в СССР с начала 1960-х гг. и отличается от западноевропейского социального активизма, стимулированного хельсинским процессом. Еще более интересным представляется советский случай в сравнении с христианским активизмом восточноевропейских стран, описанным Д. Дерлингером, на материалах Чехословакии и Восточной Германии. Внимание Дерлингера обращено на публичные протесты христиан в этих странах преимущественно в 1980-е гг., тогда как советские евангелики выходят на путь активизма значительно раньше: с начала 1960-х гг.<sup>3</sup>

Феномен протестных движений и акций, организуемых в СССР, изучен преимущественно на материалах советского еврейского, диссидентского и/или антивоенного движений<sup>4</sup>. Между тем очевидно, что создание сетевых сообществ и сложных систем неформальных отношений для организации активистских акций было характерно и для евангеликов внутри

---

3 Doellinger. 2013.

4 Vaissié. 1999; Морозова. 2011; Hurst. 2016; Kosharovskiy. 2017; Еврейская эмиграция из России. 1881–2005. 2008; Гордеева. 2017: 177-194.

СССР. Их протест начался в самом начале 1960-х гг. с массовых писем, которые были призваны обратить на себя внимание высшего руководства страны. Как представляется, самым крупным достижением была встреча с председателем Президиума Верховного Совета СССР А.И. Микояном 22 сентября 1965 г.<sup>5</sup> Проведение протестной демонстрации перед зданием ЦК КПСС в 1966 г. стало одной из самых вызывающих акций незарегистрированных ЕХБ, вызвавших жесткую силовых ведомств<sup>6</sup>.

Протестные действия религиозных активистов включали в себя медийный элемент. Медиатизация религиозного активизма в условиях государственной монополии на СМИ нуждается в особом внимании. Внутри евангельского сообщества вырабатывается формат альтернативных, неподконтрольных медиа. Так в анализируемой среде евангельских христиан баптистов издавались регулярные журналы «Вестник спасения», «Бюллетень совета родственников узников». В создании и распространении этих СМИ мы замечаем гендерную специфику.

Создаваемые медиа адресовали свое послание как аудитории верующих, советским администраторам, так и «западному читателю», и именно за счет их информационной поддержки активизм советских евангеликов мог приобрести значение международного медийного события. Ряд евангелических миссий, «Международная Амнистия» и как минимум две западные организации правозащитной направленности (Кестон колледж (Англия)<sup>7</sup> и «Вера во втором мире» (Швейцария)) целенаправленно накапливали и распространяли информацию об активизме евангеликов и «подпольной церкви». Однако в глобальном англоязычном пространстве

---

5 ГАРФ. 7523: 47-62.

6 Савин. 2016: 59–75.

7 Шлихта. 2017: 244–268.

(точнее, в политической повестке США) активизм советских евангеликов становится заметным только с конца 1970-х гг.<sup>8</sup>

Данное исследование сфокусировано на дискурсивной презентации религиозного активизма и его гендерной специфике. Такой фокус выбран потому, что феминизация религии в СССР была неоднократно зафиксирована: женщины составляли большинство в религиозных сообществах всех конфессий /деноминаций. Однако при анализе текстов, созданных в сообществе незарегистрированных ЕХБ, обращает на себя внимание тот факт, что «героями веры» были преимущественно мужчины. Опыт изучения женских историй в среде ЕХБ показал разнообразие женской активности в евангельском сообществе<sup>9</sup>, однако в очень специфическом ключе: женщины создавали условия для «героического» активизма мужчин и его дальнейшей репрезентации. Они разными способами распространяли информацию о правильном поведении христиан, благодаря чему внутри общин формировались социально одобряемые и гендерно-детерминированные модели поведения активистов. Более того, в этом движении женщины находились в подчиненном положении по отношению к мужчинам-лидерам, но, тем не менее, активно в нем участвовали. Обратив внимание на такую особенность женского поведения мне помогли исследования Сабы Махмуд<sup>10</sup> и наблюдения других антропологов (например, в иудейских консервативных сообществах<sup>11</sup>), о том, что «подчиненное» положение женщины не входит в противоречие с их субъектностью и общественным активизмом. В моем исследовании я также задаюсь вопросом,

---

8 Turek. 2020.

9 Белякова, Добсон. 2015.

10 Mahmood. 2005.

11 Longman. 2002; Ben Shirit. 2013.

как соотносился религиозный активизм с советским гендерным проектом позднего СССР. В силу ограниченности объема статьи я не смогу рассмотреть все разнообразие форм женского активизма, а сосредоточусь на направлениях, связанных с репрезентацией преследований и страданий за веру.

Основной массив информации о религиозном активизме доступен из созданных в среде верующих разнообразных текстов — «свидетельств», собирающих и презентующих преследования «настоящих» христиан, показывающих разнообразие репрессивно–дискриминационных форм со стороны государственных структур и сопротивление верующих. Исследование основывается на материалах самиздата: «Бюллетеня совета родственников узников ЕХБ», «Братского листка», «Вестника спасения». Важными источниками стали воспоминания, мемуары и интервью с активистами незарегистрированных общин<sup>12</sup>. В моем исследовании также привлекались воспоминания верующих, подготовленные профессиональными историками Маргаритой Пазыч и Константином Прохоровым. Некоторые материалы — справки, выборки из документов, фотографии с переносных экспозиций мне передавали сами верующие. Значительный массив источников, относящихся к деятельности членов совета церкви ЕХБ, был обнаружен мной в архиве истории инакомыслия московского Мемориала и в архиве швейцарской организации «Вера во втором мире». Многие фотографии, как и биографические справки на членов Совета родственников узников ЕХБ, были получены от Марии Яковлевны Янц, организатора «Передвижного музея братства МСЦ ЕХБ», живущей в Новокузнецке<sup>13</sup>.

12 **Белякова, Добсон.** 2015. Первый подход к анализу женской активности см.: **Beliakova, Dobson.** 2016: 117-140.

13 Создание этой экспозиции, как и концепции музея, является ярким примером женского активизма. Мария Янц из Новокузнецка Кемеровской

## «Инициативники»: появление незарегистрированного движения и оформление его структуры

Современниками появление протестного движения внутри евангельского–баптистской среды воспринималось по-разному — в зависимости от положения дающего характеристику. В текстах лидеров официального союза ЕХБ, а также в документах советских чиновников преобладало обозначение движения как «раскольники» и «отделенные». Более универсальным были понятия «инициативники» (оно возникло в связи с тем, что движение началось с Инициативной группы, выступившей с требованием провести съезд ЕХБ) и «прокофьевцы» (по имени первого лидера движения, однако быстро потерявшего авторитет в евангельской среде). Позже оформившаяся структура называла себя «Совет церквей» (СЦ) ЕХБ<sup>14</sup>. В англоязычной историографии движение незарегистрированных получило название «Reformed Baptists» (судя по всему, это понятие было введено с легкой руки Майкла Бордо<sup>15</sup>, оно также использовалось историком Вальтером Заватски<sup>16</sup> и плотно вошло в лексикон американских диссертаций). Тем более необходимо подчеркнуть, что разногласия в среде ЕХБ имели не теологический характер: водораздел про-

---

области, дочь пресвитера незарегистрированной общины, в период перестройки занялась по собственной инициативе созданием музея по истории ЕХБ. Она ездила с этой передвижной экспозицией по общинам ЕХБ и читала лекции, рассказывая молодому поколению о прошлом.

- 14 О проблемах понятийного аппарата при описании движения евангеликов см.: **Дик**. 2021. Т. 3.
- 15 Майкл Бордо (1936–2021), англиканский священник, инициатор создания в Оксфорде центра по изучению религии в СССР в 1969 г. Одна из его книг о евангельских христианах баптистах: **Bourdeaux**. 1968. На русском языке о нем см.: **Френч**. 2017: 216–243.
- 16 Историческое исследование специалиста по церковной истории и миссиологии меннонитского происхождения Вальтера Заватски стало классикой и выдержало множество переизданий, см.: **Sawatsky**. 1981.

ходил по вопросу отношения к политике государственной власти и степени лояльности христиан по отношению к ней<sup>17</sup>. Более того, группа, взявшая на себя функции по управлению и структуризации незарегистрированного братства, претендовала на то, чтобы стать руководителями всего евангельского братства СССР (именно с этой целью они «отлучили от церкви» руководство легального Союза баптистов в СССР (ВСЕХБ) и заявили во Всемирный союз баптистов о том, что они представляют ЕХБ в СССР<sup>18</sup>.

Нужно понимать, что евангельские христиане-баптисты на рубеже 1950–60-х гг. не просто пытались сохранить свою веру в условиях хрущевской антирелигиозной кампании, но начали открытое противостояние власти, обвиняя ее в нарушении законов и, в частности, — религиозной свободы. Толчком послужило убийство в отделении милиции баптиста-неофита Николая Хмары. Распространившаяся в самиздате информация об этом всколыхнула все протестантское население страны и стала толчком для кристаллизации форм сопротивления. В среде баптистов развернулась массовая петиционная кампания в поддержку преследуемых единоверцев. Мной написано несколько статей о роли писем и петиционных кампаний во взаимоотношениях между верующими и властью в позднем СССР,<sup>19</sup> поэтому я не хочу останавливаться на них подробно. Важно зафиксировать, что написание и распространение массовых писем /петиций/ стало важной частью этого движения и формой религиозного активизма. Развернувшаяся кампания отправки писем верующих с сообще-

---

17 Наиболее адекватное исследование на английском было дано в монографии: **Savatsky, Савинский**. 2001. Т. 2. См. также воспоминания: **Мицкевич**. 2007. Обзор социальной истории движения: **Гордеева**. 2010: 159-200.

18 Об этом см.: **Братский листок**. 2001: 5-51.

19 **Белякова**. 2018: 640–658; **Белякова**. 2019а: 207-214.

ниями о преследованиях в высшие государственные инстанции была, видимо, одним из поводов для пересмотра судебных приговоров над верующими в 1964–1965 гг.<sup>20</sup>

В очень короткий промежуток времени верующие евангельские христиане–баптисты смогли организовать и структурировать протестное движение. Интересен процесс самоорганизации людей и создания «альтернативного» пространства. Возможно, тому способствовал предшествующий опыт существования в качестве религиозного меньшинства, маргинализируемого как властью, так и общественным мнением в качестве «сектантов»<sup>21</sup>. Сообщество опиралось на разветвленные сети на территории всего Советского Союза, часто связанные между собой родственными отношениями. Высокая мобильность населения в СССР, частая смена рабочих мест, интенсивная урбанизация содействовали быстрому перемещению и появлению евангельских групп/общин в новых населенных пунктах. Представляется неслучайной успешность этого движения в хрущевский, а затем в брежневский период. Похоже, «волюнтаристский» виток борьбы с религией, обрушивший на верующих комплекс дискриминационных и репрессивных мер, невольно простимулировал волну активизма, а неуклонное расширение зоны приватного в позднесоветский период, позволило успешно развивать сетевое взаимодействие внутри советского социального пространства.

К началу 1960-х гг. внутри разнородного евангельского движения в СССР выделяются фигуры молодых лидеров, стремившихся забрать руководство у старшего поколения, возглавлявшего легальный союз<sup>22</sup>. Сменить руководство они

20 ГАРФ. 6991: 53-71.

21 См. о маргинализации верующих: Красильников, Шадт. 2017: 94-192.

22 Во многих воспоминаниях активистов незарегистрированного братства в качестве начала их протестной активности называются преследования в

планировали на съезде представителей евангельских христиан со всего СССР. «Инициативная группа», созданная молодыми лидерами, организует беспрецедентную активность, обращаясь через самиздат и отдельных активистов ко всем евангельским верующим в СССР. Не получив возможности возглавить структуры легального братства, молодые лидеры начинают структурировать общины, оказавшиеся за границами легальности в СССР, создавая альтернативный оппозиционный Союз общин (или церквей). Новое объединение получило название «Совета церквей ЕХБ», власть в котором оказалась сосредоточена в руках бессменного председателя — Геннадия Крючкова, а секретарем союза стал Георгий Винс<sup>23</sup>.

Риторика религиозного очищения, просвещения и обновления<sup>24</sup> с активизацией дискурса мученичества, противопоставления себя старым обмирщенным, лишенным динамики стареющим общинам легального братства, была ключевым идейным элементом движения.

К началу 1960-х гг. среда евангельских христиан-баптистов показала себя обладающей способностью организовать целостную структуру в масштабах всего СССР с достаточно четким распределением полномочий и жесткой иерархией. Была организована даже внутренняя «служба безопасности», которая должна была избавляться от тех, кого называли агентами

---

хрущевский период и конфликт с лидерами зарегистрированных общин, решивших принять ограничительные документы, разосланные внутри зарегистрированного союза ЕХБ.

23 Георгий Винс занимал лидирующее место в структуре СЦ ЕХБ, неоднократно подвергался преследованиям. Обычно оказывался в тени формального руководителя СЦ ЕХБ — Геннадия Крючкова, занимая позицию секретаря братства. В 1979 г. решением ЦК КПСС Георгий Винс был выслан из СССР в США. (РГАНИ. 89: 2,7).

24 Крючков. 2008.

КГБ<sup>25</sup>. Соотношение между иерархической структурой и персональным активизмом представляется интересной темой, требующей, однако, отдельного исследования. Здесь же необходимо отметить, что в СЦ ЕХБ была создана централизованная структура и назначаемые руководством СЦ разъездные благовестники получили уникальные права дисциплинирования местных общин<sup>26</sup>. Так благовестники получают право снятия пресвитера, отлучения пресвитера или целой церкви, сбора средств и т.д. Кроме того, внутри сообществ вводится практика «очищения и освящения», через которую должен был проходить каждый член общины. Эта уникальная практика дисциплинирования, проводимая приезжающим благовестником (входящим в высший эшелон управления нелегальным братством через публичную исповедь с ответами на обличающие вопросы «братьев и сестер»)<sup>27</sup>, на мой взгляд, также влияла на формы активизма. Невозможно утверждать, что эта практика была распространена во всех общинах СЦ ЕХБ, все-таки в них сохранялись региональные и национальные особенности<sup>28</sup>.

Насколько можно говорить о «подпольной» церкви, стремящейся во избежание влияния атеистической власти быть невидимой? На мой взгляд, концепт «подпольной церкви» был частью имиджа для «западного» мира <sup>29</sup>, тогда как лидеры СЦ ЕХБ стремились выработать такие формы акти-

25 О проблеме агентуры в среде верующих см.: **Беглов, Беякова**. 2022.

26 Представляется важным подчеркнуть этот момент, поскольку в этом движении существует представление об автономии поместной церкви/общины как отличительной особенности движения.

27 См. воспоминания благовестника: **Куксенко**. 2005.

28 См. например: **Дуск**. 2018: 84–96. **Dönnunghaus, Savin**. 2019: 293–362.

29 См. о том, какую роль играл концепт «подпольной церкви» в условиях холодной войны: **Беякова**. 2022: 153-166.

визма, которые были бы заметными и вызывали реакцию государственной власти и одновременно создавали медийный резонанс. Часть практик религиозных активистов заметна по документам государственных органов, которые регулярно фиксировали наиболее неприемлемые/заметные для инстанций формы. К таким формам коллективного активизма сообщества Совета церквей можно отнести:

- организация массовых свадеб и похорон, публичных богослужений с привлечением внимания посторонних и использования этих акций для проповеди;

- создание системы альтернативного воспитания детей через воскресные школы, лагеря, ансамбли и хоры;

- создание и распространение собственными силами религиозной литературы. Вся литература подписывалась «Издательство Христианин», которое имело сеть подпольных типографий; распространение тамиздата.

- сбор и распространение информации о преследовании верующих в СССР.

Движение незарегистрированных евангельских христиан баптистов разворачивает (при определенной поддержке западных христианских активистов) активную издательскую деятельность — создается ряд подпольных передвижных типографий, позднее объединенных в издательство «Христианин». Разными способами распространяется религиозная литература. В сообществе также велась постоянная работа с детьми и молодежью — воскресные школы, детские и молодежные лагеря, молодежные слеты, оркестры и хоры. Для борьбы за права преследуемых верующих оформляется Совет родственников узников, формирующий медийную составляющую движения.

Жизнеспособность нелегальной религиозной структуры держалась на активизме ее членов, которые вступили в жесткое столкновение с различными ветвями государственной

системы; внутри сообщества создавался устойчивый нарратив о сопротивлении, которым овладевают все его члены.

### Гендерная специфика активизма в среде евангельских христиан–баптистов

Общины Совета церквей оказались наполненными значительным числом молодых верующих. Дело в том, что в период хрущевской антирелигиозной кампании острое преследования было направлено на «отрыв молодых от религии»,<sup>30</sup> как минимум, на недопущение молодежи и детей на молитвенные собрания в зарегистрированных молитвенных домах. В некоторых регионах раскол внутри сообщества произошел по возрастному принципу: в зарегистрированных общинах осталось старшее поколение верующих с ранее зарегистрированным (часто еще в сталинский период) пресвитером<sup>31</sup>, тогда как семейная молодежь уходила в нелегальное сообщество<sup>32</sup>. В том случае, когда община снималась с государственной регистрации, она целиком оказывалось в нелегальном сообществе.

Вторая специфическая черта нелегального сообщества — значительное количество молодых мужчин, которые не могли найти себе применения в легальной структуре братства и жаждущих религиозной активности. В нелегальных собраниях в условиях советского общества трудно было организовать богослужebную жизнь (молитвенное собрание), тем не менее, в больших общинах мог быть достаточно большой штат пресвитеров и проповедников, состоящий исключительно из мужчин. В евангельских общинах на пресвитерские должности выбирают только женатого мужчину. Мужчины в

30 Panich. 2012: 155-169.

31 Белякова. 2019b: 418-429.

32 Факт частого разделения общин по поколениям было зафиксировано в исследованиях современников В. Заватски и М. Бордо.

незарегистрированных общинах оказывались втянутыми в жизнь, полную приключений, путешествий и шпионских историй. Все руководящие позиции в незарегистрированном братстве занимали только мужчины — они были ответственными сотрудниками Совета церквей, благовестниками, пресвитерами и диаконами местных общин, руководителями молодежной работы. Их активность сопровождалась регулярными штрафами, арестами и заключениями. Эти вехи биографии — служение, арест, заключение становились структурообразующими для биографий мужчин–лидеров:

В 1962 г. я был рукоположен на пресвитера (до этого времени пресвитерские обязанности исполнял без рукоположения). Несколько раз меня с собрания увозили в район, где фотографировали, угрожали и предупреждали... 23 ноября 1968 г. меня одного увезли в районе, там взяли под арест. Обвиняли в проведении незаконных богослужений, в том, что не собираемся вместе с зарегистрированными отлученными. 24 декабря 1968 г. был суд. По статьям 142-1 ч., 188-1, 38 УК Аз ССР я бы приговорен к трем годам лишения свободы...

Вскоре собрали материал, арестовали шестерых: меня, моего брата, Ивана Александровича, двух проповедников ... а также двух сестер. 5 сентября 1972 года нас судили по ст.142 ч.2. Мне дали 3 года лишения свободы строгого режима...

11 июля меня снова арестовали и приготовили к суду... 21 июля 1976 года меня осудили по ст.142-1 ч.1 УК Аз.ССР к 5 годам строгого режима...<sup>33</sup>

Важным элементом этих биографий было нахождение на нелегальном положении, что также героизировалось. Благовестник Иван Антонов<sup>34</sup> вспоминал:

- 
- 33 **Серебрянников.** 2001: 224-228. Серебрянников Петр Александрович (1905-1986), родился в Азербайджане, в 18 лет крестился в Баку, первый срок получил в 1931 г., второй — в 1968 г., третий — в 1972 г., четвертый — в 1976 г., пресвитер Ивановской церкви СЦ ЕХБ в Азербайджанской ССР.
- 34 Антонов Иван Яковлевич (1919–2009) — активный член СЦ ЕХБ. В 1940–70-х гг. неоднократно бывал в заключении за религиозную деятельность. Был пресвитером общины баптистов в Кировограде (УССР). Согласно сообщениям внутри СЦ ЕХБ, до 1993 г. рукоположил 207 служителей, был верным в

В ноябре 1962 года к нам с Линой (супругой — Н.Б.) приехал слу- житель Инициативной группы и предложил мне уйти на нелегальное положение и совершать духовный труд в братстве. Мы с Линой по- молились и в смирении, охотно приняли предложение братьев.

— В тюрьму всегда открыты двери, — сказала Лина. — Иди, хоть два- три месяца потрудисься.

Мы знали, что власти планировали мой арест и за мной уже сле- дили работники спецслужб.

Лина осталась дома с тремя детьми, надеясь только на Господа...<sup>35</sup>

Подобный нарратив об участии активиста Совета церквей и гендерных ролях в их семьях, поданный более красочно или более сухо, повторяется в большинстве изданных воспомина- ний. Из воспоминаний заметно, что лагерная субкультура с ее взаимоотношениями так или иначе проникала в среду, и иерархия лидеров формировалась, в том числе, по количеству «ходок» и числу лет, проведенных в заключении.

Мы видим устойчивое повествование, связывающее от- ношения между супругами, наличие детей, лидерские пози- ции внутри общины или в другой структуры и потенциаль- ный арест (Илл. 2). Например, в воспоминаниях Николая Бойко, другого «героя веры» в Совете церквей, так описыва- ется его вступление в брак:

В 1956 году я решил жениться. Своей невесте, сестре в Господе, Вале, я сказал, что мне предстоит 10 лет страдать за Господа. “Прежде чем вступить в брак, ты должна об этом знать, и с учетом этого принимать решение. Может быть, это лишь начало страданий за Христа, не знаю, но Господь открыл мне, что меня осудят на 10 лет. Согласна ли ты на такую тревожную жизнь?”<sup>36</sup>

---

страданиях — 5 приговоров и 21 год в узах. См. материалы о нем, собранные в конфессиональной среде: <https://disk.yandex.ru/d/2dUj1ZtZCLA5ZA>

35 Антонов. 2001: 96-97.

36 Продолжая повествование, автор отметил: «спустя 12 лет, когда в семье у нас было уже 8 детей, меня, как служителя церкви, осудили на 10 лет ли- шения свободы, во исполнение откровения, которое Господь послал мне еще в Воркуте». Бойко. 2006: 39-40.

Формы женского активизма несколько сложнее для реконструкции, поскольку значительная часть женщин не стремилась быть заметными в публичном пространстве, и в этой среде для женщин транслировалась установка на скромность и незаметность<sup>37</sup>. Для современного исследователя эта незаметность выражается и в том, что значительная часть женщин-активисток не оставила ни мемуаров, ни автобиографий, в отличие от мужчин «героев веры». Тем не менее, благодаря периодическим изданиям сообщества, мы можем выявить модели гендерно–детерминированного поведения. Если для замужней женщины в качестве активизма предлагалась многодетность<sup>38</sup>, то для множества незамужних молодых женщин были возможны другие формы. Например, незамужние женщины занимались обучением детей религии и организацией детских выездов (лагерей), были основными печатницами религиозной литературы, выполняли функции курьеров, обеспечивали передачу информации о преследованиях за рубежом. Помимо таких форм активности на женщинах была организация повседневной жизни «героев веры»<sup>39</sup>, работа в качестве связных, хранительниц нелегальной литературы и т.п. В большинстве случаев они оставались анонимными «сестрами», «пчелками на Ниве Христовой».

Женщины выступали и свидетелями, сопровождаю-

---

37 Белякова, Френч. 2018: 163–193.

38 Надо отметить, что внимания к повседневному опыту многодетной матери не было. Не находим мы его и в воспоминаниях самих женщин. Тяжелый рутинный быт с маленькими детьми был тяжелой, неоплачиваемой работой, жертвой на благо братства.

39 Например, на протяжении ряда лет вместе с лидером СЦ ЕХБ Геннадием Ключковым, когда он находился на нелегальном положении, постоянно проживали две посторонние женщины — «сестры», обеспечивающие все его бытовые нужды и контакты с внешним миром.

щими, обеспечивающими презентацию подвига веры. В качестве иллюстрации тезиса обратимся к одной из фотографий (Илл. 3)<sup>40</sup>. Она датируется 2 мая 1974 г. и демонстрирует травму молодого верующего Николая Лайко, полученную им при столкновении с милицией в Могилеве. Как представляется, она ярко иллюстрирует распределение гендерных ролей в незарегистрированных общинах евангельских христиан-баптистов: в центре внимания страдания молодого верующего мужчины, женщины, лишённые индивидуальности (у них на снимке даже обрезаны головы) сопровождают и поддерживают его. Одновременно они обнажают нанесенную рану, делают ее заметной, привлекают к ней внимание зрителя. Представляется любопытной фигура женщины на первом плане, отвернувшейся от камеры: она не обрабатывает рану, не лечит ее, а отворачивает рубаху, чтобы добиться наиболее красноречивого фотографического снимка. Эта важная особенность женской деятельности: обеспечение репрезентации активизма в публичном/медиа пространстве.

Женщины иногда приобретали агентность и их имена появлялись в публичной повестке, если они сталкивались с судебным преследованием и попадали в заключение (Илл. 7). В качестве примера остановимся на судьбе Зинаиды Тарасовой. Она родилась в 1942 г. в семье баптистов из зарегистри-

---

40 Фотография была передана мне многолетним лектором по истории незарегистрированного евангельского движения Марией Янц Мария Яковлевна Янц, незамужняя дочь пресвитера незарегистрированной общины, участвовала в организации музея по истории незарегистрированного движения в гор. Новокузнецке. На протяжении двух десятков лет, с 1991 г., она ездила с переносными стендами, на которых были помещены фотографии, которые она сопровождала чтением лекций по истории незарегистрированного братства. Она передала электронную версию своей экспозиции автору статьи.

рованной общины, однако семеро детей не получили христианского воспитания. Девушка тайно от родителей посещала молитвенные собрания и решила посвятить жизнь Богу:

Работая в городе, я молилась, чтобы Господь взял мою жизнь на служение Себе. Однажды в воскресенье я была на работе и читала журнал “Вестник спасения”. У меня появилось большое желание вложить хоть какую-то крупицу своего труда в то служение, о котором сообщалось в журнале. Прямо на рабочем месте я склонилась на колени и просила Господа, что Он открыл мне путь совершать этот труд.

Прошло несколько дней, и один из служителей попросил меня прийти к нему домой. Когда я пришла туда, он попросил меня отвезти в другой город несколько сумок, о содержимом которых я ничего не знала. Прибыв на место назначения, я увидела, что этих сумках были сборники песен на русском языке... Некоторое время я перевозила литературу. Затем брат спросил, не соглашусь ли я на три месяца пойти поработать в издательство... В начале марта 1970 года я приехала на печатную точку и вместе с другими братьями и сестрами начала свой труд... В мае 1972 года, когда я направлялась на новое место работы, меня арестовали при выходе из поезда... через тридцать дней меня освободили, и я поехала домой. Мне пришлось устроиться на работу, но сердце влекло меня на служение Богу, и я вскорости уволилась... Братья послали меня на печатную точку в Латвию, которая 24 октября 1974 г. была обнаружена. Всех сотрудников издательства, семь человек, арестовали и осудили на разные сроки заключения. На первых допросах нам угрожали, что дадут по десять лет лагерей общего режима, но потом нас, сестер, приговорили к трем и двум с половиной годам, а братьев — к четырем годам лагерей общего режима. 27 июня 1975 года меня и других сестер освободили по амнистии.<sup>41</sup>

Этот нарратив, переданный в изложении профессионального историка, описавшего историю издательства «Христианин», Маргариты Пазыч, показывает специфику жизненной стратегии верующей девушки: она выбирает активность в незарегистрированном «братстве», что приводит ее к конфликту

41 Пазыч. 2001: 51-53. Сообщение об аресте печатников было опубликовано в Бюллетене совета родственников узников ЕХБ.

с верующими родителями. Выбрав «тернистый путь», она оказывается в распоряжении «руководящих братьев» и посвящает себя тяжелой и крайне вредной для здоровья деятельности. Жизнь молодой женщины состоит из чередования работы в подпольной типографии и арестов, то есть описывается по той же схеме, что и у «героев веры». Имя Зинаиды появляется в самиздате в момент ареста, потом она будет упоминаться в связи с последующими осуждениями. Однако именно в момент ареста Зинаида Тарасова становится публичной фигурой и позднее привлекает внимание историков братства.

Иногда женщины становятся заметными в евангельской среде благодаря стихам. Так было широко известно имя поэтессы Веры Кушнир<sup>42</sup>, однако в этот период она уже жила в США и ее стихи стали популярными благодаря радиопередачам, вещавшим на Советский Союз.

Обеспечение «каналов связи» с западным миром становится одной из важных форм активизма. (Однако надо сказать, что до сегодняшнего дня это самая закрытая тема как для респондентов на постсоветском пространстве, так и для западных активистов). Одной из первых известных на западе баптисток стала поэтесса Аида Скрипникова<sup>43</sup>, про которую был издан отдельный том на английском языке<sup>44</sup>. Как раз в ее адрес было выдвинуто обвинение в налаживании контактов с иностранцами. Согласно ходившей в самиздате записи су-

---

42 Вера Сергеевна Кушнир (в сентябрь 1926 г., г. Сталино (ныне г. Донецк), — 14 января 2011, г. Санта Барбара, штат Калифорния США) — христианская поэтесса, прозаик, публицист. Она переехала в США из Одессы в 1940-е гг. и много лет работала на евангельских радио, вещавших на СССР.

43 Христианские стихи Аиды Скрипниковой имели хождение в баптистском самиздате.

44 **Aida of Leningrad**. 1972.

дебного процесса Аиды Скрипниковой (опубликованной в Архиве самиздата), обвинение заключалось в следующем:

Обвинительное заключение по делу №12010 по обвинению Скрипниковой Аиды Михайловны в совершении преступления, предусмотренного ст.190/1 УК РСФСР. Произведенным по настоящему делу расследованием установлено следующее: Скрипникова являясь членом так называемой незарегистрированной общины Евангельских христиан-баптистов в г. Ленинграде, входящей в нелегально действующий Совет Церквей ЕХБ, на протяжении 1961-1968 гг., проживая в г. Ленинграде без прописки и находясь без определенных занятий, систематически распространяла среди граждан Советского Союза, а также среди иностранных подданных нелегально изданную Советом Церквей ЕХБ литературу /журналы “Братский листок”, “Вестник спасения”, различные сообщения и обращения/, содержащие заведомо ложные измышления, порочащие советский государственный и общественный строй. Так 7 ноября 1967 г. Скрипникова, находясь на квартире гражданки Евсевой по адресу 3-я Советская ул. Дом 21 кв.7, встретила с подданной Швеции Юрсмар, прибывшей в гор. Ленинград в качестве туристки и передала ей для распространения за границей следующие нелегальные издания С.Ц.ЕХБ, содержащие заведомо ложные измышления, порочащие советский государственный и общественный строй: — один экземпляр журнала “Братский листок” за №9, 10, 11 за 1965 г., 5, 6, 11, 12 за 1966 г., 12, 5, 6 /два экземпляра/ за 1967 г., брошюры и краткие записи судебных процессов общины ЕХБ в Рязани. Ту полученную литературу Юрсмар пыталась вывезти за границу, но при таможенном осмотре указанная литература была обнаружена и изъята /Л.Д.3/. В январе 1968 г. Скрипникова выслала в адрес своего знакомого по имени Давид в одно из иностранных государств экземпляр журнала “Вестник спасения” №20, содержащие заведомо ложные измышления, порочащие советский государственный и общественный строй<sup>45</sup>.

Итак, мы видим, что активизм Аиды заключался в распространении и передаче за границу СССР материалов самиздата и документов, подтверждающих преследования верую-

45 АС №808. Процесс А.М. Скрипниковой, 11–15 июля 1967 г. (опубликовано в: **Белякова, Добсон.** 2015.)

ших. Эти ее действия привели к аресту и суду над ней, что сделало ее заметной и в среде самих евангеликов.

В качестве специфической формы женского активизма я предлагаю рассматривать многодетное материнство, которое начинает позиционироваться как особое предназначение замужних женщин. Матери выступают в качестве самостоятельных агентов, хотя преимущественно анонимных. Материнство, причем именно многодетное материнство, начинает декларироваться важнейшей миссией женщины: она должна родить и вырастить будущих членов Церкви. При этом многодетность была сознательным выбором женщин и вызовом советскому секулярному окружению, в котором доминировали тенденции сокращения числа рождаемых детей. Матери-христианки чувствовали себя достаточно защищенными внутри сообщества: в случае преследования главы семьи, сообщество обеспечивало содержание каждому ребенку по фиксированному нормативу.

Родительство/материнство верующих становится своеобразной визитной карточкой, в том числе призванной продемонстрировать благочестие верующих. Фотографические карточки страдалцев за веру, окруженных многочисленными детьми, или фотографии детей, оставшихся без отца, рассылались в евангелические миссии и правозащитные организации. Обычно на фотографии можно увидеть ряд детей, оставшихся без отца, иногда фотография группы детей может сопровождаться подписью «папе в тюрьму»<sup>46</sup>.

Появился и новый жанр писем матерей-христианок, которые публично заявляли о несогласии с политикой государства, направленной на атеистическое воспитание детей. В

---

46 Иллюстрации 4 и 5 показывают, каким образом презентовались дети из семей верующих для западных миссий.

марте 1969 г. в высшие советские издательства, в ряд редакций советских газет и издательств, Совет церквей ЕХБ и Совет родственников узников ЕХБ было направлено заявление от «От матерей евангельских христиан–баптистов, проживающих на территории СССР», это письмо подписало 1453 женщины. Начиналось это многостраничное письмо (содержащее внутри себя ряд документов о нарушении прав детей) с перечисления советских законов и международных конвенций, которые систематически нарушались в СССР по отношению к детям из верующих семей:

Сегодня мы обращаем всю силу Вашего внимания на страдания наших детей, которых Вы терзаете, преподнося это общественности под видом “спасения от разлагающего и пагубного влияния христианского воспитания”. Они являются свидетелями обысков. Это они уже в свои детские годы узнали ужасы арестов их отцов и матерей. Многие из них испытали страх допросов в прокуратуре и КГБ, при виде милиционера их бросает в жар. За многими из них прочно закрепилась кличка “мракобес” среди своих неверующих сверстников. На целом ряде фактических примеров мы уяснили себе, что своими действиями атеисты не перевоспитывают, а способствуют физическому уничтожению наших детей<sup>47</sup>.

Авторки писем давали подробные описание отдельных случаев, приводили тексты своих жалоб. Обращение матерей христианок в международные инстанции, подписанное уже 4031 матерями, было выпущено 20 мая 1977 г. Его копии адресовались «всем главам правительств мира и всем христианам и людям доброй воли». Начиналось это письмо сравнением современности с жестокими периодами человеческой истории:

Нерон и его последователи в первые века христианства бросали на арене цирка на растерзание хищных зверей детей вместе с матерями. Фашизм безжалостно убивал детей. Царская Россия отнимала у сектантов детей и отдавала на воспитание в чужие дома. Рабовладельчество разлучало детей с матерями на рынках.

47 Белякова, Добсон. 2015: 312-327.

Пора революций отмечена гибелью сотен тысяч детей от голода, массовых эпидемий, от переселения многих семей из домов на снега Сибири, Севера, Дальнего востока<sup>48</sup>.

Это пространное письмо, содержащее многочисленные примеры жестокостей, критиковало советское правительство за нарушение прав детей. К сожалению, авторство его установить невозможно: в письме нет имен составителей, оно подписано собирательно «матери-христианки». В тексте письма лишь указывалось, что «Подписи матерей-христианок в количестве 4031 на 166 листах прилагаются по адресу по адресу Председателя Совета Министров СССР тов. Косыгину А.Н.».

Такой ярко выраженный дискурс правовой защиты «христианского» материнства представляется примечательным и заслуживающим отдельного внимания. Представляется, что он был частью конструкта идентичности глобального консервативного евангелизма<sup>49</sup>, что само по себе примечательно в условиях информационной изоляции евангельского сообщества СССР<sup>50</sup>. Одновременно представляется важным учитывать и советский контекст материнства, когда женщины могли выполнять функции глав семей, особенно если это были семьи матерей-одиночек или разведенных женщин. Именно матерям приходилось обеспечивать весь жизненный цикл семей с разновозрастными детьми. Безусловно, это было возможно в условиях хотя и ограниченной, но тем не менее существующей государственной поддержки материнства и детства. Часто встречаются случаи, когда верующие жен-

---

48 **Белякова, Добсон.** 2015: 328-335.

49 **Ammerman.** 1987. **Korb.** 2010: 68-86.

50 Об изоляции сообщества ЕХБ в СССР в послевоенный период от западной теологии много пишет профессиональный историк Константин Прохоров (см. например, **Прохоров.** 2017).

щины получали от государства статус Матери–героини, дававший определенные социальные льготы,<sup>51</sup> и в этом отношении религиозная повестка многодетности сближалась с советской установкой на повышение рождаемости. Успешное сочетание установок на многодетность как христианского призвания с советским контекстом материнства давало базу устойчивому женскому активизму внутри незарегистрированного сообщества, которое рассматривается ниже.

Фокус на гендерных особенностях презентации религиозного активизма в евангельской среде показал, что были сформированы нарративы о страданиях и подвигах мужчин за веру, и этот дискурс доминировал в воспоминаниях мужчин. Женщины в большинстве случаев не издавали воспоминаний и реконструировать их активизм удастся только из материалов самиздата советского периода или из их интервью. В целом, мы видим, что жесткий канон биографии мужчины — «героя веры», делал незаметным все другие формы активизма.

### **Совет родственников узников, пострадавших за веру в Бога**

В этом разделе я сосредоточусь на описании неформальной структуры, занимавшейся защитой находившихся в заключении евангельских христиан–баптистов. Эту функцию взяла на себя группа «Совет родственников узников, пострадавших за слово Божие» (далее — СРУ). Несмотря на то, что СРУ, точнее, создаваемые им документы, известны достаточно хорошо, его состав, судьбы и мотивации участников остались за границами интереса академических исследовате-

---

51 Советское государство поддерживало многодетное материнство, в том числе награждая многодетных матерей медалью «Медаль материнства» и орденами «Мать–героиня» и «Материнская слава».

лей. Согласно официальным спискам, опубликованным Советом Церквей ЕХБ, в СРУ за период с 1964 по 1987 гг. было 26 женщин<sup>52</sup>. Первой официальной руководительницей Совета, подпись которой стояла под всеми обращениями 1964–1966 гг., стала Лидия Константиновна Говорун<sup>53</sup>. Ее интервью сохранилось благодаря активности другой женщины и не было опубликовано. Вот как она вспоминала о своем активизме:

В конце 1961 года меня стали вызывать в КГБ, завели судебное дело, угрожали лишить материнства, уволить с работы. В 1962 году сын мой Серёжа пошёл в первый класс. ... И в этом же году в Смоленске закрыли церковь евангельских христиан-баптистов. Я твердо стояла на пути, который открыл мне Господь, но злые люди сильно глумились надо мной и сыном моим Серёжей. Первый товарищеский суд был на моей работе. Затем устроили судилище в горисполкоме. Собрались человек двадцать, оскорбляли меня, размахивали кулаками, плевали на меня, кричали: “Не дадим тебе ребёнка калечить!” А состоявшийся городской суд присудил мне платить алименты на содержание в интернате моего сына, но я во всеуслышание заявила: “Только через мой труп возьмёте моего сына”. Вся моя вина была в том, что я — верующая, принадлежала церкви ЕХБ и водила с собой своего ребёнка на богослужение. И вот в один день власти совершили страшное зло. Серёжа пошёл в школу и не вернулся домой... Я написала жалобу на произвол властей и обратилась к народу Божьему: “Дорогие дети Божьи, помогите мне вернуть моего ребёнка”. И многие верующие нашей многострадальной страны стали ходатайствовать, и моя жалоба с их подписями поступала в прокуратуру СССР, в Президиум Верховного Совета, в ЦК партии, а копия областному прокурору города Смоленска. Вызы-

---

52 См.: Список.

53 Лидия Константиновна Говорун родилась 20.11.1929 г. В 1952 г. вступила в брак. В 1954 г. муж Сергей был парализован, он пролежал в таком состоянии 30 лет под присмотром Лидии Константиновны. В 1962 г. Смоленский областной суд лишил ее родительских прав, 8-летнего сына Сергея поместили в интернат на полтора года. В 1965 г. в составе делегации церкви ЕХБ из 5 человек была на приеме у Председателя Президиума Верховного Совета СССР А. И. Микояна. С 1966 по 1969 гг. осуждена на 3 года лишения свободы, её сына поместили в интернат за пределами Смоленска (100 км.). С 2000 г. проживает в Америке.

вает меня областной прокурор города Смоленска, где я жила, и говорит: “Говорун, ты что раскричалась на весь мир? Посмотри, мешок твоих заявлений стоит у меня”. Я отвечаю ему: “Я — мать. Требую свои материнские права. Через мой труп только возьмёте моего ребёнка. Я никогда вам его не отдам... У беззащитной матери крадёте дитя, позор вам и вашему коммунизму”.

Тогда мы собрались верующие жёны-матери и решили написать жалобу в правительство. Перед нами был поставлен вопрос: “Кто же пойдёт с этим заявлением?” Мы знали, что те, кто пойдёт, могут остаться с братьями в тюрьме и не вернуться. А у каждой матери по восемь, по десять детей осталось без кормильца, и ещё лишиться матери — это некоторых останавливало. Тогда я встала и сказала: “Пойду я и умру с братьями. Серёжи нет, и жизни на земле всё равно нет мне”. Согласилась пойти со мной Нина Ястребова<sup>54</sup>, у которой было десять деток, а муж сидел в тюрьме<sup>55</sup>.

Итак, в 1964 г. стихийно возникает и самоорганизуется группа женщин, выбравших своей тактикой публичный диалог с властью через письма. 24 февраля 1964 г. от имени представителей родственников узников (Всесоюзного съезда родственников узников) было разослано первое обращение к общинам в стране. Неожиданной на первый взгляд была тональность обращения Совета родственников узников: аресты и заключения верующих могут послужить успеху миссии — заявили инициаторы СРУ.

Возлюбленные братья и сестры, Апостол Павел в своем послании Филиппийцам писал: “Узы мои о Христе сделались известными всей претории” и что “... обстоятельства мои послужили к большему успеху благовествования” /Фил.1:12-13/.

С Ап. Павлом это случилось в первом веке, а сегодня это произошло с нашими родственниками и с нами, хотя сегодня уже 20-й век.

- 54 Нина Петровна Ястребова (1934–2010) — мать 12 детей, жена Владимира Степановича Ястребова, благовестника по Харьковской области. Член Совета РУ от начала его образования (1964–1969). Ее подпись стоит под первым «Обращением всем верующим ЕХБ» от 23.02.1964 г. За ходатайства перед Правительством Нину Петровну в 1964 г. на месяц поместили в психоневрологическую больницу Харьковской области.
- 55 Авторизованные воспоминания сестры Л.К. Говорун (передано Марией Янц, организатором передвижного музея незарегистрированного братства). Самиздат. Компьютерный набор. С. 2-3.

Мы, родственники узников, также хотим, чтобы и наши обстоятельства послужили большему успеху дела Божия и для этого хотим, чтобы и узы наших родных сделались известными вам всем, чтобы и вы были причастны к тому телу, о котором сказано: "... составляемое и совокупаемое посредством всяких взаимоскрепляющих связей..." /Еф.4:16/....

Мы благодарим Господа за вас, что через ваше служение мы и гонимые миром, но не оставлены вами, так что Бог вами восполняет всякую нужду нашу к Своей славе, но мы просим, чтобы вы всегда вспоминали в молитвах к Богу о братьях и сестрах узниках. ....

Поэтому, если есть кто находящийся в таких условиях как мы, имея своих мужей, братьев и сыновей, заключенных за Слово Божие, сообщите нам, а мы сообщим Церкви. Церковь в своих молитвах расскажет своему Главе — Христу Иисусу, который и пошлет защиту Свою вскоре<sup>56</sup>.

В послании звучал призыв к церквям вместе молиться за узников и сообщать о преследованиях верующих. Это, казалось бы, безобидное в христианском духе предложение о необходимости молитвенной поддержки узников и членов их семей приобрело откровенно политическое звучание. Публичное объявление, пусть и в ходе молитвы, о том, что в самой демократической стране есть заключенные за религиозные убеждения, было уголовно наказуемым действием — «клеветой, порочащей советский государственный и общественный строй». До конца советского периода молитва в собрании за узников считалась откровенным вызовом советской системе и маркером оппозиционности общины<sup>57</sup>. И инициатива пуб-

---

56 Обращение участников I Всесоюзного совещания родственников узников ЕХБ 23 февраля 1964 г. опубликовано в: **Белякова, Добсон**. 2015: 358-359.

57 В одном из документов, чиновник, среди нарушений «Положения о религиозных объединениях в УССР», допущенные на богослужении 9 июля 1978 г. в зарегистрированной автономной общине ЕХБ (считающей себя общиной Совета церквей) в молитвенном доме на ул. Пухова, называл молитву за заключенных лидеров Совета церквей — Г.П. Винса, И. Бондаренко и других братьев и сестер, находившихся в тюрьмах или лагерях. (ГАЗ. 1525: 39).

личной молитвы, как и аккумуляции информации, выходит из-под пера женщин.

Вместе с обращением к церквям, фрагмент из которого приведен выше, «Всесоюзный съезд» СРУ разослал отчет о своей активности, где сообщал об избрании Временного совета родственников. Сразу были сформулированы цели и задачи этой общественной организации:

1. Постоянная информация Церкви ЕХБ об узниках ЕХБ, осужденных за Слово Божие и об отнятых детях у верующих родителей ЕХБ и призывы к молитвам об узниках и детях.
2. Ходатайства перед Правительством о пересмотре всех судебных дел верующих ЕХБ, осужденных за Слово Божие, начиная с 1961 г. с целью их освобождения и полной реабилитации /оправдания/, а также ходатайство перед Правительством о возвращении в свои семьи детей ЕХБ, отнятых у родителей<sup>58</sup>.

К 1971 г у СРУ появляется отдельный самиздатский орган — Бюллетень совета родственников ЕХБ<sup>59</sup>. Пока не существует полного списка женщин, входивших в СРУ. Называемые в конфессиональных публикациях 26 женщин — лишь небольшая часть известных сегодня участниц этой организации. Например, в сообщении о расширенном совещании Совета от 11 апреля 1971 г. Москву представляли 18 женщин.

---

58 Отчет о работе Всесоюзного совещания родственников узников ЕХБ. 23 февраля 1964 г.

59 В начальный период СРУ имел собственные каналы распространения информации и стабильно передавал свои тексты в западные правозащитные организации. Об этом свидетельствует публикация «Архив самиздата», где в трех томах (14, 15 и 19) была издана тематическая подборка сообщений верующих ЕХБ. В предыдущих томах АС публиковались списки заключенных, открытые письма, записи судебных процессов. Публикационная активность СРУ привела к появлению отдельного периодического самиздатского издания — «Бюллетеня родственников узников ЕХБ», первый номер которого был выпущен в 1971 г., до 1987 г. вышел 141 номер. В какие-то периоды выходило до 9–10 выпусков в год.

## Женщины в конфликтах патриархального общества

Однако из этого списка в итоговый список членов Совета, составленный профессиональными историками, вошло только шесть имен (они выделены жирным шрифтом), тогда как остальные оказались незамеченными. Между тем, список участниц одного только совещания 1971 г. показывает размах этого женского движения:

1. Классен М. П.	г. Алма-Ата [Казахская ССР]
2. Орлова В. А.	г. Новосибирск
<b>3. Юдинцева С. А.</b>	г. Горький [сейчас Нижний Новгород]
4. Пивнёва Н. Н.	г. Кулунда [Алтайский край]
5. Хмара М. И.	г. Кулунда
6. Мисирук Л. П.	г. Одесса [УССР]
<b>7. Хорева В. Г.</b>	г. Кишинев [Молдавская ССР]
8. Чехова Н. А.	г. Карачаевск [РСФСР, Карачаево-Черкесская республика]
9. Козина Е. В.	г. Гомель [Белорусская ССР]
<b>10. Вильчинская З. Я.</b>	г. Брест [Белорусская ССР]
11. Броницкая А. Н.	г. Алма-Ата
12. Дубицкая Т. Ф.	г. Черкесск [столица Карачаево-Черкесской республики]
13. Петлеха И. Е.	г. Львов [Украинская ССР]
<b>14. Костюченко Л. Ф.</b>	г. Тимашевск [Краснодарский край]
15. Ковалева Г. П.	г. Тимашевск
16. Шостенко Н. В.	г. Ростов на Дону [РСФСР]
<b>17. Крючкова В. К.</b>	г. Москва
<b>18. Румачик Л. В.</b>	г. Дедовск [Московская область]

Благодаря подписанным обращениям СРУ, мы можем восстановить имена активисток и наметить географию пространства движения. Итак, в 1971 г. свои фамилии поставили женщины, проживавшие в пяти республиках Советского Союза (РСФСР, УССР, БССР, КазССР, МолдССР). Это внушительный географический охват показывает как распространённость общин незарегистрированных евангельских христиан-баптистов, так и степень скоординированности движения и возможности, которые они имели в позднем СССР. Ведь совещание было проведено в Москве и именно оттуда пошла массовая рассылка писем по общинам.

Рассказы членов СРУ повествуют об их удивительной, полной приключений жизни, направленную на «обведение вокруг пальца» т.е. обман органов безопасности, разъезды по стране с целью проверки информации о преследуемых и организации системы помощи семьям узников. Вера Хорева<sup>60</sup> вспоминала во время интервью, данного автору исследования, что в СРУ было семь или девять молодых женщин, ездивших для уточнения данных в общины, члены которых попали под арест. Председательница СРУ назначала раз в месяц или реже (в зависимости от объема собранного материала) дату и место собрания в разных городах страны, где члены СРУ обрабатывали и обобщали поступившую информацию<sup>61</sup>.

---

60 Хорева Вера Георгиевна, 27.03.1934 г.р., мать трех сыновей. жена служащего Совета церковей Михаила Ивановича Хорева (1931–2012). Хорев был четыре раза осужден, общий срок заключения — 12,5 лет.

61 «Там были несколько человек молодежи, которые разъезжали по всем местам, где узники, чтобы узнавали. Ну, где поближе к нам, где я жила, допустим, в Кишиневе или возле Кишинева, кто сидел, я сама могла ездить в свободное время, там вечером, в какой-то вечер поехать. А в дальние города уже было несколько человек молодежи, там было 7 или 9 человек, которые разъезжали по разным местам и собирали документацию. И председатель, наша руководящая, у нас была Лидия Михайловна Винс тогда, она уже назначала, когда нам собраться, и уже время... Ну, допустим,

Какую же активность членов Совета родственников узников мы можем реконструировать? Во-первых, СРУ поставил перед собой задачу сбора максимально полной информации о преследованиях верующих. Часто члены Совета выезжали в глухие места для выяснения обстоятельств жизни региональных общин. Именно Совет выбирал наиболее ярких «героев веры» и создавал информационный повод через публикуемые ими сообщения (Илл. 1). СРУ постоянно обновлял и уточнял статистику по преследуемым верующим и публиковал ее в Бюллетене. Специфика ситуации заключалась в том, что суды избегали давать сроки по «религиозным показаниям», стараясь осудить верующих по бытовым или уголовным статьям. Однако задачей публикаций СРУ было привлечь внимание и создать зону напряжения вокруг советских баптистов, и цель была успешно достигнута.

Формой активизма представляется посещение судебных процессов и протоколирование происходящего. Сохранились фотографии с названиями «верующие в ожидании судебных процессов». «Записи» судебных процессов имели как апологетическое значение — проповедь Евангелия нерелигиозным судьям, так и дидактическое — оно предлагало верующим модели поведения на суде. Во-вторых, активистки СРУ взяли на себя право ходатайствовать перед властями о прекращении несправедливых преследований. Члены СРУ не только «ходатайствовали», но и активно объясняли своим читателям неправомерность действий властей по отношению к верующим.

---

раз в месяц, да, насколько материал собирается, много материала, мы раз в месяц. Чтобы успеть обработать. Это два дня мы сидели, четыре часа ночью, если спишь, и так еще надо целый день написать, пока напишешь. Уже она даже набросок делала сама, учитывая, что она уже свободна от работы была, пенсионер, а мы уже обрабатывали, добавляли, что-то надо было.» Интервью с В. Хоревой, взято Н.А. Беляковой 15.02.2013 в рамках проекта Arts and Humanities Research Council AH/1025883/1/1.

В их обращениях давались подробные характеристики Международных пактов о правах человека, цитаты из них и объяснялись несоответствия с законодательством о культах СССР.

Подписав Хельсинский договор, ратифицировав Международный Пакт о правах человека, Вы должны были бы привести в соответствие с ними все внутригосударственные законы и постановления, гарантирующие соблюдение политических и гражданских прав граждан, в частности, право на свободу совести. Существовавшее Постановление ВЦИК и СНК от 1929 г., так называемое Законодательство о религиозных культах, ограничивало права верующих всесторонне, посягало на свободу совести, так как шло вразрез с евангельским учением. Это законодательство претерпело изменения в сторону еще большего ограничения прав верующих в нашей стране, еще большего попрания их свободы совести. И сегодня верующие СССР стоят перед выбором: перестать быть верующими, исполняя Законодательство, или, исполняя учение Христа, быть вынужденными нарушать это Законодательство, т.е. становиться преступниками по ст. 190-1, 142 ч. 2, 227 УК РСФСР и соответствующим им статьям других республик. Верующие граждане страны писали и пишут Вам заявления с многочисленными подписями с просьбой изменить Законодательство о религиозных культах так, чтобы оно не посягало на свободу совести верующих. Посылая Вам эти заявления, они доказывают свое неотступное желание урегулировать взаимоотношения государства и церкви. Вы до сих пор не отреагировали на просьбы верующих граждан вверенной Вам страны, не встали на путь исполнения Вами же подписанных Международных договоров, но продолжаете преследовать верующих за неисполнение Законодательства о религиозных культах, явно взяв курс на полное физическое уничтожение верующих в стране.<sup>62</sup>

В-третьих, Бюллетень СРУ становится важным каналом связи для передачи информации о преследованиях и различных формах дискриминации верующих в международные инстанции. Апелляция к международным структурам и международному праву становится принципиальной, отличительной чертой этого органа, адресатом текстов которого становится зарубежная «общественность», правозащитные организации.

---

62 Бюллетень совета. 1980: 7.

В-четвертых, была создана уникальная система помощи семьям лиц, оказавшихся в заключении. Помощь предоставлялась на систематической основе: были введены объемы пособий на каждого ребенка, включающие обеспечение каждого ребенка спальным местом, одеждой, минимумом питания, что в условиях советского дефицита было немаловажно.

Как можно охарактеризовать деятельность активисток СРУ? Ведь именно они обеспечивали медийную презентацию сопротивления братства и создавали нарративы о «героях веры». Самой заметной фигурой Совета родственников узников была Лидия Михайловна Винс<sup>63</sup> (Илл. 6). Формально она была лидером СРУ в 1966–1968 гг., однако активно направляла деятельность СРУ до своего вынужденного отъезда из СССР в 1981 г. Вдова проповедника, приехавшая за мужем из США в 1920-е гг. для проповеди в России, она позиционировала себя вдовой и матерью страдальцев за веру (Ее сын Георгий Винс занимал второе место в иерархии Совета церквей ЕХБ, он был секретарем Оргкомитета СЦ ЕХБ; несколько раз отбывал заключение, в 1979 г. его выслали в США по решению Политбюро ЦК КПСС<sup>64</sup>).

Многие современники приписывали именно заслугам Лидии Михайловны ту беспрецедентную популярность, которую приобрел Совет родственников за рубежом. Как представляется, именно Лидия Михайловна обладала необходимыми знаниями и интеллектуальным кругозором для того, чтоб выработать определенный стиль организации, а главное: добиться медийного резонанса, сделать видимым активизм членов СЦЕХБ. Однако если фигура Л.М. Винс заметна и

---

63 Лидия Михайловна Винс (1907–1985) проживала в Киеве, в 1979 г. уехала вслед за сыном в США.

64 РГАНИ. 89: 2,7.

свидетельства о ней отложились как в государственных архивах, так и в воспоминаниях членов ее семьи, то судьбы многих неизвестны. Иногда члены СРУ составляли некрологи, как в случае с Ульяной Германюк и тогда мы видим репрезентацию женского нарратива:

Ульяна Сергеевна родилась 26 июля 1930 года в г. Лисичанске Ворошиловградской области. Будучи подростком, она обратилась к Господу и в 1948 году приняла крещение. В 1957 году вступила в брак с христианином Степаном Григорьевичем Германюком.

Как жене ревностного проповедника, а в последствии и служителя Совета церковью ЕХБ, Ульяне Сергеевне много приходилось переносить различных притеснений. Вначале это было связано с учебой в институте, потом с работой. А когда 1973 году Степан Григорьевич, как служитель церкви, был арестован и осужден на 4,5 года лагерей и 3 года ссылки, вся забота о 5-х малолетних детях легла на ее плечи. Вместе с детьми она поехала в Хабаровский край, чтобы разделить с мужем ссылку в пос. Чумикан на берегу Охотского моря. Из-за тяжелых условий ссылки здоровье ее было подорвано.

Вернувшись из ссылки домой, она продолжала служение в Совете РУ, разделяя вместе с народом Божиим тяжести скорбей гонимой церкви. В 1983 г. ее муж был повторно арестован и осужден на 3 года лишения свободы как служитель СЦ ЕХБ.

23 июля 1985 года была арестована Ульяна Сергеевна и осуждена по ложному обвинению Харьковским облсудом на 3 года лишения свободы. В тяжелых условиях тюрьмы и лагеря здоровье Ульяны Сергеевны резко ухудшилось. С каждым днем ее жизнь угасала. Вес с 80 кг понизился до 40. В состоянии крайнего изнеможения и истощения ее принуждали ежедневно выполнять норму выработки на работе.

Зная о критическом состоянии здоровья, о ней усиленно ходатайствовали дети, Совет РУ и многие церкви СЦ ЕХБ, но на все ходатайства получали лишь формальные шаблонные ответы, что осуждена правильно и здоровье удовлетворительное.

23 марта 1987 года, когда уже была, совершенно очевидна, безнадёжность состояния здоровья Ульяны Сергеевны, ее досрочно освободили.

3 июля 1987 года Ульяна Сергеевна отошла в вечность в полном сознании с молитвой на устах. 5 июля в воскресный день собрались многие верующие друзья, чтобы проводить сестру в последний путь.

В основном активизм членов СРУ реконструируется через созданные ими тексты, причем тексты, созданные внутри СРУ, имели ярко гендерную детерминированность. На примере некролога Ульяны Германюк хорошо представлена ее роль в качестве жены «героя веры» и матери, но никак не описывается ее многолетняя деятельность в СРУ. Одновременно тексты, создаваемые сотрудниками СРУ, показывают доминирование двух трендов: обличение властей СССР как через религиозную, так и через правовую аргументацию. Насколько такой дискурс был принят внутри сообщества — вопрос дискуссионный. Благодаря воспоминаниям верующих, вышедших из СЦ, становится понятно, что деятельность активисток СРУ, вызвала достаточно жесткую критику некоторых лидеров-мужчин и желание ограничить их влияние. Наиболее откровенно об этом рассказывал один из лидеров нелегального движения ЕХБ Михаил Шаптала<sup>65</sup>. Он критически отзывался о Лидии Михайловне Винс и ее желании оказывать влияние на «руководящих» братьев, давать характеристики при отборе мужчин на руководящие позиции, о тональности отправляемых представителям писем<sup>66</sup>. За этими обвинениями скрывался масштабный конфликт и конкуренция как среди мужчин-лидеров, так и гендерная напряженность, которая, однако, редко проявлялась на уровне текстов.

Сообщество незарегистрированных ЕХБ не было движением за права человека, а его члены не стремились к гендерному равенству. Оно относилось скорее к тому типу движе-

---

65 Шаптала М. мог позволить себе критические высказывания в адрес авторитетов СЦ ЕХБ после того, как сам был признан нелегитимным. Он стал лидером т.н. автономного движения ЕХБ, то есть тех общин ЕХБ, которые получили регистрацию в государственных органах, не войдя в официальный союз — ВСЕХБ.

66 Шаптала. 2011.

ний, которые принято обозначать как консервативные или фундаменталистские. На уровне религиозной веры и повседневных практик это движение в целом воспроизводило религиозно обосновываемую патриархальную риторику и сами структуры религиозной повседневности отводили женщинам подчиненную роль<sup>67</sup>. Однако такая стратегия одновременно вписывается в зафиксированное Сабой Махмуд понимание женского благочестия. Еще более важным и заслуживающим внимания представляется тезис Лии Шитрит, что интерпретации женщинами–активистками агентности через практики благочестия в значительной степени опираются на идею автономного индивида. Однако, как представляется, в советском опыте есть отличие от женских активистских религиозных инициатив Ближнего Востока, где, как отмечала Шитрит, для многих женщин религиозные движения предлагают реальное освобождение от угнетающих социально–экономических реалий и ограничивающих культурных норм. Как представляется в случае с женским религиозным активизмом в СССР, ситуация была принципиально иной. Действительно, мы видим, что на уровне риторики женщины показывают себя как автономные личности. Однако, если мы обратимся к адресату их посланий, то мы увидим, что их риторика обращена во вне, «внешним» читателям и наблюдателям. Советские женщины не пытаются расширить свои возможности внутри церковного пространства, внутри религиозного сообщества. Представляется уместным поставить вопрос, на который обращала внимание Махмуд, не выражали ли эти женщины, как и благочестивые мусульманские женщины, самостоятельность в актах подчинения, а не в сопротивлении

---

67 Ben Shirit. 2013: 82.

внешним нормам<sup>68</sup>. Свое благочестие верующие советские женщины могли реализовывать или через «традиционное материнство», или через секретную работу незаметных агентов влияния (печатниц, учительниц воскресных школ, посредниц в передаче материалов) или, как в случае с членами Совета родственников узников, посредников в диалоге с враждебным внешним окружением. Однако они не стремились сделать свой опыт активизма видимым, скорее наоборот предпочитали анонимность даже в случае написания текста. Большинство созданных женщинами текстов репрезентовали протест или подвиг веры в патриархальном понимании.

Однако именно в публичном отстаивании права на свободу религии перед советскими государственными и международными инстанциями, женщины получают уникальную возможность для собственной реализации и их субъектность становится наиболее заметной. Эта активность вызывала определенную, в том числе гендерную, напряженность внутри сообщества и как только противостояние с государством к концу 1980-х гг. существенно уменьшилось, такая форма женского активизма была свернута и подчинена руководству Союза.

На мой взгляд, такой женский основанный на религиозных убеждениях активизм был возможным не вопреки социально-политическим условиям внешней (по отношению к религиозному сообществу) среды, а благодаря ей. Религиозными активистками был усвоен дискурс «социалистической законности», и требование «выполняйте ваши законы» вывело их в пространство диссидентского правозащитного движения Советского Союза, так и в международный контекст все умножающихся социальных инициатив 1970-х гг. Здесь

---

68 Mahmood. 2005.

мы видим совершенно индивидуалистическую субъектность, а не «традиционное» благочестие женщины. Одновременно такая форма активизма показывает определенное генетическое сходство с восточно-европейскими коммунитарными христианскими правозащитными движениями<sup>69</sup>.

### **Вместо заключения**

Принадлежность к нелегальному движению евангельских христиан баптистов была своеобразной формой религиозного активизма. Похороны и свадьбы членов общин СЦ ЕХБ, судебные процессы и выходы из тюрьмы превращались в манифестацию своей веры. Исключительно мужскими были практики возглавления общины, пресвитерская, проповедническая и благовестническая активность. «Руководящими» могли быть только братья, и именно им принадлежало право публичного голоса. На вершине иерархии, созданной внутри СЦ ЕХБ, мы видим активиста–узника «героя веры». Это мужчина (женатый, многодетный), находящийся на нелегальном положении (а значит, не работающий), «проповедник Слова Божия». Большую часть времени на свободе он проводит в проповеди Евангелия, распространении нелегальной литературы, разъездах по стране, выполнении секретных поручений «руководящих братьев», часто живет в чужих домах на нелегальном положении. При этом в медийной репрезентации «герой веры» представлялся обычно в качестве главы большой семьи, окруженный большим количеством детей.

Следующей ступенью пирамиды были другие активисты / активистки, получавшие различные сроки заключения за свою религиозную активность. Пользовались почетом, хотя часто и анонимным, вышедшие из заключения женщины —

---

69 *Мойн*. 2010: 85–106.

печатницы или преподавательницы воскресных школ.

Если активность мужчин была направлена преимущественно на поддержание внутренней стабильности сообщества (и конструирования идентичности через конфликт с руководством зарегистрированной официальной структуры ЕХБ в СССР), то значительная часть женского активизма обеспечивала возможности для репрезентации мужского активизма во внешней среде, усиления его видимости и создания героического нарратива о страданиях. Зафиксированная невидимость многих форм женского активизма интерпретируется не только как доминирование патриархальных установок, но и как часть женского благочестия.

Специфической формой активизма становится многодетное материнство, которое было частью советского гендерного проекта (где матери фактически выступали в качестве глав семей) так и появление дискурса христианского материнства, что отразилось в появлении в открытых письмах и в самиздате СССР самоопределения «матери-христианки».

В исследовании особое внимание было уделено уникальной для Советского Союза женской организации — СРУ ЕХБ. Эта, по сути, правозащитная женская организация (с фокусом на религиозных правах) стремилась представлять себя и свою активность через патриархальную модель. Даже название этой структуры — «Совет родственников узников» — несло на себе печать сообщества: инициаторки и исполнительницы проекта — это «родственники узников», они отстаивают права тех, кто страдает за веру. Тем не менее, сам факт того, что отстаивание права на свободу религии и борьба за пересмотр репрессивных и дискриминационных мер, презентация движения перед международными инстанциями оказывается преимущественно в руках женщин, вписывающих

себя в традиционные патриархальные нормы, представляется заслуживающим внимания. Патриархальные установки не мешают использовать дискурс прав человека, хотя из текстов очевидно, что их внимание ограничивается защитой свободы религии в контексте их сообщества.

Концепт «традиционных ролей», проявившийся в незарегистрированном сообществе ЕХБ, причудливо вписался в советский гендерный проект. Ведь придерживаясь патриархальных моделей поведения внутри сообщества, женщины-баптистки осознавали свою полноценную субъектность в секулярной правовой системе. Женщины, особенно члены СРУ, выступали как полноценные агенты в публичном пространстве. Их тексты интересны с точки зрения правовой аргументации: они объясняют международные нормы и критикуют внутренние законы страны; они фиксируют дискриминационные меры. Они выступают в светском секулярном пространстве как борцы за права человека, говорят об ущемлении и дискриминации не только своих прав, но и прав своих семей. При этом внутри религиозной среды и непосредственно в богослужебной жизни возможностей для женщин оказалось гораздо меньше, чем у их современниц в зарегистрированных общинах. Более того, дискурсивные формы описания активизма были нацелены на презентацию «героев веры» и оставили в серой зоне множество женских форм активностей.

## Список источников и литературы

### Источники

**Антонов.** 2001 — Антонов И. Мое счастье в Боге. Кировоград, 2001.

**Братский листок.** 2001 — Братский листок. 2001. С. 5-51.

**Бюллетень совета.** 1980 — Бюллетень совета родственников узников ЕХБ. 1980. №74. С. 7.

**Бойко.** 2006 — Бойко Н.Е. Верю в бессмертие. Автобиографический очерк. 2007.

**ГАК.** 1525 — ГАК. Ф. 1525. Оп. 1. Д. 62.

**ГАРФ.** 7523 — ГАРФ. Ф. 7523. Оп. 83. Д. 421.

**ГАРФ.** 6991 — ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 3. Д. 1419.

**Крючков.** 2008 — Крючков Г. К. Великое пробуждение XX в. М., 2008.

**Куксенко.** 2005 — Куксенко Ю.Ф. Наши беседы. СПб., 2005.

**Мицкевич.** 2007 — Мицкевич А. И. История евангельских христиан баптистов. М., 2007.

**Пазыч.** 2001 — Пазыч М. Не хлебом единым. Из истории издательства «Христианин». Фриденсботе, 2001.

**РГАНИ.** 89 — РГАНИ. Ф. 89. Оп. 25. Д. 37.

**Серебренников.** 2001 — Серебренников П. Воспоминания Петра Серебренникова // «Подражайте вере их». 40 лет пробужденному братству. 2001. С. 224–228.

**Список** — Список членов Совета родственников узников ЕХБ, осужденных за Слово Божье в СССР (1964–1987). Фонд поддержки гонимых христиан России и стран СНГ: <https://www.fondsp.ru/service/72591/download/id/129321/name/%D0%A1%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BE%D0%BA+%D1%87%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%BE%D0%B2+%D0%A1%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%82%D0%B0+%D0%A0%D0%A3+%D1%81+%D1%84%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D1%8F%D0%BC%D0%B8.pdf> (20.11.22)

**Шаптала.** 2011 — Шаптала М. Как это было. История возникновения независимого движения ЕХБ. Черкассы, 2011.

**Aida of Leningrad.** 1972 — Aida of Leningrad: The story of Aida Skripnikova / Ed. by Xenia Howard-Johnston a. Michael Bourdeaux. London, 1972.

ЛИТЕРАТУРА

**Беглов, Белякова.** 2022 — Беглов А.Л., Белякова Н.А. Спецслужбы и религиозные организации в Советском государстве: механизмы коллаборации, стратегии выживания, источники // Электронный научно–образовательный журнал «История». 2022. Т. 13. Вып. 6 (116). <https://history.jes.su/s207987840021686-3-1/> (20.11.22)

**Белякова.** 2018 — Белякова Н.А. «Сообщаем о преступлении против правосудия...»: обращения и жалобы верующих в брежневском СССР // Новейшая история России. 2018. Т. 8. № 3. С. 640–658.

**Белякова.** 2019а — Белякова Н.А. Советские по стилю, религиозные по содержанию. Письма верующих во власть в период позднего социализма // Российская история. 2019. № 1. С. 207–214.

**Белякова.** 2019б — Белякова Н.А. Всесоюзный совет евангельских христиан–баптистов — продукт и заложник сталинской религиозной политики // Конфессиональная политика Советского государства в 1920–50–е годы / Материалы XI международной конференции. М., 2019. С. 418–429.

**Белякова.** 2022 — Белякова Н.А. Антикоммунизм и советские евангелики в 1960–1970–е годы: метаморфозы отношений в условиях холодной войны // Новая и новейшая история. 2022. № 6 (66). С. 153–166.

**Белякова, Добсон.** 2015 — Белякова Н.А., Добсон М. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940–1980–е гг.: исследование и источники. М., 2015.

**Белякова, Френч.** 2018 — Белякова Н.А., Френч Э. Богословие приличия: представления евангельских христиан–баптистов о внешнем виде женщин в поздне– и постсоветский период // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. №2. С. 163–193.

**Гордеева.** 2010 — Гордеева И.А. Советский период в историческом опыте российских евангельских христиан–баптистов // Советское наследие: Отражение прошлого в социальных и экономических практиках современной России. М., 2010. С. 159–200.

**Гордеева.** 2017 — Гордеева И. Отказники, евреи, ученые, космополиты: Проблема социальной базы независимого мирного движения в СССР 1980–х годов // Труды по еврейской истории и культуре. Академическая серия. Вып. 54. М., 2017. С. 177–194.

**Дик.** 2021 — Дик Й. К истории понятийного аппарата языка описания свободных церквей в Западной Европе и России // MAGNUM IGNOTUM. Т. 3: История понятий. М., 2021.

**Еврейская эмиграция.** 2008 — Еврейская эмиграция из России. 1881–2005 / Отв. ред. О. Будницкий. М., 2008.

**Красильников, Шадт.** 2017 — Красильников С.А., Шадт А.А. Маргиналы в советском социуме. 1930–е — середина 1950–х годов. М., 2017.

**Морозова.** 2011 — Морозова М. Анатомия отказа. М., 2011.

**Прохоров.** 2017 — Прохоров К. Русский баптизм и православие. М., 2017.

**Савин.** 2016 — Савин А.И. «Многие даже не допускают мысли, что сектант может быть честным человеком». «Брежневский» поворот в антирелигиозной политике и российский протестантизм (1964–1966 гг.) // Вестник ТвГУ. 2016. № 4. С. 59–75.

**Савинский.** 2001 — Савинский С. Н. История евангельских христиан–баптистов Украины, России, Белоруссии. Т. 2. М., 2001.

**Френч.** 2017 — Френч Э. Майкл Бордо и Центр по изучению религии и коммунизма в контексте защиты религиозной свободы (1959–1975) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. Т. 35. № 1. С. 216–243.

**Шлихта.** 2017 — Шлихта Н. Как учредить «антисоветскую организацию»: к истории Кестонского института и письма верующих из Почаева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 1. С. 244–268.

**Ammerman.** 1987 — Ammerman N. Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World. New Brunswick, 1987.

**Beliakova, Dobson.** 2016 — Beliakova N., Dobson M. Protestant women in the late Soviet era: gender, authority, and dissent // Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes. 2016. Vol. 58. №. 2. P. 117–140.

**Ben Shirit.** 2013 — Ben Shirit L. Women, Freedom, and Agency in Religious Political Movements: Reflections from Women Activists in Shas and the Islamic Movement in Israel // Journal of Middle East Women Studies. 2013. Vol. 9. №3.

**Bourdeaux.** 1968 — Bourdeaux M. Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy. London, 1968.

**Dönnunghaus, Savin.** 2019 — Savin A., Dönnunghaus V. Unter dem wachsamem Auge des Staates: Religiöser Dissens der Russlanddeutschen

in der Breschnew-Ära // Veröffentlichungen des Nordost-Instituts. 2019. Vol. 22.

**Doellinger.** 2013 — Doellinger D. Turning Prayers into Protests. Religious-Based Activism and its Challenge to State Power in Socialist Slovakia and East Germany. Budapest–New York, 2013.

**Dyck.** 2018 — Dyck J. Totalitarianism and Emergence of Free Church Dissent: German Baptist and Mennonite Congregations in the USSR, 1942–1966 // *Baptistic Theologies*. 2018. Vol. 10. P. 84–96.

**Vaissié.** 1999 — Vaissié C. Pour votre liberté et pour la nôtre. Le combat des dissidents de Russie. Paris, 1999.

**Hurst.** 2016 — Hurst M. British Human Rights Organizations and Soviet Dissent, 1965–1985. London, New York, 2016.

**Korb.** 2010 — Korb S. Mothering Fundamentalism: The Transformation of Modern Women into Fundamentalists // *International Journal of Transpersonal Studies*. 2010. № 29 (2). P. 68–86.

**Kosharovskiy.** 2017 — Kosharovskiy Y. We Are Jews Again: Jewish Activism in the Soviet Union. Syracuse, 2017.

**Longman.** 2002 — Longman C. Beyond a ‘god’s eye view’ in the study of gender and religion with a case study: religious practice and identity among strictly orthodox jewish women. Ghent, 2002.

**Mahmood.** 2005 — Mahmood S. Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject. Princeton, 2005.

**Moyn.** 2010 — Moyn S. Personalism, Community, and the Origins of Human Rights // *Human Rights in the Twentieth Century*. Cambridge, 2010. P. 85–106.

**Panich.** 2012 — Panich O. Children and Childhood among Evangelical Christians–Baptists During the Late Soviet Period (1960s–1980s) // *Theological Reflections*. 2012. № 13. P. 155–169.

**Sawatsky.** 1981 — Sawatsky W. Soviet Evangelicals: Since World War II. Kitchener. Ontario, 1981.

**Turek.** 2020 — Turek L. To Bring the Good News to All Nations: Evangelical Influence on Human Rights and U.S. Foreign Relations. Ithaca, 2020.

## Иллюстрации

**БУДЬ ВЕРЕН ДО СМЕРТИ;**



**МУЗЫКА  
В.И.  
1963 г.р.  
УМЕР  
10.01.  
1982 год.  
Г.УМАНЬ  
ЧЕРКАС-  
СКОЙ  
ОБЛ.**



*Воскресенье... А ты не в собрании-  
Ни друзей, ни любимых мелодий...  
Не приветы, а комы брани  
Настигают тебя сегодня.*



*Тяжело... Но ведь ты не первый,  
Мы забыть еще не успели,  
Как остался до смерти  
верным  
Твой ровесник в солдатской  
шинели.*

**И ДАМ ТЕБЕ ВЕНЕЦ  
ЖИЗНИ**



**ОТК. 2, 10.**



**КОРНИ-  
ЕНКО Д.В.  
1962 г.р.  
С. ЖУРОВ-  
КА  
ЧЕРКАСКОЙ ОБЛ.**

Фотоснимки к «Бюллетеню» Совета РУ № 104

Илл. 1. Иллюстрированное сообщение о гибели молодых верующих В.Д. Музыка и Д.В. Корниенко. 1982 г. (фото из коллекции организации „Glaube in der 2. Welt“)



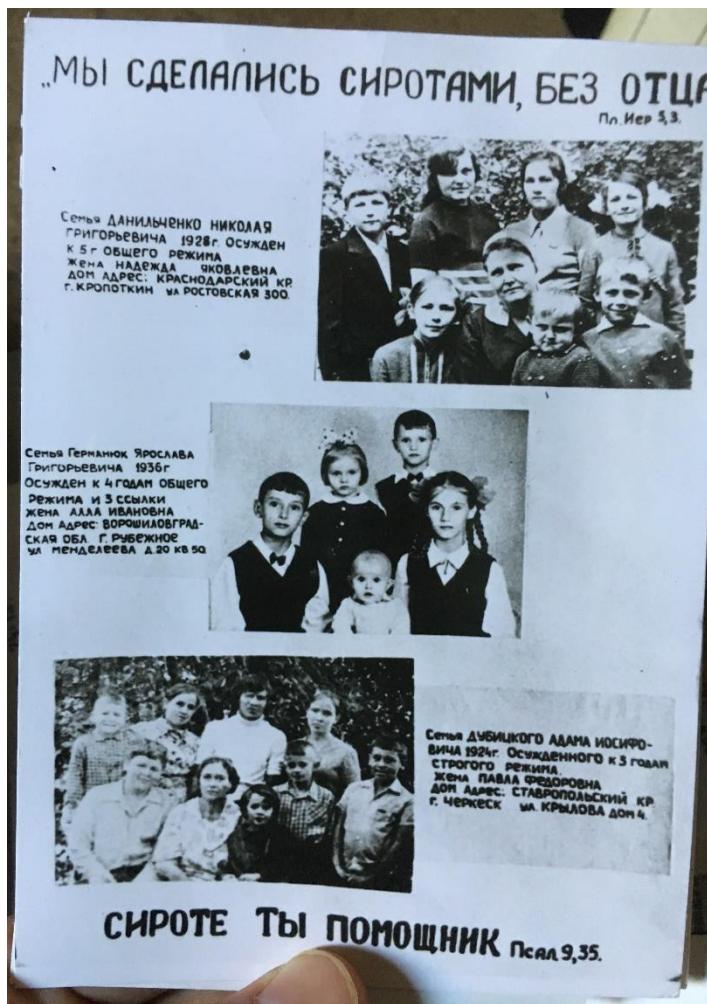
В 1970 году был конфискован дом у многодетной семьи И.И. Федорченко в г. Омске. В доме часто проходили богослужения

Илл. 2. Семья верующих Федорченко рядом с конфискованным домом. 1970 г. (фото из коллекции передвижного музея М.Я. Янц)



Второго мая 1974 в г. Могилеве при обстреле из пистолетов работниками милиции и КГБ молодежного христианского общения был тяжело ранен семнадцатилетний юноша Лойко Николай из Минска.

Илл. 3. Раненый верующий Н. Лойко после столкновения с милицией в Могилеве. 1974 г. (фото из коллекции передвижного музея М.Я. Янц)



Илл. 4. Рассылка о семьях верующих, где отцы находятся в заключении (фото из коллекции организации „Glaube in der 2. Welt“)



Илл. 5. Дети из многодетной семьи верующих. Начало 1980-х гг.  
(фото из коллекции организации „Glaube in der 2. Welt“)



Илл. 6. Члены Совета родственников узников ЕХБ (фото из коллекции передвижного музея М.Я. Янц)



Илл. 7. Заключенные верующие. Нач. –сер. 1980-х гг. (фото из коллекции передвижного музея М.Я. Янц)

Г.Н. Ульянова

## ЖЕНЩИНЫ-ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬНИЦЫ: СМЕНА МУЖЕМ ФАМИЛИИ НА ФАМИЛИЮ ЖЕНЫ КАК ИНСТРУМЕНТ СОХРАНЕНИЯ СЕМЕЙНОГО БИЗНЕСА И ФИРМЕННОГО БРЕНДА В КУПЕЧЕСКИХ СЕМЬЯХ МОСКВЫ В XIX ВЕКЕ

**Ключевые слова:** предпринимательство, купечество, семейные фирмы, промышленность, торговля, женщины-предпринимательницы, гендерная история, антропонимия, товарные знаки, бренд, Российская империя.

**Аннотация:** В статье рассмотрен феномен смены мужем фамилии на фамилию жены, выявленный при изучении истории предпринимательства на примере московских купеческих фирм в XIX веке и служивший инструментом сохранения семейного бизнеса и фирменного бренда. Вопрос о перемене фамилии решался собранием выборных Московского Купеческого общества. Для рассмотрения дела требовалось заявление просителя и поручительства не менее трех лиц из купечества, свидетельствующие, что «со стороны лица, желающего изменить свою фамилию, нет злого умысла и вреда для других». В статье проанализированы четыре заявления о смене мужем фамилии на фамилию жены (поданы в 1870-х гг.) — три из них были удовлетворены, а одно нет. На примере случаев со сменой фамилии показано, как ради удержания достигнутого социального статуса и капиталов купеческой семьи, новый член этой семьи готов был отбросить свою изначальную самоидентичность.

При изучении истории предпринимательства женщин в XIX в. был выявлен интересный феномен: порой мужчины, вопреки традиции, брали фамилию жены. Этот гендерный аспект истории бизнеса ранее не был описан и представляет значительный интерес как пример нестандартной практики именованя. Ряд таких случаев был зафиксирован в

источниках, в частности, в общественных приговорах Московского Купеческого общества. Они будут проанализированы в статье. При этом одной из исследовательских задач является реконструкция юридической процедуры смены фамилии (в делопроизводстве XIX в. употреблялась формулировка «перемена фамилии»).

Анализ купеческой антропонимии весьма важен и для разработки вопроса о преемственности бизнеса<sup>1</sup>, который в последние тридцать лет привлек внимание исследователей в российской историографии (а в мировой чуть раньше). Какие механизмы обеспечивали стабильность существования фирмы? Как функционирование этих механизмов коррелировало с действовавшим законодательством? Какова была роль государственных, муниципальных и сословных органов надзора и контроля в этом процессе? Довольно мало внимания, за небольшим исключением, до сих пор уделялось и вопросам купеческой антропонимии<sup>2</sup>.

В Московском Купеческом обществе с конца XVIII в., и особенно в XIX в., рассматривались десятки, даже сотни, дел «о дозволении именоваться фамилиями или прозваниями» и, в том числе, несколько десятков дел о перемене фамилии. Причинами, по которым купцы желали получить или сменить фамилию, были:

1) отсутствие фамилии (и прозвание по отчеству, особенно у лиц, поступивших в купечество из крестьян в первой половине XIX в.<sup>3</sup>),

---

1 О преемственности в купеческих фирмах и межпоколенческом трансфере собственности см.: **Барышников**. 2005: 150-156; **Неклюдов**. 2017: 40-49; **Неклюдов**. 2021: 70-80; **Ульянова**. 2021: 107-115; **Юркин**. 2021: 81-90.

2 **Тарсуков**. 1970: 301-308.

3 См., например: **Опись МКУ**. 1890: 20, 33, 141, 363 и др.

2) неблагозвучная фамилия (случаи, когда в 1868 г. купец Антон Жуликов сменил фамилию на «Абрамов»; и в 1876 г. Федор Волокитин подал прошение о смене фамилии на «Александров»<sup>4</sup>),

3) желание получить фамилию, сопряженную с брендом фирмы — в случае женитьбы на дочери-наследнице (в отсутствие наследников мужского пола), вдове, а также в случае намерения матерей и отцов, дедушек и бабушек передать фирму детям и внукам, носящим другую фамилию. Например, в 1868 г. купчиха 2-й гильдии Елизавета Лебедева, носившая фамилию второго мужа, просила разрешить ее сыну от первого брака Александру Васильеву сменить фамилию на «Лебедев», чтобы сын помогал матери вести дело торговли в ее лавке<sup>5</sup>; в 1867 г. купец 1-й гильдии Василий Пащенко просил разрешения изменить фамилию на Пащенко-Тряпкин по имени умершего компаньона существовавшей 26 лет фирмы «В.И. Пащенко и И.Н. Тряпкин»<sup>6</sup>; в 1868 г. купец 1-й гильдии Николай Немиров, работавший приказчиком у купца 2-й гильдии Ивана Колодкина, позже передавшего ему фирму, ходатайствовал об изменении его фамилии на Немиров-Колодкин с согласия Колодкина<sup>7</sup>,

4) включение в состав семьи ранее внебрачных, но позже признанных детей.

Обратимся далее к делам о перемене фамилий.

**Случай 1.** В 1871 г. 25-летний купец 2-й гильдии Иван Гаврилович Иванов вступил в брак с 32-летней вдовой умершего московского купца 2-й гильдии Ивана Федоровича Цыганова

4 МДИМК. Журналы VIII. 1909: 412; МДИМК. Приговоры IX. 1909: 266.

5 МДИМК. Журналы VIII. 1909: 412-413.

6 Там же: 412-413, 335.

7 Там же: 410-411.

— Авдотьей Андреевной. После чего, по словам Иванова, от жены «принял заведенную покойным ее мужем и существовавшую более 60 лет торговлю картузным товаром»<sup>8</sup>.

В 1872 г. Иванов в прошении в Московское Купеческое общество писал, что желает переменить фамилию и именоваться Цыгановым «дабы от перемены [названия] фирмы не расстроить торговых дел»<sup>9</sup>. К прошению были приложены ходатайства нескольких московских купцов, включая старшего брата покойного первого мужа Авдотьи, почетного гражданина Кондратия Федоровича Цыганова, довольно известного купца, торговавшего игольным товаром в двух лавках на Новой площади<sup>10</sup>.

В ходатайствах поручители свидетельствовали, что Иванов желает поменять фамилию «без всякого злого умысла и вреда для других, а единственно, в предупреждение расстройства принятой им картузной торговли», которое может случиться, если переменится название фирмы, за чем последует потеря многих постоянных покупателей. Перемена фамилии была разрешена — Иванов стал Цыгановым.

Рассмотрим далее оба брачных случая Авдотьи Цыгановой. Согласно «Справочной книге о лицах, получивших купеческие свидетельства по г. Москве» на 1869 г., покойный муж Авдотьи — Иван Федорович Цыганов (1819–1870) — состоял в купечестве с 1858 г. Иван «торговал фуражками» в Городской части (то есть в Китай-городе), снимая помещение для лавки в доме Осипова<sup>11</sup>. Огромное владение купца Ильи Егоровича Осипова (в 1875 г. по оценке городского управления

8 МДИМК. Приговоры IX. 1909: 61.

9 Там же.

10 Кондратий Цыганов ранее, в 1855 г. поступил в купечество из московских цеховых. СК. 1869: 659.

11 СК. 1869: 659.

чистый доход с него определен в 31 902 руб.) находилось на Ильинке, рядом с церковью Николая Чудотворца «Большой крест». Осипов сдавал в аренду несколько десятков лавок, а нанимали их преимущественно торговцы одеждой, обувью, головными уборами и текстилем<sup>12</sup>. Сам факт торговли в центральном престижном районе Москвы свидетельствовал о стабильности и даже процветании бизнеса.

Если же говорить о востребованности товара, которым торговали Цыгановы, то фуражки (картузы) были основным видом мужского летнего (демисезонного) головного убора. К примеру, в 1847 г. в Москве было 30 картузных и шапочных заведений, где работало 157 чел. мастеров, работников и подмастерьев<sup>13</sup>. В 1872 г. в Москве насчитывалось уже 95 ремесленных заведений, производивших картузы, и 22 лавки, где продавались только головные картузы (и дополнительно — изредка также суконные шапки, но лавки назывались «картузными»), в том числе десять лавок на Новой площади и на общественном дворе на Старой площади<sup>14</sup>. То есть в той местности Москвы, где торговали Цыгановы, конкуренция была очень высока и шла настоящая «борьба» за покупателя. Приведенная статистика лавочной торговли объясняет, что мотивировало купеческую семью на смену фамилии.

Самое раннее найденное упоминание о чете Цыгановых содержится в ревизской сказке, датированной 30 июня 1858 г.<sup>15</sup> В этом документе Иван указан как «мещанин», однако его сказка помещена среди купеческих, и это, возможно, говорит о том, что он в какой-то момент временно переходил

12 Свод недвижимости Гор. 1875: 20.

13 Отчет обер-полицмейстера. 1847: 92.

14 Ведомости. 1872: 44.

15 МДИМК. Сказки—IX. 1889: 146.

из купечества в мещанство, не имея возможности платить гильдейский взнос. На момент ревизии ему было 38 лет 7 мес. В сказке упомянута и его 19-летняя жена Авдотья, которая была на 19 лет моложе супруга. На момент ревизии Цыгановы не имели детей. Спустя 11 лет, на начало 1869 г., у Цыгановых было два сына — Николай 9 лет и Василий 5 лет<sup>16</sup>, и в 1870 г., через несколько месяцев после смерти супруга, Авдотья родила третьего ребенка, названного Сергеем<sup>17</sup>.

После кончины Ивана Федоровича, в 1870 г. Авдотья поступила в московское купечество, чтобы продолжить семейный бизнес<sup>18</sup>. Запись в справочной книге на 1871 г., в разделе о купцах 2-й гильдии, гласила (большинство сокращений раскрыто мною — Г.У.):

Цыганова Авдотья Андреевна, вдова, 44 л., в купечестве состоит с 1870 г., а муж ее с 1858 г. Жит. Сретенской части, 4 квартала, в приходе церкви Успения Божией Матери, именуемой в Печатниках, в доме Смирнова. Торгует Городской части, 3 квартала в доме Осипова. В семействе ее состоят сыновья: Николай 11 л., Василий 7 л. (Ивановичи)<sup>19</sup>

Вступив через год вдовства во второй брак с Иваном Гавриловичем Ивановым, она в 1871 г. родила четвертого сына Александра. В 1873 г. к семейству И.Г. Цыганова решением Купеческой управы были причислены «дети жены его от первого брака», то есть, пасынки Николай, Василий и Сергей<sup>20</sup>.

16 СК. 1869: 659.

17 СК. 1874: 308.

18 Описание МКУ. 1892: 232.

19 СК. 1871: 291. В указании возраста тут допущена ошибка, ибо ревизские сказки более точны, а по ним Авдотья родилась в 1839 г., а не в 1827 г., также не указан младший сын, — такие неточности попадают в справочных книгах.

20 Описание МКУ. 1892: 294.

В 1872 г. в «Справочной книге о купцах» ни Авдотья, ни Иван Гаврилович не фигурируют. В 1873 г. 29-летний Иван упомянут в «Справочной книге» уже под фамилией Цыганов, и он торгует картузами на Новой площади<sup>21</sup>.

В последующие 18 лет Иван Цыганов успешно вел картузную торговлю Цыгановых до самой своей смерти в 1891 г.<sup>22</sup> Его пасынки, достигнув совершеннолетия, стали торговать самостоятельно — Николай с 1887 г. сукном на Новой пл., и Василий — с 1888 г. картузами и шляпами на Новой пл., в доме Кознова<sup>23</sup>. Так, в справочной книге «Вся Москва» на 1900 г. указано, что купец Василий Иванович Цыганов продает картузы и шляпы на Новой пл., в доме Кознова<sup>24</sup>. О том, что торговля И.Г. Цыганова была успешной, свидетельствует приобретение собственного дома в Дурном пер. близ Таганки (дом фигурировал в документах с 1877 г.)<sup>25</sup>.

Наряду с предпринимательской деятельностью, Иван Гаврилович активно занимался благотворительностью, показывая себя благочестивым купцом. Он состоял ратманом Московского Сиротского суда (с 1882 по 1886 гг.), членом Общества для попечения о детях лиц, сосланных по судебным приговорам в Сибирь (с 1883 г.), сотрудником Попечительства о бедных в Москве (по Пречистенскому отделению с 1883 г.), членом Общества спасения на водах (с 1883 г.). Он также был помощником старосты церкви Св. Иоанна Лествичника в Кремле (с 1884 г.)<sup>26</sup>.

---

21 СК. 1873: 275.

22 СК. 1875: 283; СК. 1888: 250; СК. 1895: 246; ВМ. 1899: 1925, 1028, 1431.

23 СК. 1888: 261.

24 ВМ. 1900: 351, 1128.

25 СК. 1877: 278.

26 СК. 1888: 251.

В начале XX в. семейный бизнес продолжал только Василий Цыганов: в 1914 г. он упомянут в «Справочной книге о купцах» как 49-летний купец 2-й гильдии, торговавший картузами и шапками на Варварке в Китай-городе, в доме №5 (Купеческого общества), а также отец шести сыновей — Сергея, Михаила, Всеволода, Валентина, Виктора и Владимира (в возрасте от 8 до 24 лет)<sup>27</sup>.

**Случай 2.** В 1875 г. была рассмотрена еще одна просьба о смене фамилии. Она поступила от 33-летнего купца 2-й гильдии Алексея Петровича Мурашкинцева, который, как и Цыганов, женился на вдове московского купца. Основанием для смены фамилии было указано то, что, «вступив в законный брак с московскою купчихою, вдовою Екатериною Панкратьевною Невежиною, он, Мурашкинцев, принял на себя производимую ею торговлю гребенным товаром»<sup>28</sup>. При смене фамилии на «Невежин» Мурашкинцев выдвигал главным аргументом тот, что «торговля ... известна под фирмою Невежина, особенно между иногородними купцами»<sup>29</sup>.

К прошению прилагались свидетельства московских купцов о том, что проситель Мурашкинцев действует «без всякого злого умысла и вреда для других», а также указ Сиротского суда № 5830, что жена Мурашкинцева является «опекуншей своих детей от первого брака» (сыновей Сергея, Михаила и Николая). «Находя настоящее ходатайство уважительным», выборные Московского Купеческого общества разрешили Мурашкинцеву именоваться Невежиным<sup>30</sup>.

---

27 СК. 1914: 100.

28 МДИМК. Приговоры IX. 1909: 165.

29 Там же.

30 Там же.

Рассмотрим далее, как происходило развитие торгового бизнеса Невежиных и как соотносилась эволюция семейной фирмы с изменением матримониальных отношений. Первый муж Екатерины, Гавриил Федорович Невежин (1817–около 1872), торговал гребенным товаром<sup>31</sup> в Сундучном ряду в Китай-городе с 1858 г., имея обширную лавку (составленную из четырех помещений)<sup>32</sup>.

Гавриил с семейством жил в наемных квартирах в Замоскворечье — в 1870 г. в Климентовском пер., в приходе церкви Св. Климента, в доме Дмитриевой; в 1872 г. — в 3-м квартале Пятницкой части, в приходе церкви Спаса на Болвановке, «в церковном доме»<sup>33</sup>. Гавриил скончался в 1872 г. После его смерти, с 1873 г. дело перешло в руки вдовы<sup>34</sup> — в 1873 и 1874 гг. Екатерина в «Справочных книгах о лицах, получивших купеческие свидетельства по г. Москве», числилась владелицей семейного бизнеса<sup>35</sup>.

В 1874 или в 1875 гг. 34-летняя Екатерина Невежина (1841–после 1878) вышла замуж за 30-летнего Алексея Мурашкинцева (1845–после 1878). Сменив фамилию, Алексей Петрович Невежин (бывш. Мурашкинцев) с 1875 г. возглавил

31 В данном случае «гребенным товаром» были не роговые гребни для расчесывания волос, а прядильные гребни — важная деталь ткацких станков, служащая для разделения ниток основы, а также гребни для чесания льна и шерсти. Деревянные гребни изготавливались в основном из древесины клена, привозимой из Калужского Полесья и западных губерний, а производились в ряде деревень Владимирской губ.: например, в Шуйском уезде этим промыслом занимались более 250 крестьян. **ФЗП и Т.** 1896: 133.

32 **Рудольф.** 1862: 35; **СК.** 1872: 209.

33 **СК.** 1870: 205; **СК.** 1871: 208; **СК.** 1872: 209.

34 **Опись МКУ.** 1892: 285. (О причислении в купечество купеческой жены Екатерины Панкратьевны Невежиной. 1873 г.).

35 **СК.** 1873: 197; **СК.** 1874: 219.

гребенную торговлю Невежиных, теперь находившуюся в Ветошном ряду Китай-города<sup>36</sup>.

В браке с Мурашкинцевым Екатерина родила в 1876 г. четвертого сына Гавриила, вероятно названного в честь первого мужа, обеспечившего благополучие семейства. Спустя два года, появился еще один сын Алексей, названный в честь отца — второго мужа Екатерины<sup>37</sup>.

В 1875–1877 гг. Екатерина и Алексей Невежины с детьми жили на съемных квартирах, а с 1878 г. в собственном доме в Серпуховской части<sup>38</sup>. Муж был главой фирмы. С 1879 г. Невежины не упоминаются в справочниках, что, вероятно, было связано с падением спроса на прядильные гребни (используемые, главным образом, в домашнем ткачестве) вследствие перехода к массовому фабричному производству тканей в процессе индустриализации. Спрос на деревянные гребни упал с одновременным угасанием ручного домашнего ткачества, и Невежины были вынуждены закрыть свою торговлю.

Однако история Невежиных на этом не окончилась. Один из сыновей, Гавриил Алексеевич, стал инженером путей сообщения. В начале XX в., в 1914 г., он служил начальником службы движения Московско–Казанской железной дороги<sup>39</sup>.

**Случай 3.** В том же 1875 г. прошение о перемене фамилии было подано в Купеческое общество состоящими в браке с 1863 г. мужем и женой Егором и Настасьей Куликовыми<sup>40</sup>. На момент подачи заявления мужу было 44 года, жене 35 лет, они имели 5-летнего сына Александра и дочь Марию (год

---

36 СК. 1877: 199; СК. 1878: 193-194.

37 СК. 1881: 200; СК. 1882: 300.

38 СК. 1879: 202.

39 ВМ. 1914: 465.

40 Описание МКУ. 1892: 381.

рождения неизвестен). Этот случай был сложнее двух вышеизложенных.

В прошении были изложены обстоятельства дела. Купец 2-й гильдии Егор Ефимович Куликов и его жена купчиха Настасья Александровна Куликова объясняли, что «в 1863 г. Куликов, состоя московским цеховым, вступил в законный брак с дочерью московского мещанина Александра Петрова Пирогова Настасьей Пироговой, а в 1864 г. причислился в московское 2-й гильдии купечество, в котором состоит и поныне, жена же его состоит купчихою отдельно»<sup>41</sup>. В данном случае указание, что Настасья «состоит купчихою отдельно», означало, что она независимо от мужа берет гильдейское свидетельство и ведет собственный бизнес. Далее говорилось:

Ныне же Куликовы желают совместно с желанием тестя своего переменить фамилию свою Куликовы на фамилию Пироговы, почему, представляя подписку московских купцов Сучкова, Фомичева и Крутицкого, метрику о браке, а также подписку мещанина Пирогова о желании предоставить Куликовым свою фамилию, просят дозволить им переменить свою фамилию на фамилию Пироговых<sup>42</sup>.

Статус поручителей при перемене фамилии имел большое значение. В случае Куликовых–Пироговых за них поручились купцы 2-й гильдии Петр Сучков и Иосиф Крутицкий — оба торговали лесом на Каланчевской улице. Наибольший вес среди поручителей имел купец 1-й гильдии Алексей Васильевич Фомичев, почетный гражданин, торговец шелковым товаром и владелец двух шелковых фабрик в Москве и в Московском уезде<sup>43</sup>. Фомичев был выборным (депутатом) Московского купечества с 1869 г. и значит лично участвовал в собрании, которое обсуждало вопрос о перемене фамилии. Стоит

---

41 МДИМК. Приговоры IX. 1909: 435.

42 Там же.

43 СК. 1877: 259, 165, 52.

добавить, что Фомичев, Сучков и Крутицкий, как следует из сведений «Справочной книги о купцах» на 1875 г., были соседями Куликовых–Пироговых по Мещанской части — Фомичев и Сучков проживали на Каланчевской ул., Крутицкий в Большом Троицком пер. (у Самотецкого пруда).

Проживание лесоторговцев, включая Пироговых, в местности, прилегающей к Каланчевскому полю, не случайно. Главным местом торговли лесным товаром в Москве в XVIII–XIX вв. являлся Каланчевский лесной ряд (на месте нынешних Казанского вокзала и Каланчевской улицы), в связи со строительством железной дороги, передвинутый за Казанский вокзал и на прилежащие улицы<sup>44</sup>. В прилегавшем к трем вокзалам районе действовали несколько десятков купцов, мещан и постоянно проживавших в Москве крестьян, торговавших двумя основными видами лесного товара — строевым лесом и «мелочным лесным предметом». В том числе, в 1846 г. на Каланчевском поле одним из 26 торговых мест для складирования строевого леса и прочего лесного товара владела купчиха Пирогова (сдавала место в аренду)<sup>45</sup>. (Илл. 1)

Собрание выборных Московского Купеческого общества вынесло решение «поручить Купеческой управе просьбу означенных Куликовых о перемене фамилии их на фамилию Пироговы исполнить». Таким образом, просьба Куликовых о перемене фамилии на фамилию Пироговых была удовлетворена. С 1876 г. в документах Егор и Настасья фигурировали под фамилией Пироговы.

До выхода замуж в 1863 г. Настасья состояла с родителями в мещанстве и носила фамилию «Пирогова». Каковы

44 Например, в 1846 г. в Каланчевском лесном ряду зарегистрировано 26 торговых мест. См.: ЦГА г. Москвы. Ф. 14. Оп. 10. Д. 4127. Л. 32-34.

45 ЦГА г. Москвы. Ф. 14. Оп. 10. Д. 4127. Л. 34.

могли быть причины смены фамилии? Важным в тексте прошения является указание на желание отца Настасьи — мещанина Александра Пирогова — чтобы дочь и зять переменили фамилию на девичью фамилию Настасьи. Наиболее вероятным объяснением является желание угодить отцу Настасьи, видимо, после рождения внука Александра обещавшему завещать или передать дочери недвижимость и некоторые капиталы в случае перемены фамилии.

Какую недвижимость мог Александр Петрович Пирогов передать дочери и всегда ли он состоял в мещанстве? Почему для него было важно, чтобы дочь и зять звались «купцы Пироговы»? Некоторые версии возникают через попытки восстановления генеалогии Пироговых по восходящей линии. Обращение к справочной информации показывает, что в 1840-х гг. в Москве жила купчиха Аграфена Петровна Пирогова, которой принадлежало домовладение (№ 327b), выходящее одной стороной на Астраханцевский (он же Астраханский), а другой на Протопоповский переулки в Мещанской части, что хорошо видно на плане Хотева (1851–1852) и упомянуто в алфавитном указателе к этому плану<sup>46</sup>. Этой же купчихе в 1846 г. принадлежали две лавки в Сундушном ряду в Китай-городе (они были унаследованы Аграфеной от мужа), которые сдавались в аренду, в частности, в 1846 г. купцу А. Митюшину под кладовые разных товаров<sup>47</sup>. Однако купчиха с таким именем отсутствует в ревизских сказках 1834–1835 и 1850 гг., хотя встречается в других документах. Поскольку между VIII (1834–1835) и IX (1850) ревизиями интервал составлял около 15 лет, то купчиха Пирогова не могла быть упомянута в ревизских сказках, если она с мужем Петром Пироговым поступила в купечество в

46 Хотев указатель. 1852-1853: 136.

47 ЦГА г. Москвы. Ф. 14. Оп. 9. Д. 299. Л. 14 об. – 15; Рудольф. 1846: 64.

1840-е гг. и вышла из купечества до 1850 г. Отсутствие ревизской сказки создает лакуны в воссоздании точной генеалогии.

При этом некоторые сведения, на которых можно строить предположения, все же имеются. В сказках V (1811) и VI (1815) ревизий содержатся сведения о купце Петре Степановиче Пирогове и его сыне Петре — в 1811 г. П.С. Пирогов жил в Москве с женой Марфой и тремя детьми, в 1814 г., видимо, потеряв имущество во время пожара Москвы в 1812 г., он перешел в тверское купечество<sup>48</sup>. К сожалению, верифицировать эту версию по архивным документам пока не удастся — как известно, многие документы о причислении в купечество в первой половине XIX в. были утрачены (целенаправленно уничтожены) при «чистках» архивов в 1930-е гг. и отсутствуют в нынешних описях ЦГА г. Москвы, хотя перечислены в трех томах «Описи дел, хранящихся в архиве Московской Купеческой управы», изданной в 1880-е гг. и содержащей сведения, которые усиливают аргументацию.

Если предположить, что отец Настасьи Александр Петрович Пирогов был сыном (менее вероятно, мужем) Аграфены, то он наследовал ей и мог передать дочери деньги с условием покупки недвижимости в местности, где ранее жила Аграфена. В пользу этой версии говорит факт появления в составе имущества Настасьи в 1870-е — 1890-е гг. ряда домовладений в соседних кварталах с бывшим домом Аграфены. Прежде всего это большой продолговатый участок № 1065/178 на углу Переяславской ул. и Ивановского пер., где находился собственный жилой дом Настасьи и велась торговля деревянными стройматериалами с открытой площадки и из сараев. Во владении Настасьи он был 30 лет (с 1871 по 1900 гг.), после

---

48 МДИМК. Сказки V. 1887: 286; МДИМК. Сказки VI. 1887: 81.

чего перешел по наследству ее мужу Егору Ефимовичу, а после его смерти в 1909 г. — к их дочери Марии Егоровне.

Также в 1875 г. за Настасьей числился участок № 1064/184, примыкавший с юга к участку № 1065/178, и еще домовладения №№ 327/933<sup>49</sup>, 327/934, 327/939 и 327/1004 на противоположной стороне ул. Переяславской. Таким образом, Настасье принадлежал почти целый квартал между Переяславской улицей и Астраханским пер., расположенный на противоположной стороне Переяславской ул. — через дорогу от собственного, довольно обширного владения Настасьи<sup>50</sup>.

В 1898 г., согласно списку домовладельцев из адресной книги «Вся Москва», Пироговой также принадлежали домовладения 327/380, 327/382 (по номерам домов 24 и 26 по Астраханскому пер.), к 1900 г. проданные<sup>51</sup>. Взамен она купила большой участок 327/2166 прямо напротив своего дома<sup>52</sup>.

Судя по непрекращавшемуся приобретению недвижимости, предпринимательская жилка и дух накопительства у Настасьи были весьма сильны. В духе веяний времени она весьма активно включилась в поток «русского грюндерства», интуитивно чувствуя, что застроенные и незастроенные земельные участки вдоль веток железной дороги, где начинались три важных магистрали — Московско-Казанская, Московско-Ярославская Архангельская и Николаевская (на Петербург) — были весьма перспективны в предпринимательском отношении как для собственного использования, так и для сдачи в аренду под склады и хранение товаров. Поэтому в

49 АКМ. 1874: 112.

50 Свод недвижимости Мещ. 1875: 15, 16, 30.

51 ВМ. 1898: 19; Свод недвижимости Мещ. 1900: 84.

52 Свод недвижимости Мещ. 1900: 116.

последней трети XIX в. наблюдалась их массовое приобретение богатыми дворянами и купцами, в числе которых оказалась и Настасья Пирогова.

Далее рассмотрим подробнее предпринимательскую деятельность и генеалогические данные этого семейства. Купец Егор Ефимович Куликов (ок. 1830–после 1905) причислился ко 2-й гильдии московского купечества в 1864 г. из цеховых, имел торговлю «лесным материалом и дровами на земле Набилковской богадельни»<sup>53</sup>. Проживал Куликов с семейством в 1869–1870 гг. в Ольховцах, в наемных квартирах (местность Ольховец или Ольховцы располагалась в Басманной части от Каланчевского поля до Гаврикова пер., по названию местности с XIX в. имеет название ул. Ольховская, часть которой от Девкина пер. до Гаврикова пер. в XVIII в. называлась пер. Ольховец<sup>54</sup>), а с 1871 г. числится уже «в доме Куликовой» (1871), «в приходе церкви Св. Филиппа Митрополита, в доме жены» (1872, 1874, 1877 и далее)<sup>55</sup>.

В 1898 г. Е.Е. Пирогову принадлежал дом в Николощеповском пер. (№ 79/81), близ Смоленского рынка, в районе, где издавна шла торговля лесным материалом и дровяным товаром.

Возможно, мотивом к покупке дома в районе Арбата было то, что предок Настасьи Петр Пирогов в 1826 г. был владельцем дома на Арбате в Бол. Успенском пер. напротив церкви Успенья на Могильцах<sup>56</sup>. Сработал эффект подражания жене Настасье, которая неуклонно увеличивала своё недвижимое имущество, вкладывая в покупки доходы от продажи лесного материала.

---

53 СК. 1869: 285.

54 СК. 1870: 172; Мартынов. 1881: 141–142.

55 СК. 1871: 175; СК. 1872: 175.

56 Соколов. 1826: 216.

Его супруга Настасья Александровна (ок. 1835–1900), поступившая в купечество в 1872 г. из мещанства (заявление о причислении купечество «купеческой жены Настасьи Александровны Куликовой» было принято и удовлетворено в 1871 г.<sup>57</sup>), брала отдельное купеческое свидетельство 2-й гильдии, и независимо от мужа была занята в той же отрасли торговли, то есть продавала деревянные изделия и строительные материалы, как было указано в справочной книге на 1873 г. — «торгует лесным материалом, [Мещанской части], 4 квартала, на Новопереяславской ул.»<sup>58</sup>. В 1874 г. местом торговли указано следующее — «в приходе церкви Св. Иоанна Предтечи, на своей земле»<sup>59</sup>. Последний раз среди купцов Настасья (с 1890-х гг. в ряде документов имя упомянуто в форме «Анастасия») Александровна была названа в «Справочной книге» на 1900 г. Вплоть до 1901 г. местом жительства ее супруга Егора Ефимовича указан «дом жены» на Переяславской ул., а с 1902 г. то же место проживания упомянуто как «в доме своем»<sup>60</sup>, что указывает на кончину Настасьи около 1900 г.

В 1870 г. у супругов родился сын Александр, упоминаемый в «Справочных книгах о купцах» с 1877 по 1909 гг. Возможно, у них были и дочери (включая вышеназванную Марию), но они в «Справочных книгах о купцах» не упоминались. Сын Александр — член совета детских приютов с 1889 г. (то есть, с 19-летнего возраста) по 1896 г. В справочной книге на 1897 г. 27-летний Александр указан как «кавалер» (то есть награжденный неким знаком отличия) и почетный старшина

---

57 **Опись МКУ.** 1892: 241.

58 **СК.** 1873: 165. Настасья впервые упомянута в «Справочной книге о купцах» на 1873 г., где сказано, что она состоит в купечестве с 1872 г., но в поздних изданиях ошибочно иногда указан 1874 г.

59 **СК.** 1874: 183.

60 **СК.** 1901: 114; **СК.** 1902: 111.

Совета детских приютов с 1896 г. (звание давалось за щедрые пожертвования благотворительным сиротским заведениям), ему в этот момент 22 года<sup>61</sup>. В 1897 г. потомственный почетный гражданин Александр Пирогов состоял попечителем Троицкой начальной народной школы при Набилковском богаделенном доме в Москве<sup>62</sup>. Эта школа, открытая в 1869 г. по соседству с домом Настасьи, принимала до 115 местных детей — мальчиков и девочек, причем из небогатых семейств бесплатно, за счет благотворительных взносов попечителя (например, в 1900 г. там учились 36 мальчиков и 24 девочки)<sup>63</sup>.

Случай Куликовых–Пироговых являет идеальный пример раздельного бизнеса мужа и жены, когда в течение 37 лет брака предпринимательская деятельность не перемешивалась с частными отношениями, рождением и воспитанием детей. По ряду причин Егор и Настасья продемонстрировали нежелание соединять активы, что давало возможность иметь собственный источник дохода каждому из супругов.

**Случай 4.** В 1879 г. причислившийся в том же году во 2-ю гильдию московского купечества из тульских мещан 25-летний Иван Егорович Гельтищев подал прошение о перемене фамилии на фамилию жены: он желал стать «Тихоновым»<sup>64</sup>. Гельтищев торговал в Москательном ряду в Китай-городе москательным товаром<sup>65</sup>. Рассмотрим обстоятельства дела.

Годом раньше Гельтищев женился на дочери умершего московского купца Якова Тихонова — девице Лидии. Яков

61 СК. 1892: 186; СК. 1893: 184; СК. 1897: 194.

62 ВМ. 1898: 634; СК. 1903: 108.

63 Сборник о благотворительности. 1902: 50.

64 МДИМК. Приговоры IX. 1909: 435.

65 СК. 1877: 99.

Федорович Тихонов (поступивший из мещанства в купечество в 1858 г. и умерший в 1878 г.) был женат дважды, в первом браке имел четырех дочерей, во втором — с матерью Лидии Анной — трех дочерей (Лидия была младшей) и сына, умершего в младенчестве<sup>66</sup>.

Мать Лидии — купчиха 2-й гильдии Анна Парамоновна Тихонова (1826 или 1827 — около 1903) была на 23 года моложе супруга и овдовела в возрасте 51 года. Тихонова унаследовала после мужа торговлю москательным товаром (лаком и сургучом). Вся продукция производилась на принадлежащем Тихоновым лаковаренном заводе «близ Чугунного моста» в Малом Овчинниковском пер. в Замоскворечье. Завод был основан в 1845 г. (встречаются также даты 1840 и 1844 гг.), по материалам мануфактурной выставки 1870 г. он производил весьма востребованный товар — лак масляный (ценою 40, 60 и 65 коп. за фунт), лак спиртовой, политуру, лак белый и золотой<sup>67</sup>. За качество продукция завода Тихонова в 1870 г. была отмечена почетным отзывом выставочного комитета.

Предприятие было одним из крупнейших в Москве. В 1870 г. на заводе трудились 25 рабочих, годовой объем производства составлял 165 тыс. руб. В 1879 г. числилось 16 рабочих, производилось товара на 163 тыс. руб. — 14 150 пудов «лаку масляного и спиртового» (около 232 т)<sup>68</sup>. Завод в 1879 г. был третьим по объему производства из 15 московских лаковаренных предприятий, можно сказать, предприятие процветало, поскольку лаковые краски широко использовались для окраски домов, внутренних помещений, мебели, карет и других деревянных и металлических поверхностей.

---

66 МДИМК. 1889: 43.

67 Указатель выставки. 1870: 200.

68 УФЗ. 1881: 188.

Выдав Лидию замуж, теща-вдова вскоре доверила 25-летнему зятю обязанности приказчика в лавке в Китай-городе, и видимо, желая иметь в нем надежного делового партнера и потенциального преемника, предложила переменить фамилию. Гельтищев писал в прошении, он желал бы впредь именоваться Тихоновым, со стандартной формулировкой «чтоб не расстроить дел переменной [названия] фирмы», существовавшей до этого более 30 лет. К прошению прилагались ходатайства пяти московских купцов, удостоверивших, что единственным мотивом является желание «не расстроить торговых дел давнишней фирмы», а также ходатайство тещи Гельтищева, купчихи 2-й гильдии, вдовы А.П. Тихоновой. Поскольку Гельтищев состоял в купечестве только один год, а вопросами перемены фамилий мещан занималось не Купеческое, а Мещанское общество, то прошение Гельтищева по формальным критериям было передано для рассмотрения в Комиссию о пользах и нуждах общественных Купеческого общества — комиссия же перемену фамилии не разрешила.

В последующие 25 лет Анна Тихонова продолжала оставаться собственницей завода и москательной торговли, производимой в Китай-городе, в Зарядье — на Варварке, в доме церкви Варвары Великомученицы. В 1888 г. ею был учрежден торговый дом «Анна Тихонова и К<sup>о</sup>», единственным вкладчиком которого был Гельтищев<sup>69</sup>.

К этому времени Гельтищев стал успешным бизнесменом, о чем свидетельствовало его вложение в недвижимость — приобретение дорогостоящих трех лавок в Медовом ряду, в Китай-городе. В период его участия в семейном бизнесе лаковаренный завод не потерял высоких позиций в московской промышленности. В 1891 г. он стоял на втором месте по

---

69 СК. 1895: 230, 32.

объему производства (выделялось 118 т лака и сургуча на сумму 120 тыс. руб., при 15 рабочих) среди десяти подобных московских предприятий, уступая только знаменитому «Товариществу братьев А. и Н. Мамонтовых»<sup>70</sup>. На всероссийской промышленной и художественной выставке 1896 г. был представлен широкий ряд товаров завода: «лаки спиртовые, масляные и политуры; краски, тертые на масле; белила свинцовые, охра золотистая, охра обыкновенная, мумия; сургучи и смолки красные и белые»<sup>71</sup>. В указателе выставки отмечалось, что рост производства с 1890 г. по 1893 г. составил с 3 до 5 тыс. пуд. и с 9 до 13 тыс. ящиков, товар сбывается в России, сырые материалы преимущественно русские, а также из-за границы привозятся ингредиенты на 50 тыс. руб.

Интересным эпизодом, характеризующим высокую меру ответственности за семейную фирму, стала защита Гельтищевым торговой репутации предприятия во время знаменитого судебного процесса против москательщиков Поповых, обвиненных в подделке этикетов чая и москательных товаров.

В 1888 г. в Московском окружном суде состоялся судебный процесс по иску торгового дома «Братья К. и С. Поповы» с целью защиты имени фирмы и торговых знаков. Расследование и судебные дебаты привлекли большое внимание публики, поскольку на стороне истца и ответчика выступили такие светила адвокатуры, как Ф.Н. Плевако и Н.П. Карабчевский. В ходе расследования было проведено сличение этикетов и бандеролей и установлено, что с целью наживы под этикетками, сходными по виду с этикетками известной чаеоторговой фирмы «К. и С. Поповы», другая фирма «Братья А. и И. Поповы» сбывала низкопробные и вредные для здоровья чаи. За

---

70 УФЗ. 1894: 184.

71 Указатель выставки. 1896: 17.

попытку дискредитации товарного знака чаеоторговой фирмы «Братья К. и С. Поповы» и ряда других фирм московский купец 1-й гильдии Александр Попов был сослан на житье в Томскую губернию, его сотрудник Матвей Ботин приговорен к заключению на два месяца<sup>72</sup>.

В ходе расследования обнаружилось, что фирма «Братья А. и И. Поповы» подделывала чаи и этикетки не только чаеоторговцев Поповых, но и продавала лаки с этикетками, имеющими сходство с этикетками фирмы Тихоновых. В качестве свидетеля по этому эпизоду на суде выступил И.Е. Гельтищев, который весьма грамотно и рассудительно разобрал ситуацию, сказав, что «фирма Якова Федорова Тихонова, торговавшая лаком и политурой, пользовалась известностью, и за свои изделия Тихонов получил на петербургской выставке диплом и медаль». Далее Гельтищев сообщил, что «после смерти Тихонова лаковое производство продолжается его женой и на выставке 1882 года было награждено медалью»<sup>73</sup>. В стенографическом отчете было упомянуто, что свидетель Гельтищев женат на дочери Тихонова, имеет лавку для торговли москательным товаром и торгует лаком и политурой фирмы Тихоновых. Обращение к материалам судебного процесса как источнику дает возможность представить некоторые стороны жизни фирмы Тихоновых и выявить весьма важную роль в ней зятя Гельтищева, обладавшего умом и деловой сметкой.

В частности, Гельтищев рассказал, что изготовитель контрафактного товара А.П. Попов за несколько лет до судебного процесса, был уже замечен в подобной деятельности:

пользуясь известностью фирмы Тихонова, стал выпускать лак своего производства с этикетками, весьма похожими на те, которые

72 **Дело москательщиков Поповых.** 1888: 1-128.

73 Там же: 18.

употреблялись фирмой Тихонова, с такой незначительной разницей, что заметить ее можно только при большом внимании; люди же малограмотные, как-то: столяры и другие мастера, для которых, главным образом, готовится лак, усмотреть разницу в этикетках не в состоянии<sup>74</sup>.

К тому же, Попов «изготавливал лак весьма дурного качества и отпускал стклянки (*sic*) далеко не полные и тем самым обманывал покупателей и вредил известности фирмы Тихонова», используя еще одну хитрость — Попов нашел мелкого лавочника по фамилии Тихонов и попросил того продавать этот лак с припиской на этикетке «из лавки Тихонова», что также запутывало покупателей, которые покупали тихоновские товары в полной уверенности, что они приобретают добротные изделия, имеющие обширный спрос в Москве и России. В первое время контрафактный лак с этикетками, имеющими сходство с этикетками фирмы Тихоновых, бойко продавался Поповым, но позже Тихонова и Гельтищев обнаружили это и были вынуждены заменить старые этикетки на новые.

Несмотря на снобизм и осторожность, проявленные выборными Московского Купеческого общества в отношении Гельтищева в 1879 г., Гельтищев стал добросовестным деловым партнером своей тещи, защищавшим интересы фирмы семьи Тихоновых, в которую он вошел благодаря женитьбе. Будучи мещанского происхождения, он демонстрировал ум и сметливость, свидетельствовавшие о его достаточной образованности. Ситуация с подделкой товарных знаков лаков Тихоновых показывала, что качество производимых товаров было высоким, раз появился контрафактный товар. При этом обвиняемые Поповы использовали для маркировки лака товарные знаки, сильно схожие с товарными знаками

---

74 Там же.

Тихоновых, что в современной юридической практике называется «сходство до степени смешения» товарных знаков.

Не без помощи зятя, теща А.П. Тихонова крепко держала в своих руках лаково-политурный и краскотерочный завод и перешла из 2-й гильдии в 1-ю, в которой числилась пять лет, в 1899–1903 гг.<sup>75</sup> Анна Тихонова скончалась около 1903 г. в возрасте 75 лет, оставив бизнес 49-летнему зятю, купцу 2-й гильдии, и своей дочери Лидии. В 1904 г. название семейной фирмы было изменено на «Преемник торгового дома Анна Тихонова и К<sup>о</sup>, Иван Егорович Гельтищев и К<sup>о</sup>» с размером капитала 5 тыс. руб. Единственной вкладчицей торгового дома, зарегистрированного в образе товарищества на вере, являлась супруга Гельтищева — Лидия Яковлевна. Вклад Ивана Егоровича при этом составлял 3 тыс. руб., а Лидии Яковлевны — 2 тыс. руб., что показывает четкое разделение бизнес-активов внутри семейства. Под этим названием дело просуществовало до революции 1917 г.<sup>76</sup> (Илл. 2)

Случай Тихоновой–Гельтищева также выявляет подозрительное отношение Купеческого общества к неофитам, недавно поступившим в купеческую корпорацию. Подспудно купцы, рассматривавшие вопрос, не исключали фактора корысти при женитьбе лиц низшего, мещанского, статуса на дочерях купцов. Получив в отказ в 1879 г., в последующие 24 года вдова Тихонова, Анна Парамоновна, до самой смерти крепко держала дело в руках, доверяя зятю подчиненную роль, но сохраняя за собой статус владелицы фирмы и контроль за делами. Только через 10 лет работы зятя в качестве приказчика, она сделала его партнером в семейном деле. В этой цепочке действий и отношений предложение

75 СК. 1899: 37; СК. 1900: 37; СК. 1901: 37; СК. 1902: 35; СК. 1903: 35.

76 Сборник сведений о торговых домах. 1915: IX; СК. 1916: 42, 399.

Гельтищеву переменить фамилию было первым испытанием нового родственника на лояльность, проверкой его готовности отказаться от собственной индивидуальности в угоду коммерческим амбициям тещи, видевшей себя хранительницей капиталов и недвижимости семьи Тихоновых.

Таким образом, на примере случаев со сменой фамилии показан один из аспектов кристаллизации имущественных и собственнических отношений внутри семьи.

### **Юридические аспекты перемены фамилии**

XIX век стал временем массового присвоения фамилий. В случае купечества фамилии давались по прошениям в Купеческое общество, которое принимало решение о фамилии, которая в дальнейшем фигурировала в официальных документах. Наибольшее число фамилий получали лица, прежде состоявшие в крестьянском сословии — большинство из них не имело фамильных прозвищ, а только имя и отчество. До 1880-х гг. фамилии присваивались, и в редких случаях, менялись, сословными обществами (купцам — купеческими обществами их городов, мещанам — мещанскими обществами и т.д.), хотя четкая процедура в законодательстве прописана не была.

Водоразделом стали 1880-е гг. В 1880–1881 гг. в канцелярии московского генерал-губернатора рассматривался вопрос о разрешении Купеческому и Мещанскому обществам позволять купцам и мещанам менять свои фамилии<sup>77</sup>. Дебаты были бурными и мнения по возбужденному вопросу постепенно достигли высших инстанций в Петербурге, которые озаботились прояснением этих вопросов в законодательстве.

Рассматривая единичные случаи, городские сословные общества принимали решения о присвоении и перемене

---

77 ЦГА г. Москвы. Ф. 16. Оп. 217. Д. 7. Л. 3–45.

фамилий купцам только при строгом учете всех обстоятельств. Это было вызвано тем, что в нескольких случаях было замечена смена купцами своих фамилии на фамилии более известных в коммерческом мире лиц, что вело «к подрыву их торговли». Так произошло, например, в 1871 г. в случае изменения фамилии московским купцом 2-й гильдии Кузьминым на «Асмолов» и выпуска им этикетов курительного табака, сходных с этикетами известного ростовского купца 1-й гильдии Асмолова. Табачный фабрикант из Ростова-на-Дону Асмолов, обнаружив это, жаловался властям, что отмечено в императорском указе Александра II<sup>78</sup>. А поскольку по указу Московского губернского правления от 7 июля 1851 г. дела о дозволении купцам именоваться фамилиями были определены в компетенции дома Городского общества (то есть Купеческой управы), то последствием было то, что Кузьмин ввел Купеческую управу в заблуждение и навредил бизнесу Асмолова.

Однако московские городские инстанции стояли на своем, утверждая, что правомерно разрешили Кузьмину поменять фамилию на «Асмолов», и тогда присяжный поверенный Асмолова, проживавший в Петербурге Беликов, принес жалобу в Правительствующий Сенат<sup>79</sup>.

При этом Асмолов и Беликов ссылались на прецедент 1844 г., когда московский цеховой столярного цеха (позже поступивший в купечество) Силантьев взял фамилию купца Мусатова. Силантьев-лже-Мусатов завел производство курительного табака, против чего известный табачный и помадный фабрикант Мусатов (владелец крупнейшей в 1840-х гг.

---

78 Там же. Л. 7. (Указ приведен в архивном деле.)

79 Там же. Л. 8.

табачной фабрики в Москве<sup>80</sup>), уже имевший более 20 лет табачную фабрику, протестовал, утверждая, что покупатели принимают продукцию фабрики Силантьева за популярную продукцию предприятия Мусатова. При пересмотре дела решение Московского магистрата о разрешении Силантьеву на перемену фамилии на «Мусатов» в 1848 г. Гражданской палатой было отменено (что утверждено Сенатом), и Силантьеву было указано «сделанные под этой фамилией вывески на лавках, равно ярлыки и билеты, наклеенные на товарах и гравированные доски, уничтожить»<sup>81</sup>. При этом в указе Московского губернского правления от 7 июля 1851 г. (на котором основывала свое постановление Купеческая управа в отношении Кузьмина–Асмолова) было признано, что «если признать за каждым совершеннолетним лицом право изменять свою фамилию, то это повлекло бы к подрыву торгового кредита и к замаскированному обману»<sup>82</sup>.

Беликов и Асмолов апеллировали и к ст. 1416 Уложения о наказаниях, говоря, что «закон строго охраняет родовое имя и каждого за именование непринадлежащим ему именем другой фамилии подвергает наказанию»<sup>83</sup>. Юрист Беликов просил Сенат и Купеческую управу отменить «неправильное распоряжение» и лишить Ивана Кузьмича Кузьмина фамилии «Асмолов». По рассмотрении в Сенате решения в пользу Асмолова вынесено не было, а подписавшие этот документ оберсекретарь князь Оболенский и барон Буксгевден рекомендовали Беликову обратиться в суд, имея на руках

---

80 Самойлов. 1845: 51 и 59.

81 ЦГА г. Москвы. Ф. 16. Оп. 7. Д. 217. Л. 16-21.

82 Там же. Л. 8 об.

83 Там же.

доказательства понесенных Асмоловым убытков от действий Кузьмина по изменению фамилии.

Вышеприведенный случай показывает, что вопрос о фамилиях был у купцов неизменно связан с вопросом о деловой репутации владельца оригинальной фамилии.

Таким образом, рассмотренные в нашем исследовании четыре случая о перемене фамилий московскими купцами вписываются в более широкий хронологический и юридический контекст. Камнем преткновения было то, что в законодательстве Российской империи был определенно «указан порядок рассмотрения ходатайств относительно перемены фамилии только дворян и почетных граждан»<sup>84</sup>. Дела о перемене фамилий дворян и почетных граждан рассматривались и решения выносились Департаментом герольдии, причем определения Правительствующего Сената по такого рода делам затем представлялись Министерством юстиции на Высочайшее усмотрение (и утверждение) императора.

Следует заметить, что перемена фамилии мужем на фамилию жены допускалась в дворянском сословии еще по законам 1714 и 1725 гг. (Петра I и Екатерины I), которыми вводилось правило, что «когда муж дворянского состояния примет с Высочайшего утверждения фамилию жены своей по причине пресечения мужеского поколения её рода, тогда, в случае смерти бездетной жены, все её недвижимое имение, которое дошло к ней от отца, переходит к мужу»<sup>85</sup>.

---

84 Вилейшис. 1915: 192.

85 ПСЗ I: Т. V. № 2789; Т. VII. № 4722 («О принятии у последних в роде у девицы жениху в определенное время, а у замужней мужу прозвища», то есть после умершего отца, не имевшего сыновей, отдать недвижимое/вотчину той дочери, чей муж примет при женитьбе имя покойного отца); **Законы гражданские**. 1857: Ст. 1160.

В случае купечества и мещанства точной процедуры присвоения фамилий — либо по отчеству, либо со ссылкой на существовавшую устную традицию применения фамильного прозвища — в законодательстве не содержалось. То же наблюдалось и в вопросе перемены фамилий. Решение по этому вопросу принималось в каждом случае общим собранием выборных сословных корпораций после ознакомления с пакетом документов от заявителя, его членов семьи и нескольких поручителей, в том числе обязательных заявления просителя и поручительств не менее трех лиц из купечества, свидетельствующих о том, что «со стороны лица, желающего изменить свою фамилию, нет злого умысла и вреда для других».

Поскольку вопрос о присвоении и перемене фамилий несколько раз вызывал конфликты в коммерческом мире, в 1880 г. (25 июля) из Московского губернского правления, решившего упорядочить присвоение фамилий, был подан рапорт в Правительствующий Сенат о предоставлении купеческому и мещанскому обществам права разрешать в некоторых случаях купцам и мещанам принимать и изменять фамилии<sup>86</sup>.

Сенат, рассмотрев означенное дело, нашел, что решению должны подлежать следующие вопросы:

- 1) о порядке перемены фамилии лицами купеческого звания, мещанского и других податных сословий, имеющими определенные прозвища,
- 2) о восстановлении утраченных фамильных имен,
- 3) о порядке присвоения фамильных прозвищ лицам упомянутых сословий, не имеющим таковых.

Наконец, официально указом правительствующего Сената от 6 сентября 1888 г. купеческому и мещанскому

---

86 Урусов. 1894: 387–389.

обществам было предоставлено право «разрешать в некоторых случаях купцам и мещанам принимать и переменять фамилии»<sup>87</sup>.

Было разъяснено, что по первому вопросу лица всех податных сословий, имевшие уважительные основания, также могут ходатайствовать о перемене фамилий, как и прежде, «со всеподданнейшими просьбами ... непосредственно на Высочайшее имя». По второму вопросу, о восстановлении утраченных фамилий, дела должны рассматривать «учреждения, которые заведывают припискою к тому или другому из податных состояний», куда просители подают документы, свидетельствующие, что их предки носили испрашиваемые фамилии. Третий вопрос — «укрепление избранных фамилий» — находится в ведении казенных палат по месту постоянного жительства просителей (в соответствии с Уставом о паспортах), причем казенные палаты должны были строго следить, «чтобы избрание фамилии лицом, не имевшим таковой, или именовавшимся только по отчеству, не нарушало прав третьих лиц, носящих одинаковые с избранною фамилии»<sup>88</sup>.

Развитие юридической науки по части определения права на имя продолжалось в начале XX в.<sup>89</sup>, а также рассмотрено на современном материале в ряде работ<sup>90</sup>. В частности, в труде М.М. Агаркова (1915) говорилось, что

Субъектом права на имя является каждый законный носитель определенного имени. ... Право на имя разлагается на двоякого рода полномочия: 1) право носить определенное имя и требовать

87 Там же. См. также: **Собр. узак. и расп.** 1888. Второе полугодие. № 87. Ст. 799.

88 Там же.

89 **Агарков.** 1915: 71–92.

90 **Шаповалова.** 2008: 38–42; **Саенко.** 2017: 16–19.

от всех и каждого его признания; 2) право воспрещения другим пользоваться тем же именем<sup>91</sup>.

Подводя итоги исследования, следует отметить, что во всех четырех случаях ключевыми фигурами являются женщины-предпринимательницы, которые строили свои отношения с членами семьи в зависимости от своих желаний, представлений и возможностей. В двух первых случаях Авдотья Цыганова и Екатерина Невежина, вступив во второй брак в возрасте 32 и 35 лет, на краткий период возглавляли семейный бизнес, а потом принимали решение передать бразды правления семейной фирмой своим новым мужьям, чтобы сосредоточиться на воспитании детей. Не исключено, что вдовы, вышедшие замуж вторично, могли иногда передавать предпринимательские функции второму мужу с условием, что бизнес далее перейдет к детям первого владельца семейного дела. В двух других случаях женщины — Настасья-Куликова-Пирогова и Анна Тихонова — оставались у руля бизнеса, совмещая функции руководительницы бизнеса и семейные роли (тёщи и жены, воспитывающей несовершеннолетних детей).

Матримониальные связи в купеческом мире часто служили дополнением делового сотрудничества. Случаи смены мужем фамилии на фамилию жены ради сохранения фирменного бренда и удержания клиентуры, таким образом, являются примерами возможных стратегий укрепления купеческих семейных фирм.

---

91 Агарков. 1915: 89.

## Список источников и литературы

### Источники

**ЦГА г. Москвы.** Ф. 14 (Московская городская шестигласная дума). Оп. 10. Д. 4127 (Ведомость о торговцах Басманной части. 1846 г.).

**ЦГА г. Москвы.** Ф. 14 (Московская городская шестигласная дума). Оп. 9. Д. 299 (Ведомость о торговцах Затрапезного, Иконного, Сундушного, Нитяного, Бумажного рядов). Л. 14об.-15.

**ЦГА г. Москвы.** Ф. 16 (Канцелярия московского генерал-губернатора). Оп. 217. Д. 7 (О предоставлении купеческому и мещанскому обществам права разрешать в некоторых случаях купцам и мещанам принимать и переменять фамилии).

**АКМ.** 1874 — Адрес-календарь Москвы, изданный по официальным сведениям к 1 января 1874 г. М., 1874.

**Ведомости.** 1872 — Ведомости находящихся в Москве торговых и промышленных заведений, составленные Московскою городской управою по сведениям генеральной поверки за 1872 год. М., 1873.

**Вилейшис.** 1915 — Вилейшис Я.М. Посемейные списки мещан и крестьян и их приписка, причисление, перечисление, исключение, переселение, порочные члены, узаконение, усыновление, внебрачные дети, избрание рода жизни, фамилия вообще и разведенных жен, старообрядцы, сектанты, евреи, перемена веры и т.д. Сборник законов и разъяснений: Руководство для казенных палат, крестьянских учреждений и должностных лиц. Херсон, 1915.

**ВМ.** 1898 — Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1898 год. М., 1898.

**ВМ.** 1899 — Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1899 год. М., 1899.

**ВМ.** 1900 — Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1900 год. М., 1900.

**ВМ.** 1914 — Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1914 год. М., 1914.

**Дело москательщиков Поповых.** 1888 — Дело москательщиков бр. Александра и Ивана Поповых, торговавших чаем под фирмой «Бр. А. и И. Поповы», обвинявшихся в мошенничествах, выразившихся в фальсификации разных продуктов известных фирм и в

подделке этикетов чайной фирмы «Бр. К. и С. Поповы». Стенографический отчет. М., 1888.

**Законы гражданские.** 1857 — Свод законов Российской империи повелением Государя Императора Николая I составленные. Издание 1857 года. Т. X. Ч. 1. Законы гражданские. СПб., 1857.

**Мартынов.** 1881 — Мартынов А. Названия московских улиц и переулков с историческими объяснениями. М., 1881.

**МДИМК.** Журналы VIII. 1909 — Материалы для истории московского купечества. Журналы. Т. VIII. М., 1909.

**МДИМК. Приговоры IX.** 1909 — Материалы для истории московского купечества. Общественные приговоры. Т. IX. М., 1909.

**МДИМК.** Сказки V. 1887 — Материалы для истории московского купечества. Т. V [Сказки, поданные к 6-й ревизии]. М., 1887.

**МДИМК.** Сказки VI. 1887 — Материалы для истории московского купечества. Т. VI [Сказки, поданные к 7-й ревизии]. М., 1887.

**МДИМК. Сказки IX.** 1889 — Материалы для истории московского купечества. Т. IX [Сказки, поданные к 10-й ревизии]. М., 1889.

**Опись МКУ.** 1890 — Опись дел, хранящихся в архиве Московской Купеческой управы. Т. I. Приложение. М., 1890.

**Опись МКУ.** 1892 — Опись дел, хранящихся в архиве Московской Купеческой управы. Т. II. 1863-1888 гг. М., 1892.

**Отчет обер-полицмейстера.** 1847 — Отчет московского обер-полицмейстера за 1847 г. М., 1848.

**ПСЗ I** — Полное собрание законов Российской империи. Собрание I. Т. V. № 2789, Т. VII. № 4722 (резолюция 1 на п. 7: «О принятии у последних в роде у девицы жениху в определенное время, а у замужней мужу прозвища», то есть после умершего отца, не имевшего сыновей, отдать недвижимое/вотчину той дочери, чей муж примет при женитьбе имя покойного отца).

**Рудольф.** 1862 — Рудольф М. Топографический купеческий рядский календарь к плану московских рядов и гостинных дворов. М., 1862.

**Рудольф.** 1846 — Рудольф М.Д. Указатель церквей, казенных и частных домов, лавок разных рядов и Гостинного двора, магазинов и проч. заведений в Кремле и Китае городе Городской части столичного города Москвы. М., 1846.

**Самойлов.** 1845 — Самойлов Л. Атлас промышленности Московской губернии. М., 1845.

**Сборник сведений о торговых домах.** 1915 — Сборник сведений о действующих в России торговых домах (товариществах полных и на вере). [2-е изд.]. Пг., 1915.

**Сборник о благотворительности.** 1902 — Сборник справочных сведений о благотворительности в Москве. М., 1902. С. 50.

**Свод недвижимости Гор.** 1875 — Свод результатов общей оценки недвижимых имуществ в Москве. Список владений Городской части 2 квартала. М., 1875.

**Свод недвижимости Мещ.** 1875 — Свод результатов общей оценки недвижимых имуществ в Москве. Список владений Мещанской части. М., 1875.

**Свод недвижимости Мещ.** 1900 — Свод результатов общей оценки недвижимых имуществ в Москве 1900-01 гг. Список владений Мещанской части. М., 1902.

**Собр. узак. и расп.** 1888 — Собрание узаконений и распоряжений Правительства, издаваемое при Правительствующем Сенате. 1888 год. Второе полугодие. СПб., 1889.

**Соколов.** 1826 — Соколов В. Указатель жилищ и зданий в Москве, или Адресная книга с планом. М., 1826.

**СК.** 1869 — Справочная книга о лицах, получивших на 1869 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1869.

**СК.** 1870 — Справочная книга о лицах, получивших на 1870 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1870.

**СК.** 1871 — Справочная книга о лицах, получивших на 1871 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1871.

**СК.** 1872 — Справочная книга о лицах, получивших на 1872 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1872.

**СК.** 1873 — Справочная книга о лицах, получивших на 1873 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1873.

**СК.** 1874 — Справочная книга о лицах, получивших на 1874 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1874.

**СК.** 1875 — Справочная книга о лицах, получивших на 1875 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1875.

**СК.** 1877 — Справочная книга о лицах, получивших на 1877 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1877.

**СК.** 1878 — Справочная книга о лицах, получивших на 1878 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1878.

**СК. 1879** — Справочная книга о лицах, получивших на 1879 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1879.

**СК. 1881** — Справочная книга о лицах, получивших на 1881 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1881.

**СК. 1882** — Справочная книга о лицах, получивших на 1882 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1882.

**СК. 1884** — Справочная книга о лицах, получивших на 1884 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1884.

**СК. 1888** — Справочная книга о лицах, получивших на 1888 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1888.

**СК. 1892** — Справочная книга о лицах, получивших на 1892 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1892.

**СК. 1893** — Справочная книга о лицах, получивших на 1893 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1893.

**СК. 1895** — Справочная книга о лицах, получивших на 1895 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1895.

**СК. 1897** — Справочная книга о лицах, получивших на 1897 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1897.

**СК. 1898** — Справочная книга о лицах, получивших на 1898 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1898.

**СК. 1899** — Справочная книга о лицах, получивших на 1899 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1899.

**СК. 1900** — Справочная книга о лицах, получивших на 1900 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1900.

**СК. 1901** — Справочная книга о лицах, получивших на 1901 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1901.

**СК. 1902** — Справочная книга о лицах, получивших на 1902 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1902.

**СК. 1903** — Справочная книга о лицах, получивших на 1903 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1903.

**СК. 1905** — Справочная книга о лицах, получивших на 1905 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1905.

**СК. 1910** — Справочная книга о лицах, получивших на 1910 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1910.

**СК. 1914** — Справочная книга о лицах, получивших на 1914 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1914.

**СК.** 1916 — Справочная книга о лицах, получивших на 1916 год купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям в Москве. М., 1916.

**Указатель выставки.** 1870 — Указатель всероссийской мануфактурной выставки 1870 г. в С.-Петербурге. СПб., 1870.

**Указатель выставки.** 1896 — Подробный указатель по отделам Всероссийской промышленной и художественной выставки 1896 г. в Нижнем Новгороде. Отдел IX. Производства фабрично-заводские. М., 1896.

**Урусов.** 1894 — Урусов В.П. Сборник циркуляров и распоряжений Министерства внутренних дел, относящихся до гг. губернаторов, вице-губернаторов, советников губернских правлений, канцелярий гг. губернаторов, губернских типографий, строительных и врачебных отделений с 1858 по 1894 год. М., 1894.

**УФЗ.** 1881 — Орлов П.А. Указатель фабрик и заводов Европейской России с Царством Польским и Вел. Кн. Финляндским. Материалы для фабрично-заводской статистики. СПб., 1881.

**УФЗ.** 1894 — Орлов П.А., Будагов С.Г. Указатель фабрик и заводов Европейской России. Материалы для фабрично-заводской статистики. СПб., 1894.

**ФЗП и Т.** 1896 — Фабрично-заводская промышленность и торговля России. СПб., 1896. С. 133.

**Хотев указатель.** 1852-1853 — Хотев А. Алфавитный указатель к плану столичного города Москвы. М., 1852-1853.

#### ЛИТЕРАТУРА

**Агарков.** 1915 — Агарков М.М. Право на имя // Сборник статей по гражданскому и торговому праву. Памяти профессора Габриеля Феликсовича Шершеневича. М., 1915. С. 71–92.

**Барышников.** 2005 — Барышников М. Н. Семья в институциональном пространстве российского предпринимательства (опыт исторического исследования) // Вопросы экономики. 2005. № 7. С. 150–156.

**Неклюдов.** 2017. — Неклюдов Е.Г. Наследники и наследство: формы передачи горных заводов при смене поколений рода Демидовых // Уральский исторический вестник. 2017. № 1 (54). С. 40–49.

**Неклюдов.** 2021. — Неклюдов Е.Г. Уральские заводчики XVIII – начала XX в.: варианты преемственности права владения // Уральский исторический вестник. 2021. № 3 (72). С. 70–80.

**Саенко.** 2017 — Саенко Л. В. Особенности реализации личных неимущественных прав: комментарий к новеллам семейного законодательства // Семейное и жилищное право. 2017. № 5. С. 16–19.

**Тарсуков.** 1970 — Тарсуков В.В. Антропонимия купечества г. Самары в первой трети XIX столетия по ревизским сказкам за 1834 г. // Тарсуков В.В. Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. М., 1970. С. 301–308.

**Ульянова.** 2021 — Ульянова Г.Н. Преемственность как экономическое и моральное основание деятельности московских купеческих семейных фирм (XIX – начало XX в.) // Уральский исторический вестник. 2021. № 3 (72). С. 107–115.

**Юркин.** 2021 — Юркин И.Н. Демидовы на пути к промышленной династии: стратегии преемственности обеспечения семейного дела // Уральский исторический вестник. 2021. № 3 (72). С. 81–90.

**Шаповалова.** 2008 — Шаповалова С.А. Личное неимущественное право супруга на выбор фамилии по российскому и зарубежному семейному законодательству // Нотариус. 2008. №6. С. 38–42.

## Иллюстрации



Илл. 1. Вид на Николаевский вокзал со стороны Каланчевской и Переяславской улиц. Местность, где проживали Куликовы-Пироговы. Шарлемань И.И. Станция железной дороги. 1850-е гг. Литография издана И. Дациаро в серии «Москва» («Moscou»)



Илл. 2. Фрагмент бланка фирмы «Преемник торгового дома Анна Тихонова и Ко, Иван Егорович Гельтищев и Ко». Начало XX века

А.А. Сазонова

## СРЕДНЕВЕКОВЫЕ КОТ И КОШКА В ПОЭТИЧЕСКОМ И ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ НАРРАТИВЕ АНГЛОСАКСОВ И ИРЛАНДЦЕВ VII–IX ВВ.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** коты и мыши, Альдхельм, Книга из Келлса, Пангур Бан, *Muscipula diaboli*, хлебная ордалия.

**АННОТАЦИЯ:** В статье исследуется происхождение образа кота в средневековой традиции. Автор полагает, что первым раннесредневековым портретом животного стала латинская загадка англосакса Альдхельма. Анализируется развитие фелинистической образности в сравнительном аспекте двух культур — англосакской и ирландской. Латинская энигматическая традиция англосаксов сопоставляется с визуальными образами гибридной иберно-нортумбрийской книжности (Книга из Келлса) и с поэзией ирландских монахов («Пангур Бан»). Выдвигается авторская интерпретация для загадочного сюжета известной миниатюры с котами из Келлской книги как кража мышами особого хлеба для обряда хлебной ордалии. Рассматриваются историографические интерпретации визуального сюжета как похищение хлебца для причастия и трактовка Хризмы с котами и мышами как *Muscipula diaboli*. Делается вывод о связи хлебной ордалии у англосаксов с восточнохристианскими суевериями и сакральной значимостью хлеба в древнегерманской мифопоэтической традиции.

С выходом цветного факсимильного издания Келлской рукописи (1990) возрос исследовательский интерес к анализу иллюстративного нарратива этого шедевра иберно-саксонского искусства. В современной массовой культуре квинтэссенцией средневековой ирландской традиции стала контаминанция визуальных образов из келлских миниатюр с сюжетом

Анна Анатольевна Сазонова, к.и.н., независимый исследователь, Москва, [an13barb@yandex.ru](mailto:an13barb@yandex.ru)

DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-213-236

известного стихотворения «Я и Пангур Бан», когда юный ирландский послушник и его белый кот превратились в популярных героев номинированного на «Оскар» мультфильма Т. Мура «Тайна Келлс» (2009).

Новая интерпретация автором данной статьи знаменитой келлской миниатюры с котами и мышами (Илл. 1-2) связывается с происхождением фелинистического образа в латинской средневековой культуре. Исследование художественного и визуального истока для анималистического портрета ставит задачи по анализу мультикультурных переключек островных традиций англосаксов и ирландцев, порождающих гибридную иберно-нортумбрийскую книжность, с культурой ориентального христианства, акцентируя внимание на проявлениях авторской оригинальности. Неожиданной новацией для западной латинской культуры в ее изобразительном и литературно-художественном аспектах становится гендерное осмысление образа представителя кошачьих.

На примере загадки «Кошка-мышелов» (“*De catta vel murigipe vel pilase*”? Прил. II) из латинского цикла Альдхельма из Малмсбери (ок. 639–709) можно говорить об отображении ученым монахом современных ему реалий<sup>1</sup>. Точное указание на женский пол животного (*fida, vaga venatrix*) подчеркивает (позже законодательно закрепленную) значимость кошки-производительницы и ее мышеловчих свойств для хозяйственной жизни англосаксов. Этот энигматический образ островной кошки является первым фелинистическим портретом

1. Выстроенная Альдхельмом цепочка дети–пес–кошка–мыши находит литературную параллель и исторический контекст. Так в эпиграмме Луксория щенок ловит мышей и дерется с котом, а у Симфосия охота на мышей описывается глазами жертвы из норы. В Кельтской Британии охотой на крыс промышляли мелкие охотничьи терьеры.

в латинской раннесредневековой культуре<sup>2</sup>. Заданный уэссекским монахом в VII в. литературный канон по описанию одомашненного любимца–хищника (неусыпный страж, ночной бесшумный охотник, свирепая убийца мышей, устроительница тайных засад) приобрел популярность в ирландском изобразительном<sup>3</sup> и литературном нарративах<sup>4</sup>.

В античном быту малые кошачьи выиграли соперничество с домовыми ласками за положение домашнего питомца, захватив первенство в качестве живой игрушки для римской детской. Глубокая эмоциональная связь между пушистым компаньоном и его юной хозяйкой была запечатлена по воле безутешных родителей на мраморной погребальной стеле из

- 2 Наиболее полно фелинистические образы в позднеантичной литературе были представлены в эпиграммах Луксория из африканской «Латинской антологии» («О щенке–малютке», «О кошке, которая умерла от удара, подавившись мышью») см.: **Луксорий**. 1982: 496, 499; а также «Кот, подавившийся сорокой» см.: **Безымянные поэты**. 1982: 519. В басенной античной традиции, восходящей к Эзопу, — это «Ласка и Афродита», «Ласка и мыши», «Ласка и человек», «Битва мышей с ласками», «Голубка», «Кошка и петух», «Курица и кошка», «Петух и коты-носильщики», «Сова, кошка и мышь» (**Федр. Бабрий**. 1962), «Кошка и куры», «Кошка и мыши», «Мыши и ласки», «Летучая мышь и ласка» (**Эзоп**. 1968), где образ кошки еще не вычленен из функционально-сюжетной общности с домашней лаской-мышеловом. Литературная кошка в античные времена, вероятнее, специализировалась на ловле птиц.
- 3 В знаменитой «Книге из Келса» выделяют символическое изображение Евхаристии в сцене с мышами и кошками (поедание-причастие мышами просфоры либо лунного диска), где Крест Господень интерпретируется как мышеловка для Дьявола см.: **Lewis**. 1980: 142–153. Материал этой статьи интересен и доказателен по форме, но в отношении символической интерпретации по конкретной миниатюре (утроение евхаристического символизма в изображениях мышей с котами, выдры с рыбой и бабочек с куколкой гусеницы) не представляется мне убедительным.
- 4 На пустом нижнем поле рукописи из Рейхенау с комментарием на Вергилия (VIII–IX вв.) было написано древнеирландское стихотворение «Монах и Белый Пангур», сочиненное ирландским анонимом в духе медитативно-философского осмысления собственного интеллектуального бытия и мышеловчей жизнедеятельности энергичного кота.

музея Аквитании (Бордо): девочка крепко прижимает к себе вырывающегося кота, а у ее ног красуется петух<sup>5</sup>. У англосакского автора дворовая кошка не является домашним компаньоном, описание образа ее жизни отличается суровым реализмом, она избегает хозяйских собак, которые сами по загадке «De moloso» опасаются побоев детворы.

Риторическому дискурсу Альдхельма были равно чужды как лирическая сентиментальность, так и эмоциональная слащавость, что частично объясняет герметичность нарратива высокообразованного германца. Чувственный мир духовных и душевных переживаний монаха-книжника из ирландской элегии «Я и Белый Пангур» (ок. 850), наследуя достижения каролингской культуры, относится к уже сложившейся средневековой традиции. «Научно-ловчий» симбиоз монаха и его домашнего кота передает все нюансы научного исследования клириком текстов античных авторов: эксклюзивный характер гуманитарных штудий ирландца, невыразимое удовольствие от медитативного чтения в уединении кельи, наслаждение интеллектуальной игрой ума и радость от постижения потаенной в риторических тенетах мысли, осознание полноты личностной самореализации в качестве читателя, писца и сочинителя. Все это поэтапно находит забавную аналогию в кошачьей охоте: сытное житие Пангура в келье, ловчая одержимость мышами, выжидание и затаивание перед финальным прыжком, тонкое взаимопонимание с хозяином<sup>6</sup>. Средневековый монах выделил два основных качества кошачьих — зоркость глаз и охотничий инстинкт, а

5 **Тоунбее**. 1973: 9, 90, 361, pl. 28.

6 На русском языке мне известно о двух опубликованных переводах с языка оригинала: «Монах и его кот» (пер. Г. Кружкова) см.: **Диллон, Чедвик**. 2002: 305–306, 455–456; и неполный перевод см.: **Мапошина**. 1999: 205.

природную хищность кошки из загадки Альдхельма он заменил на игровое искусство домового Пангура.

Анонимный клирик, без сомнения, обессмертил своего кота и себя, его «маргинальная» элегия стала самым известным древнеирландским стихотворением в Новое время<sup>7</sup>. На мой взгляд, автор не наделял белого Пангура антропоморфными чертами<sup>8</sup>. Келейный питомец остается хищным зверем, его животный образ жизни лишь по культурно-книжной аналогии сопоставляется с интеллектуальной «охотой» ученого монаха. Поэтический лиризм сочинения заключен в просветленной рефлексии автора-интеллектуала и в его сентиментальном отношении к верному единомышленнику.

Загадкой стихотворного шедевра, вписанного в рукопись с грамматическими трактатами по латыни и греческому языку, стало имя белого (Бан) мышелова (Pangur Bán). Валлийское имя кота Пангур воспринимается в древнеирландской элегии как иностранное бриттское (Pangur/pannwr как fuller-Валяльщик)<sup>9</sup> с начальным /р/. Известны и другие клички для ирландских котов — Méone (little meow как Мяука) и Cruibne (little paws как Лапка-царапка)<sup>10</sup>. Монастырское соседство ирландского анонима и «бриттского» кота могло быть обусловлено как случайными обстоятельствами, так и осознанным выбором валлийского имени для котенка,

---

7 На английском языке существует множество переводов и переложений этого стихотворения, самый традиционный из них Р. Флауэра (растиражированный по детским сборникам) и — популярный в новейшее время — от Ш. Хини (2006) см.: **Crane**. 2013: 14–15.

8 Теме антропоморфизма посвящена часть главы “Cohabitation” из монографии С. Крейн (кот как труженик, гладиатор с сетью, охотник с силками; мышеловчество для кота — детское развлечение-игра, а не добыча пищи) см.: **Crane**. 2013: 12–23.

9 **Morgan**. 1934: 186.

10 **Poole**. 2015: 872.

отсылка к правовым реалиям Уэльса, которые наиболее полно отразили юридическую защиту для домашних котов<sup>11</sup>.

Знаменитая миниатюра с инициалами Христа (*Chi Rho page*)<sup>12</sup> из иберно-саксонской «Книги из Келлса»<sup>13</sup> включает загадочную сцену с мышами и кошками (Илл. 1-2). На пурпурном фоне фигурно вырезанного и обрамленного пространства сидит — в профиль напротив друг друга — пара пушистых котов. Бестиарная сценка на плотном пурпуре объединяет собой основания двух инициалов *Chi* и *Rho*. С другой стороны от постамента инициала *Rho* помещена малая миниатюра с толстой выдрой, держащей в зубах рыбину. На спине каждого из кошачьих стоит по мыши, мордочки которых утыкаются в уши котам. Между двумя упитанными мышеловами помещена вторая пара мышей, вцепившихся зубами в хлебец круглой формы. Оба хищника передними лапами с выпущенными когтями крепко держат этих мышей за хвосты. Все четыре грызуна изображены с толстыми длинными хвостами, большего, чем обычные мыши размера, с заметно вытянутыми мордочками и светлой шерсткой. Всем своим обликом эти мыши напоминают крыс. Оба хищных мышелова расположены симметрично (что повторяется в изгибах рамки) и запечатлены в характерной для кошачьих позы, комфортного ожидания с убранным под себя хвостом. Правое животное светлого окраса с более грациальной мордочкой и маленькими ушками напоминает кошку, а левый — кота, темного окраса с

11 Об известном валлийском законе, который защищал жизнь кошек-производительниц и котов-мышеловов большими штрафами см.: **Crane**. 2013: 18. Ранее кошачьи упоминались в разных ситуациях по древнеирландским законам VII–VIII вв. см.: **Poole**. 2015: 871, 873-874.

12 **Book of Kells**. VIII–IX: 34r.

13 О ней см.: **Megaw, Megaw**. 2001: 254–255, 276–277; **Paor**. 1977: 102, 139–140; **Brown, Verey**. 1972: 219–246; **Meyvaert**. 1989: 6–19. О датировании кодекса серединой или концом VIII в. см.: **Wilson**. 1984: 88.

белой головой и с чуть укрупненной мордой и ушами. Буквальное прочтение изобразительной сцены позволяет увидеть здесь забавную игру, тайную охоту и двурушное доносительство<sup>14</sup>. Пара мышей забралась на притаившихся котов, но другую пару грызунов мышеловы цепко схватили за хвосты. Равноправие в смешной игре для «мышей» с котами явно мнимое, именно хищники являются тайными хозяевами положения, наслаждаясь беззаботной смелостью заигравшихся воришек.

“Chi Rho page” посвящена *nomen sacrum* Христа, где инициал X означает Chi-cross (**Etym.** I. 3, 11: X littera et in figura cruce et in numero decem demonstrat). Интерпретация Креста в качестве мышеловки для Дьявола (*Muscipula diaboli* как *Cruх Domini / Cruх Christi*)<sup>15</sup> основывается на известной метафоре Августина<sup>16</sup>. Бестиарный символизм в ирландских текстах

---

14 По разным интерпретациям в иконографии кото-мышинной сценки видят либо мирное сосуществование, либо евхаристическую коалицию верующих (мышей) против сил зла, олицетворяемых котами см.: **Brown.** 2007: 106.

15 **Lewis.** 1980: 147, 153. По-моему, звучный образ *Muscipula diaboli* у Августина заменяет по смыслу «ловушку с приманкой», не заключая в себе контекста мышиных взаимоотношений с кошачьими или механических способов поимки зловердных грызунов человеком. Анализ данного «Слова» африканского Отца Церкви свидетельствует, скорее, о его увлечении животными образами Агнца, льва и волка см.: *Sermo CCLXIII. De Ascensione Domini.* III, 1: *Contra leonem leo, contra lupum agnus. Exsultavit diabolus quando mortuus est Christus, et ipsa morte Christi est diabolus victus: tanquam in muscipula escam accepit. Gaudebat ad mortem, quasi præpositus mortis. Ad quod gaudebat, inde illi tensum est. Muscipula diaboli, cruх Domini: esca qua caperetur, mors Domini. Et ecce surrexit Dominus noster Jesus Christus (Augustinus.* 1841: 1210).

16 М. Шапиро подобрал примеры, где Августин оперирует метафорическими образами «мышеловки для дьявола» и «мышеловки» (**Schapiro.** 1945: 182). Так в «Слове» на чудо с хлебами и рыбой см.: *Sermo CXXX, 2: Quis est panis cœli, nisi Christus? <...> Sed venit Redemptor, et victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor noster captivatori nostro? Ad pretium nostrum tetendit muscipulam crucem suam: posuit ibi quasi escam sanguinem suum (Augustinus.* 1841: 726); *Sermo CXXXIV, IV-V: Peccatum ergo appellata est caro habens similitudinem carnis peccati, ut esset sacrificium pro peccato. <...> Peccatum*

оценивается исследователями как более тонкий<sup>17</sup>, чем буквальное морализаторство «Физиолога». Поэтому кото-мышьяная сцена с иллюстрации могла быть связана как с ирландской интерпретацией неизвестного сюжета из восточных преданий<sup>18</sup>, так и с визуальными образами из монастырского бытового фольклора, по типу римского мраморного барельефа с танцующим (под музыку играющей на лире девочки) котом<sup>19</sup>. Миниатюрные изображения существ из природного мира на “Chi Rho page” (коты с мышами, выдра с рыбой, бабочки и кристаллы) следует рассматривать как единый метатекст, программно функционирующий в гибридном пространстве новой иберно-саксонской культуры. Возможно, на этой странице художник инверсировал микрокосмос души человека до вселенского масштаба переживаний Христовых Страстей, а весь природный макрокосмос миниатюрировал в многоцветные драгоценные фигурки. И здесь особое звучание получает тема парности кошачьих через сочетание женского и мужского начала в квазиритуальной сценке. В явном отображении четырех стихий-первоэлементов (воздух — бабочки, вода — рыба, земля — полуводная выдра и хтонические мыши) непонятна только роль кота и кошки, которые

---

oblatum est, et deletum est peccatum. Fusus est sanguis Redemptoris, et deleta est cautio debitoris. Ipse est sanguis qui pro multis effusus est in remissionem peccatorum. <...> Quid ergo ad horam exultasti, quia invenisti in Christo carnem mortalem? Muscipula tua erat: unde lætatus es, inde captus es (Augustinus. 1841: 745).

- 17 По другим животным образам см.: Борч. 2012: 15.
- 18 Можно вспомнить ренессансное изображение затаившегося между Адама и Евы кота с гравюры А. Дюрера (1504), где пушистый охотник с наостренными ушками, притворившись уснувшим, поджидает обнаглевшую мышь и выступает охранником Древа Познания в Раю. Возможно, функционально он осмыслен райским ловцом на змей.
- 19 Toynbee. 1973: 90.

могли отсылать к огню сладострастия либо к таинственным отблескам их глаз во тьме (как и сияние кристаллов).

Приземленность основного кото–мышиного сюжета подтверждает бытовая сценка посреди текста (Илл. 3), где рукой другого иллюстратора была изображена кошка, поймавшая за хвост убегающего на длинных лапах грызуна, держащего в зубах круглый хлебец<sup>20</sup>. Этот лаконичный сюжет и мог отображать похищение серым воришкой просфоры, эволюционируя от заговорного хлеба античного языческого обряда к хлебной ордалии англосаксов в упрощенном варианте. Возможно, сценки с кото–мышинной забавой и с выдрой, поймавшей рыбку, не только дополняют друг друга в евхаристической символике, но и противопоставляются как почвенно ирландский мотив для выдры и средиземноморский для игрищ кошек с мышами, продолжая энигматическую линию автора-малмсберийца<sup>21</sup>.

Уэссекский монах эмоционально акцентировал внимание на вечной борьбе кошачьих с мышами, выбирая из трех этимологий у Исидора Севильского основное наименование (*musio* — *muriceps*) от «ненавистного племени» (*gens exosa*) мышей. Отказавшись от литературных характеристик

---

20 В Келлской книге разными иллюстраторами изображены по одиночке еще семь малых кошачьих (fol. 67r, 50v, 83r (Илл. 4), 92v, 183v, 272r, 280r).

21 **Book of Kells**. VIII–IX: 48r. В житиях ирландских святых нередко обыгрывается помощь выдры («водяной собаки») святым людям, для которых она ловит и приносит рыбу (на миниатюре, по-видимому, лосось), что отсылает к помощи ориентальных зверей святым отшельникам по восточным житиям. О примерах из ирландской агиографии см.: **Lewis**. 1980: 145. Германец Альдхельм черпал художественное вдохновение из латинской литературы, его британская одомашненная кошка оказалась не только родом из Средиземноморья, она была элементом античной традиции и, по-моему предположению, в монастырской культуре англосаксов и ирландцев оказалась связанной с поверьями вокруг позднеантичного обряда хлебной ордалии.

античного малого хищника (сладострастие кошек, ловля птиц и змей, использование в магических ритуалах и связь с лунным циклом, кошачий камень), Альдхельм сформулировал постримский канон для кошачьего описания: охрана хлебных запасов, охота на мышей, ловля мелких зверей путем выслеживания и затаивания, ночная зоркость зрения и конфронтация с собаками.

В «Естественной истории» Плиния были выделены две основные характеристики кошки — ловля птиц способом бесшумного подкрадывания и охота на мышек путем затаивания и стремительного прыжка на жертву (NH. X. 94, 202: *Feles quidem quo silentio, quam levibus vestigiis obrepunt avibus! Quam occulte speculatae in musculos exiliunt!*). Подчеркивается и общая скрытность животного, закапывающего свои экскременты. Исидор изложил тот же материал, включая замечание Плиния об уникальности кошачьего зрения (NH. XXXVII. 18, 69), в упрощенной форме, используя этимологический принцип для построения нарратива (*musio-cattus-catus*)<sup>22</sup>. Описание мышей у античного энциклопедиста дано по географическому принципу (NH. VIII. 82, 221–224). Плинием подчеркнуты следующие качества этих животных — обитание в человеческих жилищах, зловредная прожорливость и вороватость грызунов, предпочтительность белых мышей (откуда сравнение со светлыми шкурками «келлских мышек» и белоснежностью Пангура). Сведения раннесредневекового энциклопедиста по мышам на удивление кратки и скудны<sup>23</sup>.

22 **Etym.** XII. 2, 38: *Musio* appellatus, quod muribus infestus sit. Hunc vulgus *cattum* a captura vocant. Alii dicunt, quod *cattat*, id est videt. Nam tanto acute cernit ut fulgore luminis noctis tenebras superet. Vnde a Graeco venit *catus*, id est ingeniosus, APO TOU KAIESTHAI.

23 **Etym.** XII. 3, 1: *Mus* pusillum animal. Graecum illi nomen est; quidquid vero ex eo trahit Latinum fit. Alii dicunt mures quod ex humore terrae nascantur;

Севилец основывался на архаических средиземноморских представлениях о хтонической природе мелких грызунов, а его упоминание о мышьиной печени отсылает к магико-медицинской практике античности.

С чем мог быть связан столь разительный контраст между дворовой кошкой англосаксов и домашним белым котом ирландского монаха в Германии? Возможно, во времена Альдхельма местные кошачьи отличались суровым нравом, что вызывала постоянная гибридизация домашней кошки (*Felis catus*) с диким европейским котом (*Felis silvestris*) в условиях сельского и полулесного расположения монастырей в VII веке. Археологические данные свидетельствуют о незначительном преобладании костей хозяйских собак над кошачьими уже в средний англосаксонский период (0,4% vs 0,3%), с двойным перевесом для дворовых кошек по городам (0,2% vs 0,4%), но для раннего англосаксонского периода домашние кошки были еще малочисленны по сравнению с собаками (0,8% vs 0,3%)<sup>24</sup>.

Продолжателями англо-латинской традиции ученого сакса в следующем поколении высокопоставленных клириков в Британии стали архиепископ Татвин (731–734) и настоятель Виармута-Ярроу Хветберхт-Евсевий (716–ок. 745), которые, дополняя друг друга, создали новую коллекцию из ста загадок. Оба автора не воспользовались анималистическими портретами малмсберийца, у нортумбрийского аббата можно увидеть обыгрывание основных характеристик Тигра из загадки Симфосия (XXXVIII. *Tigris*), сведения которой восходили к данным Варрона, Плиния и Солина. Евсевий сочинил три

---

nam mus terra, unde et humus. His in plenilunio iecur crescit, sicut quaedam maritima augentur, quae rursus minvente luna deficient.

24 **Poolе**. 2015: 867 (таблица № 1), 868 (известен окрас англосакских кошек — рыжий, серый, черно-белый).

кошачьих энигмы (“De tigris bestia”, “De pant[h]era”, “De leopardo”)<sup>25</sup>, основываясь на описаниях Исидора Севильского<sup>26</sup>. Хищные бестии североанглского интеллектуала отличаются своей чудесностью (Пантера), скоростью бега (Тигр) и силой (Леопард), необыкновенным окрасом шкуры (Тигр), экзотическими именами (имя Тигра для названия реки и стрелы; этимология Пантеры по-гречески; композитное от родителей имя гибридного Леопарда). Судя по всему, сам Альдхельм не поддавался экзотическому очарованию восточного «Физиолога» с его христианским морализаторством и «наивным» символизмом, где фантастически интерпретировались античные представления о животном мире<sup>27</sup>. В латинском универсуме западносакского монаха нет места сказочной Пантере, которая своим благоухающим рыком сзывает всех зверей, для островного интеллектуала более логична пара из двух кошачьих — Льва и Кошки (Прил. I-II).

Таким образом, можно говорить о парадоксальной ситуации, когда идейными преемниками фелинистической проблематики Альдхельма стали ирландские монахи VIII–IX вв., а ближайшие эпигоны (из следующего поколения ученых англосаксов) следовали энигматической концепции на формальном уровне, буквально ориентируясь на энциклопедию вестгота Исидора и косвенно на материал ориентального «Физиолога». Изучение данного вопроса, следуя по

25 Eusebius. 1968: 253–256.

26 «Этимологии» Исидора стали основным источником по словесному портрету Тигра (Etym. XII. 2, 7: скорость бега, подобная полету птиц; пятнистость и быстрота как у стремнины реки; но главное — персидская этимология для стрелы), по характеристикам Пантеры (Etym. XII. 2, 8–9: толкование и этимологизирование греческого *pān*, однократная возможность для рождения потомства) и Леопарда (Etym. XII. 2, 10–11: о гибридности происхождения хищника и его имени от матери — львицы и отца — парда).

27 Физиолог. 1998.

извилистому пути охотящегося Пангура и искусному методу распутывания тайных смыслов в античных текстах монаха из Рейхенау, определило также и новый уровень для *игры интерпретаций* в раннесредневековых источниках вокруг символа мышеловки. В «Загадках» уэссекского монаха отсутствует вещный образ мышеловки, который задан анонимом в Бернском кодексе 611 (XL. De muscipula). Хотя напрямую мышеловка в загадке Симфосия (XXV. Mus) не упоминается, но подразумевается опасность, поджидающая затаившуюся мышку на пороге ее норы (мышеловка или кошка) за кражу пищи<sup>28</sup>. В итоге, именно западный сакс Альдхельм сделал окончательный выбор для всей раннесредневековой культуры в пользу живого хищника, отказавшись от предметного артефакта.

На мой взгляд, вышеописанная сценка с мышами и кошками из Келлской книги не коррелирует с темой мышеловки из античной литературы и не может иллюстрировать метафору Августина о «мышеловке дьявола». Кото-мышинные игры и поимка мыши в мышеловку являются, по-моему, разными сюжетными линиями. Уникальная для своего времени образованность Альдхельма проявилась и при рассмотрении данного вопроса. Малмсбериец использовал мотив мышеловки в прозамере «Похвала девственности»<sup>29</sup> и иносказательно в письме к Вихтфриду, когда сочинял риторически замысловатый пассаж о Медном Змие и о распятой на Животворщем Кресте пойманной Смерти<sup>30</sup>. Агиографические

28 **Симфосий.** 25. Мышь: В маленьком доме живу, где дверь постоянно открыта. // Малою пищей кормлюсь, однако же краденой пищей. // Имя такое ношу, как римский некогда консул (пер. М.А. Гаспарова) см.: **Симфосий.** 1982: 419.

29 **Remley.** 1989: 3-7.

30 **Сазонова.** 2010: 347, 361.

фрагменты, посвященные патриарху Иосифу (**DV. LIII: strofosam muliebris audaciae muscipulam**) и мученице Агнессе (**CDV. 1941: Muscipulam metuens spremit sermone petulcum**), святому Киприану (**DV. XLIII: adhibitis Leviathan argumentis strofosique deceptionum muscipulis ad thalami copulam et maritalе consortium flectere nequiret**), демонстрируют знакомство островного германца с латинским образным языком Африканской Церкви в понимании мышеловки как ловушки для пороков, приманкой в которой служит телесное начало человека. Африканская традиция маркировала связь мышеловки с прелюбодеянием и сексуальностью, распущенностью и жадностью. Эта интерпретация была известна Августину<sup>31</sup>, но его, очевидно, личной новацией стал переход к устойчивому образу *Cruх Christi* (*Cruх Domini*) как *muscipula diaboli*<sup>32</sup>. Для Альдхельма ведущим было следование основной традиции (мышеловка как ловушка греховного искушения), но уже по комментарию Р. Эвальда (**AO 295**) “*strofosus*” интерпретируется как “*diabolus*”, добавляя тексту сакского клирика и августиновский подтекст.

В кото–мышинной войне по загадке и в англо–ирландских миниатюрах с забавными играми крыс с хитрыми кошачьими можно увидеть связь с одним из клерикальных суеверий (хлебным испытанием), известным на христианском Востоке и в византийской религиозной культуре<sup>33</sup>. Речь идет о поимке

31 **Augustinus.** Sermo LVII, IX: Si autem avaritia in te inventa fuerit, viso lucro inardescis, vitiosæ escæ caperis laqueo. Si autem non in te invenerit avaritiam, remansit frustra extenta muscipula. Proponit tibi tentator pulcherrimam feminam: adsit intus castitas, victa est foris iniquitas (**Augustinus.** 1841: 391).

32 **Augustinus.** Sermo CCLXV (d), V: Mortis avidus diabolus fuit, mortis avarus diabolus fuit. Cruх Christi muscipula fuit: mors Christi, immo caro mortalis Christi tamquam esca in muscipula fuit (**Remley.** 1989: 1).

33 **Виноградов, Желтов.** 2015: 52–66.

и изобличении вора по ходу специального ритуала, который проводил священнослужитель над подозреваемым в воровстве с помощью помеченного хлебца и отчитки текстов заговорно-магического характера. Подлинный преступник был не в состоянии психологически выдержать такое стрессовое состояние. Этот позднеантичный обычай относился к числу запрещенных в христианской церкви<sup>34</sup>. Если в англосакской энигме ловчая кошка правомерно боролась с мышами, расхищающими зерно в амбарах, то авторы книжных миниатюр могли задумывать полноценные аллюзии на воровство мышами (или крысами) особых хлебцов, которые должны были поедать подозреваемые в воровстве во время магической отчитки и невольно выдавать себя, подавившись хлебом. То есть вороватый грызун утаскивал антиворовской артефакт, мешая проведению обряда, на страже которого, вероятно, и стояли монастырские коты.

Для сравнения с богатой на фактографию ирландской книжной культурой, где кот стал одним из самых чудесных зверей, можно привести характерный эпизод из саги «Трудное гостевание у Гуайре» (она датируется XII–XIII вв., но описанные в ней события происходят в VII в.)<sup>35</sup>. Во время гостевания поэтов у короля Гуайре мыши съели яйцо, приготовленное на завтрак главному поэту. Сначала разгневанный Сенхан задумал сочинить хулу на короля, но затем здраво рассудил, что виноват был кот, обязанный охранять яйцо от грызунов. Однако хулительное поношение не возымело на верховного короля

---

34 Хлебная (или сырная) ордалия, связанная с литургией и проводимая священнослужителями, фиксируется по законам Эдгара, Этельреда и Кнута X–XI вв. см.: **Keefe**. 1998: 242. В статье не исследуется происхождение этого обряда у англосаксов. Хлебная ордалия — одно из четырех судебных испытаний по законам позднего англосаксонского периода, только она, возможно, применялась исключительно к клирикам и монахам.

35 **Михайлова**. 2021: 61.

котов Ярусана погибельного эффекта. Наоборот, рассвирепевший Ярусан (в своем истинном размере) схватил Сенхана и поволок для поедания в свое логовище, по дороге к которому у монастыря Клонмакнойс святой Киаран убил хищного зверя, используя антимагический способ паразитировать волшебное существо, он метнул в него расплавленным металлом<sup>36</sup>.

Раннесредневековая трактовка позитивных качеств кота и кошки может подводить к становлению средневековых представлений у клириков о чистоте малых кошачьих по сравнению с нечистым статусом хтонических мышей и грязных собак<sup>37</sup>. Изначально все крупные кошачьи (как дикие бестии) являлись в библейском понимании нечистыми животными. Однако постепенно в раннехристианской культуре складывалась амбивалентная символика для льва, которого либо сравнивали с воскресшим Христом, либо усматривали у него проявления дьявольской природы<sup>38</sup>. В энигматическом цикле малмсберийца ведущим представителем кошачьих стал Лев, символ евангелиста Марка и зодиакальное созвездие (Прил. I). Моделируя природный мир загадки, Альдхельм устроил фантастическую охоту, где выставил против ориентального царя зверей северных представителей германского

36 Михайлова. 2021: 61–62. Monaghan. 2004: 77.

37 Неслучайно и то, что «реабилитация» кошачьих и позитивное восприятие пушистых мышеловов были свойственны ученой монашеской среде, где, интерпретируя библейскую классификацию чистых и нечистых животных, относили котов к чистым (наземные и домашние), а мышей — к нечистым (подземные и дикие).

38 Параллельно «обелению» домашних кошачьих и осмыслению христианской символики Льва происходило наполнение новыми смыслами образа восточной Пантеры. Для читателей александрийского «Физиолога» и средневековых бестиариев, восхищавшихся описанием и изображениями пестрой Пантеры с ее благоухающим голосом, именно эта дивно красивая хищница из всех кошачьих становится визуальным символом Христа.

бестиария — свирепого кабана и яростного оленя, хищного медведя и лютых волков.

Таким образом, на страницах загадок грозный воитель Лев соседствует с малой охотницей Кошкой, чье жестокое преследование своих жертв сочетается с осторожностью, которую она проявляет по отношению к охотничьим псам. Авторский выбор Альдхельмом именно кошки, смысловой акцент на пол которой подчеркивает ее фертильные качества, ограничился в энигме описанием охотничьей и мышеловчей природы животного, без отсылки к ее «производственной» роли нежной матери для котят. По моему мнению, ученый монах, с одной стороны, проводит скрытую параллель с другими загадками о порождающем начале в природе (Природа, Земля, Туча, Опоросная свинья, Ласка, Источник, Ночь), а с другой стороны, обыгрывая гендерную парность Льва и Кошки, он сопоставляет их с аномальной парой человеческих героев из своих загадок — с «Роженицей двойни» и «Урожденным слепцом». Военская и царственная маскулинность Льва подчеркивает женскую агрессивность Кошки, беспощадной к мелкому зверью и избегающей заведомо превосходящих врагов. Художественно интерпретируя поведенческие черты кошки, Альдхельм имитировал в последней строке энигмы взрыв чисто женских эмоций.

Акцент иберно–нортумбрийских художников на сакральном хлебе и устойчивый интерес поздних англосакских законодателей к хлебному испытанию имели глубокие древнегерманские корни в традиционной культуре англосаксов<sup>39</sup>. Обрядовые хлебцы со знаками–надрезами и их вотивные глиняные модели были вещными элементами не только

---

39 Сазонова. 2018: 168–173 (§ Помол, просеивание, хлебопечение: Нижний мир и стихия огня).

гончарной магии, жертвенного очага и погребального культа, но и основой культа плодородия, — общими для всех индоевропейцев. Хищная суровость кошки Альдхельма и «интеллектуализм» белого кота ирландского монаха визуально оттенялись в двух травестирующих хлебную ордалию сценках (статичная в наблюдении и динамическая в погоне) кото-мышинных игрищ из Келлской книги, которые носили, безусловно, юмористический характер. Исходя из этого, можно предполагать, что и смысловая интерпретация миниатюристами похищения ордального хлебца добавляла высокому сюжету снижено бытовую эмоциональность. Осмысленный выбор ранне-средневековыми творцами гендерной дифференциации для художественных описаний и портретов малых кошачьих сохранил полный комплект культурных характеристик своего времени, уникальность которого в том, что женская хищность, мужской интеллектуализм и парность в квазиритуальной сценке для животных не переступили через тонкую грань наделения одомашненных зверей антропоморфными чертами.

---

## Приложения

### АЛЬДХЕЛЬМ. ЗАГАДКИ<sup>40</sup>

#### I

#### XXXIX. ЛЕВ (LEO)

Косматый — в лесах вооруженных клыками вепрей  
И равно рогатых оленей, хоть пастью ревущих,  
Терзаю, и не страшась раздираю суставы медведей;  
Мордой кровавой сношу укусы и оскалы волков;  
Дикий — совсем не стыжусь кичиться царским величьем,  
Сплю ведь с открытыми, — не закрываясь от света, — очами.

#### II

#### LXV. КОШКА-МЫШЕЛОВ (MURICEPS)

Вполне надежный страж, неусыпно покои сторожащий,  
Мрачными ночами посещаю потайные убежища,  
Не теряя свет очей в темных пещерах.  
Для незримых расхитителей, кто опустошает груды зерна,  
Ловушки смерти бесшумно устраиваю в полбе.  
Бродячая охотница, обшариваю я и норы диких зверей,  
Но не хочу, чтоб травили быстроногими турмами с псами,  
Которые, облаивая меня, будут преследовать жестокой войной.  
Племя ненавистное мне положило имя носить.

---

<sup>40</sup> Мой перевод *Enigm.* XXXIX; LXV (AO 114, 127).

## Список источников и литературы

### ИСТОЧНИКИ

**Эзоп.** 1968 — <Эзоп>. Басни Эзопа / Пер. М.Л. Гаспарова. М., 1968.

**Безымянные поэты.** 1982 — Безымянные поэты. Кот, подавившийся сорокой // Поздняя латинская поэзия / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1982. С. 519.

**Луксорий.** 1982 — Луксорий. Эпиграммы Луксория // Поздняя латинская поэзия / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1982. С. 482–499.

**Симфосий.** 1982 — Симфосий. Загадки Симфосия // Поздняя латинская поэзия / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1982. С. 415–432.

**Федр. Бабрий.** 1962 — Федр. Бабрий. Басни / Сост. М.Л. Гаспаров. М., 1962.

**Физиолог.** 1998 — Физиолог александрийской редакции (Перевод греческого физиолога в древнейшем его составе) / Пер. Я.И. Смирнова. М., 1998.

**A coloring book of Ancient Ireland.** 2000 — A coloring book of Ancient Ireland / Text W. Stein, Illustrators N. Swanberg, L. Anderson, N. Conkle, B. Grossman. Santa Barbara, 2000.

**Augustinus.** 1841 — Augustinus Aurelius. Opera Omnia (PL XXXVIII). Paris, 1841.

**Book of Kells.** VIII–IX — Book of Kells (Codex Cenannensis), Dublin, Trinity College Library (VIII–IX cc.). MS A. I. 58.

**Eusebius.** 1968 — Eusebius. Aenigmata Eusebii // Variae collectiones aenigmatum merovingicae aetatis / Ed. Fr. Glorie (CCSL CXXXIII). Turnholti, 1968. P. 209–271.

### ЛИТЕРАТУРА

**Борч.** 2012 — Борч Ж. Зло и меняющаяся природа чудовищ в раннеирландских текстах // Атлантика. Записки по исторической поэтике / Ред. Т.А. Михайлова. Вып. X. Животные в языке и культуре кельтов и германцев. М., 2012. С. 3–20.

**Виноградов, Желтов.** 2015 — Виноградов А.Ю., Желтов М.С. «Апокрифическая» надпись с Мангупа и обряды «изобличения вора»: магия и право между Античностью и Средневековьем // Slověne = Словѣне. Международный славистический журнал. М., 2015. Т. 4, №1. С. 52–93.

**Диллон, Чедвик.** 2002 — Диллон М., Чедвик Н. Кельтские королевства / Пер. С.В. Иванова. СПб., 2002.

**Матюшина.** 1999 — Матюшина И.Г. Древнейшая лирика Европы. Кн. 1. М., 1999.

**Михайлова.** 2021 — Михайлова Т.А. Святой Киаран: карающая длань? // Атлантика. Записки по исторической поэтике / Ред. Т.А. Михайлова. Вып. XVII. М., 2021. С. 55–74.

**Сазонова.** 2018 — Сазонова А.А. Архетипы и артефакты древнегерманской судьбы по «Загадкам» англосакса Альдхельма // Цивилизация и варварство: человек варварского мира и варварский мир человека (Часть 2) / Глав. ред. В.П. Буданова. М., 2018. Вып. VII. С. 159–228.

**Сазонова.** 2010 — Сазонова А.А. Трансляция латинской интеллектуальной традиции: Альдхельм Малмсберийский // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы) / Общ. ред. М.С. Петровой, Л.П. Репиной. М., 2010. С. 323–361.

**Brown.** 2007 — Brown M. The Barberini Gospels: Context and Intertextual Relationships // Text, Image, Interpretation Studies in Anglo-Saxon Literature and its Insular Context in Honour of Éamonn Ó Carragáin / Eds. A. Minnis, J. Roberts. Turnhout, 2007. P. 89–116.

**Brown, Verey.** 1972 — Brown T., Verey C. Northumbria and the Book of Kells // ASE. Vol. 1. P. 219–246.

**Crane.** 2013 — Crane S. Animal Encounters: Contacts and Concepts in Medieval Britain. Philadelphia, 2013.

**Keefer.** 1998 — Keefer S. Ut in omnibus honorificetur Deus: The Corsnœd Ordeal in Anglo-Saxon England // The Community, the Family and the Saint: Patterns of Power in Early Medieval Europe / Eds. J. Hill, M. Swan. Turnhout, 1998. P. 237–264.

**Lewis.** 1980 — Lewis S. Sacred Calligraphy: The Chi Rho page in the Book of Kells // Traditio. Vol. XXXVI. P. 139–159.

**Megaw, Megaw.** 2001 — Megaw R., Megaw V. Celtic Art. From its beginning to the Book of Kells. L., 2001.

**Meyvaert.** 1989 — Meyvaert P. The Book of Kells and Iona // The Art Bulletin. N-Y., 1989. Vol. 71, №1. P. 6–19.

**Monaghan.** 2004 — Monaghan P. The encyclopedia of Celtic mythology and folklore. N-Y., 2004.

**Morgan.** 1934 — Morgan T. *Welsh Studies // The Year's Work in Modern Language Studies*. Cambridge, 1934. Vol. 5. P. 185–186.

**Paor.** 1977 — Paor L. de. *The Christian Triumph: The Golden Age // Treasures of early Irish art, 1500 B.C. to 1500 A.D. / Ed. P. Cone*. N-Y., 1977. P. 93–143.

**Poole.** 2015 — Poole K. *The Contextual Cat: Human–Animal Relations and Social Meaning in Anglo-Saxon England // Journal of Archaeological Method and Theory*. 2015. Vol. 22. P. 857–882.

**Remley.** 1989 — Remley P. *Muscipula Diaboli and medieval English Antifeminism // English Studies*. Oxford, 1989. Vol. 70, №1. P. 1–14.

**Schapiro.** 1945 — Schapiro M. “*Muscipula Diaboli*” *The Symbolism of the Mérode Altarpiece // The Art Bulletin*. N-Y., 1945. Vol. 27, №3. P. 182–187.

**Toynbee.** 1973 — Toynbee J.M. *Animals in Roman Life and Art*. N-Y., 1973.

**Wilson.** 1984 — Wilson D. *Anglo-Saxon Art. From the seventh century to the Norman conquest*. L., 1984.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

**AO** — Aldhelmus. *Aldhelmi operae / Ed. R. Ehwald (MGH AA XV)*. Pars I–II. Berolini, 1913–1919.

**ASE** — *Anglo-Saxon England*. Cambridge.

**CCSL** — *Corpus Christianorum Series Latina*. Turnhout.

**CDV** — Aldhelmus. *Carmen de virginitate (AO 350–471)*.

**DV** — Aldhelmus. *De virginitate (AO 226–323)*.

**Enigm.** — Aldhelmus. *Enigmata (AO 97–149)*.

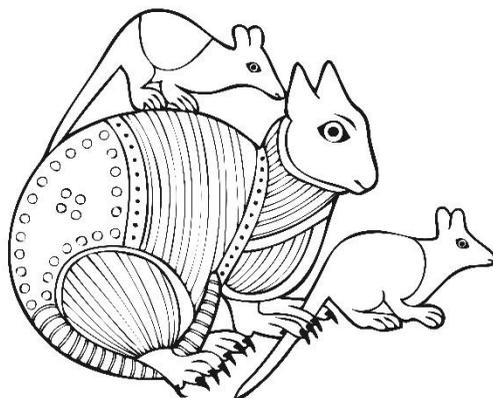
**Etym.** — Isidorus Hispalensis. *Etymologiarum sive Originum. Libri XX / Ed. W.M. Lindsay*. Vol. I–II. Oxford, 1911.

**MGH AA** — *Monumenta Germaniae historica, Auctores Antiquissimi*. Berlin.

**NH.** — Plinius. *Naturalis Historiae Libri XXXVII*: [http://www.penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Pliny\\_the\\_Elder/home.html](http://www.penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Pliny_the_Elder/home.html) (10.01.2022).

**PL** — Migne J.-P. *Patrologiae cursus completus. Series latina*. P.

## Иллюстрации



Илл. 1-2. Кот и кошка с мышами. Келлская книга (**Book of Kells**. VIII–IX: 34r). Прорисовка воспроизведена по книге **A coloring book of Ancient Ireland**. 2000.



Илл. 3. Охота на мышь. Келльская книга (Book of Kells. VIII–IX: 48r).



Илл. 4. Кот. Келльская книга (Book of Kells. VIII–IX: 83r).

А.В. Стогова

## МУЖСКАЯ МОДА И SELF-FASHIONING В ДНЕВНИКЕ АНГЛИЙСКОГО ЧИНОВНИКА СЭМЮЭЛЯ ПИПСА (1660–1669 гг.)

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** мода, self-fashioning, дневник, Сэмюэль Пипс, Стивен Гринблатт, субъект, идентичность, Реставрация.

**АННОТАЦИЯ:** Стивен Гринблатт, вводя понятие *self-fashioning* (само-моделирование, само-созидание) апеллировал к идее моды и костюма, способных превратить аристократов ренессансной Англии в произведение искусства. Проводить параллели между *fashion* и *self-fashioning* достаточно легко, когда под «модным» мы понимаем тип костюма и образа жизни, который может на определенный период стать престижным и популярным, который можно перенимать, а затем отказываться от него в пользу нового, создавая себе тем самым определенный публичный образ. Мода в раннее Новое время ассоциируется в первую очередь с придворным сообществом. Как может быть модным чиновник, год за годом одевавшийся в однотонные темные, как правило черные костюмы, приличествовавшие горожанину второй половины XVII в.? Статья посвящена тому, как мода и мужской костюм репрезентируются в дневнике чиновника Военно-морского ведомства Сэмюэля Пипса, которого называют модником и щеголем, и каким образом для него костюм мог стать инструментом формирования собственного Я.

Мода как феномен, каким она стала складываться в современной культуре, неразрывно связана с идеей самоопределения. Стивен Гринблатт, вводя понятие *self-fashioning* (само-формирование, само-созидание), обращал внимание на изменение понимания слова *fashion* в Англии XVI в., когда к значению придания формы материалу, процесса

Анна Вячеславовна Стогова, к.и.н, с.н.с. Отделения историко-теоретических исследований ИВИ РАН, доцент Кафедры истории и теории культуры Факультета культурологии РГГУ, anna100gova@yandex.ru

DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-237-296

формирования определенных внешних черт, добавляется и идея формирования себя, достижения определенного соотношения индивида с внешним миром, определяющего его поведение и восприятие<sup>1</sup>. Но и идея моды в смысле переменчивости костюма также проявилась в языке во второй половине XVI в., что позволяет рассуждать о принципиальном родстве идеи моды и формирования собственного Я. Исследователи отмечают, что к концу столетия семантическое поле понятия *fashion* включало в себя и значение видимости, внешней, нередко обманчивой формы<sup>2</sup>. Рассуждая о *self-fashioning*, Гринблатт делал акцент не на том, как отдельные индивиды создают собственное Я в процессе выборов, решений и поступков, но подчеркивает влияние внешних по отношению к ним политических и культурных процессов и сил, которые подталкивают их к самой необходимости «создавать себя» и формируют иллюзию автономии субъекта. Хотя самого Гринблатта костюм не очень интересовал, многие его идеи о конструировании идентичностей оказались важны и для историков моды, поскольку позволяли рассуждать о том, в какой мере и каким образом костюм может служить не только маркером принадлежности к определенной социальной группе и места внутри нее, но и способом конструирования персональной идентичности, навязанным самим существованием моды.

Вопрос о том, как соотносятся внешний вид и идентичность человека, до сих пор является одним из самых обсуждаемых в исследованиях истории и теории моды в силу того, что костюм видится и способом самовыражения, и, одновременно, — маской, скрывающей истинную сущность<sup>3</sup>.

- 
- 1 Greenblatt. 1984: 2.
  - 2 Jones, Stallybrass. 2000: 1.
  - 3 См. об этом: Энтусил. 2019: 180-184.

Сложность заключается не только в том, как в нашем понимании соотносятся внешность и идентичность, но и в целом в том, как формируется и осмысливается индивидуальное Я. В свое время Жиль Липовецкий поставил процесс развития индивидуализма в западной культуре в центр самого вопроса о зарождении современного феномена моды, заявив, что она «является первым и принципиальным знаком эстетической эмансипации индивидуума, знаком начала легитимной индивидуализации, разумеется подчиненной изменчивым повелениям человеческого общества»<sup>4</sup>. С одной стороны, появление на исходе Средневековья одежды, основанной на выкройке, а не драпировке, позволило создавать костюмы, прилегающие к телу, подчеркивать его индивидуальные особенности и тем самым служить инструментом для формирования не только социального, но и индивидуального образа<sup>5</sup>. С другой — возникновение моды как социального института невозможно без относительной индивидуальной свободы действий, а посему «мода как система неотделима от “индивидуализма”»<sup>6</sup>. В силу этого, как недавно отметил Ричард Томпсон Форд, мода в современном понимании формируется не тогда, когда появляется возможность подражать одежде высших классов (что, несомненно, тоже важно), но когда рождается новая чувствительность — психологизм и потребность выражать личные пристрастия, вкусы, симпатии, определяющие человека. Это изменяет понимание выразительности его внешнего облика. Если раньше мода служила для обозначения статуса и потому имела значение только для людей, обладавших той или иной властью, то теперь (приблизительно с середины XVIII в.) она

---

4 Липовецкий. 2012: 49.

5 Ford. 2021: 40.

6 Липовецкий. 2012: 42.

используется для демонстрации индивидуальных особенностей через нарушение, изменение, приспособление традиционного символизма<sup>7</sup>.

В этой истории исследователи выделяют ренессансную субъектность, существенно отличающуюся и от средневековой, и от современной. Если в современном мире, как отмечала Джоан Энтуисл, «групповая принадлежность индивида стала вопросом личного выбора, а идентичность — результатом его изобретательности»,<sup>8</sup> то в обществе раннего Нового времени идентичность строилась через балансирование между осознанием себя как индивида, отдельного существа и как части общего коллективного тела. Потому костюм в культуре Ренессанса очень тесно связан с идеей включенности в какое-то сообщество и обозначением статуса, но при это появляется и свобода выбора — подражать или не подражать зарождающейся моде, принимать или отвергать модные нововведения — то есть свобода демонстрировать свое отличие от других индивидов.<sup>9</sup>

Меня интересует период между этими двумя точками, и на мой взгляд в рассуждениях Гринблатта содержатся положения, которые позволяют ставить вопрос не просто о том, что костюм уже в XVI и тем более XVII в. мог создавать человеку индивидуальный облик (благодаря чему можно было стать даже законодателем моды). Мода в этот период могла восприниматься как инструмент конструирования более глубокой персональной идентичности и вместе с тем принуждать человека не только следовать ее законам, но и осмыслять себя через них.

---

7 Ford. 2021: 43.

8 Энтуисл. 2019: 187.

9 Липовецкий. 2012: 42.

Одной из ключевых метафор для понимания формирования собственного Я в культуре ренессансной Англии в работе Гринблатта выступает театр, в котором человек играет определенную роль, надевая соответствующий ей костюм как маску. При описании механизмов формирования Я в этот период для автора оказывается важным зазор между ощущением принадлежности, включенности человека в некоторое сообщество и того, что манифестируемая идентичность разыгрывается как роль в театре, за которой как за маской можно прятать что-то иное<sup>10</sup>. В значительной мере благодаря зазору между этими двумя несводимыми друг к другу позициями происходит осмысление человеком собственного поведения и поведения других.

Идея театра и театральности, как известно, является важной для описания аристократического общества в целом, в том числе, конечно, и моды. У того же Ж. Липовецкого мы найдем рассуждения о том, что она была связана с театральной зрелищностью образа и присутствием фигуры смотрящего. С этой логикой зрелищности и просматриваемости он связывал чрезмерность, излишества, преувеличения в костюмах, которые называл апофеозом эстетической бессмысленности<sup>11</sup>. Но метафора театра особенно интересна в контексте понимания английской моды и ее связи со становлением субъективной идентичности, благодаря дискуссиям о театре, которые велись в Елизаветинской Англии и при первых Стюартах. С одной стороны женские роли в английском театре играли мужчины, передевавшие в соответствующий наряд, а с другой — сюжеты многих пьес были построены на

---

10 Greenblatt. 1984: 157.

11 Липовецкий. 2012: 36-37.

переодевании, принятии чужой личности<sup>12</sup>. Дискуссии об этих вопросах показывают, что костюм виделся не просто покровом, маской, который было легко надеть и снять в нужный момент, он формировал человека, придавал ему форму, и с этим были связаны опасения, что костюм может влиять на самого актера и изменять его. Энн Джонс и Питер Сталлибрас отмечали, что с этим особым отношением к костюму было связано большое количество критических текстов в отношении моды как стремления к перемене одежды. Если культура модерности тяготеет к противопоставлению внешнего, поверхностного, ассоциируемого с костюмом, и внутреннего, глубинного — «реального» человека, то в культуре XVI в., отношения между одеждой и Я человека виделись более сложными, «одежда позволяла тому, кто ее носил, меняться изнутри»<sup>13</sup>. Со способностью одежды формировать и физический, и социальный облик человека, придавать ему характер, авторы связывают ключевое понятие своего исследования — материалов памяти, которые конституировали субъекта (и которые отчасти сохраняют свое значение по сей день). Одежда выступала напоминанием о разных аспектах идентичности человека — ливрея, как демонстрация служения тому или иному лицу, мантия или колпак как знак принадлежности к определенному сообществу или корпорации, украшение или предмет одежды, полученный в подарок как память о возлюбленном и т.п. Через облачение в ту или иную одежду человек становился кем-то, поэтому костюм был не просто маской в современном понимании. Не случайно и Гринблатт, хотя он и имел в виду вовсе не костюм, а разыгрываемые социальные роли, писал о том, что, если с человека

---

12 См. об этом: Мусвик. 2016.

13 Jones, Stallybrass. 2000: 2.

того времени снимать одну за одной театральные маски, под ними ничего не обнаружится<sup>14</sup>. Это означает иное соотношение между объектом и субъектом, между человеком и «внешним» миром, с которым он взаимодействует, а также иное понимание самого человека, который может не просто притесаться к новым обстоятельствам, принять новую форму, изменить свой облик, манеру речи и походку, развить в себе определенные навыки и черты характера, но радикально перемениться. «Расколдовывание мира», о котором писал еще Вебер, не было простой утратой веры в сверхъестественное, но, среди прочего, — постепенным освобождением от его влияния через все более активное использование сил и свойств внешнего мира себе на пользу и превращения внешних предметов, явлений и сил в объект своих манипуляций. В силу этого и мода, и *self-fashioning* имели отношение не к человеку как самостоятельной единице, но к балансу его взаимоотношений и соотношений с разными аспектами внешнего мира.

Эта чуткость к соотношению между Я и миром и к тому, какая из сторон в большей степени определяет его рамки, будет сохраняться на протяжении всего раннего Нового времени и породит много разных явлений — фигуру наблюдателя, феномен репутации и чувствительность к чужому взгляду и мнению, интерес к Другому и многое иное, включая внимание к эмоциям и ощущениям и в целом потребность в самоанализе, которая, когда субъектность человека и мера его независимости от мира станет более-менее понятной, приведет к рождению «психологизма», и основной интерес в определении собственного Я сместится внутрь самого человека.

Одним из самых известных документов, демонстрирующих чуткость к самому себе, центрированность на том, как

---

14 Greenblatt. 1984: 14.

выстраиваются отношения между Я и миром, является дневник чиновника Военно-морского ведомства Сэмюэля Пипса, который он вел на протяжении почти 10 лет в самом начале эпохи Реставрации. В значительной мере это проявляется и в его внимании к своему внешнему облику, которое демонстрирует текст. Издатели дневника отмечали, с какой тщательностью и удовольствием Пипс описывал свои и чужие костюмы<sup>15</sup>. Они связывали это внимание с тем, что он был сыном портного и в особенности с его тщеславием, называя его «модником» (*the man of fashion*)<sup>16</sup>. Александр Ливергант, переводя выдержки из дневника, выбрал слово «щеголь»<sup>17</sup>. Как писала Кэй Стэниленд — известный специалист по истории одежды и тканей — в одной из немногих работ, посвященных непосредственно Пипсу и его костюмам, «его увлечение новыми модами повсеместно признано теми, для кого содержание его дневника представляет исследовательский интерес; действительно, эта увлеченность проходит красной нитью через весь текст»<sup>18</sup>. Однако сами по себе наряды Пипса, какими мы их знаем по дневнику и портретам, не ассоциируются с «щегольством» или «модой» XVII в., которые обычно связывают с придворным костюмом. Он писал свой дневник в первые годы Реставрации, когда на смену пуританской строгости костюмов Протектората в аристократической, в первую очередь придворной культуре приходит французская мода на яркие, богато украшенные наряды. Они стали резко

15 **Peypys.** 2000: X, 98 (Nevinson J.I. Dress and personal appearance) Пипс также интересовался изображениями, отражающими разные костюмы и моды, и, в частности, собрал коллекцию французских модных гравюр. См. об этом: **Marly, de.** 1987.

16 **Peypys.** 2000: A, 83.

17 **Пипс.** 2010: 167.

18 **Staniland.** 2003: 42.

контрастировать с однотонными черными или темных оттенков костюмами, остававшимися типичными для достаточно обеспеченного горожанина, какие носил сам Пипс.

Образ щеголя и/или модника у Пипса обусловлен не только с возможностью носить определенный тип одежды (что, несомненно, важно), но в еще большей степени с особым отношением к собственному внешнему виду, о котором, в свою очередь, мы узнаем по тому, как выстраивается его описания, в которых обозначается не просто те или иные характеристики одежды, но личный вестиментарный опыт:

Оттуда к Лэнгфорду [портной Пипса — А.С.], у которого я не был после смерти моего брата и обнаружил, что моя жена и Мерсер уже там и договорились о двух богатых шелковых костюмах, которые мне пристало бы иметь, но больно уж они дороги. Я сомневаюсь, что смогу сразу выложить столько денег. Однако, дело сделано и будь, что будет. Это те расходы, с которыми мне легче всего смириться и которых сложнее всего избежать<sup>19</sup>.

Именно выделение того, что связано с внешним обликом, задним числом в процессе описывания и попытка сформулировать, выразить в словах, включить в порядок событий, случившихся в течение дня, обозначить свои эмоции или мысли, и создает определенный набор значений, которые важны для самого Пипса в понимании как себя, так и своих отношений с другими людьми, делает его щеголем.

При этом, речь идет не только о том, что в процессе письма он занимается самонаблюдением и создает определенный образ самого себя, частью которого становится интерес к собственному внешнему виду и вообще предметам одежды. Как отмечали исследователи, в дневнике мы можем увидеть свидетельства наблюдения и за собой, пишущим текст, т.е. объектом наблюдения является не только актер,

---

19 Pepys. 2000: VI, 104. (17.05.1665).

совершающий те или иные поступки в течение дня, но и автор, пытающийся эти поступки выстроить в единый нарратив и придать им определенный смысл<sup>20</sup>. Соответственно, имеет значение не только покупка предмета туалета или облачение в определенный костюм по тому или иному поводу, но акт упоминания об этом в тексте дневника. И набор этих значений отнюдь не ограничивается модой и щегольством.

Самый известный портрет Пипса кисти Джона Хейлса — в халате и с нотами в руках — был написан в 1666 г. и дает нам возможность увидеть, как выглядел автор дневника в тот период жизни, о котором мы знаем лучше всего (Илл. 1). Описание процесса его создания в дневнике напоминает нам, что в портрете взрослого самостоятельного человека мы можем увидеть не только свидетельство того, как он выглядел в действительности, или существовавших конвенций в отношении изображения персоны того или иного статуса для разных поводов и аудитории, или, наконец, замысла и мастерства художника, но и проявление его собственных представлений о том, в каком виде он хотел бы запечатлеть себя и быть представленным взору зрителя.

Пипс, описывая, как он заказывал портрет своей жены и себя самого, подчеркивает эту активную позицию клиента. Сначала был сделан портрет Элизабет Пипс, для которого они выбрали «позу, которую мы видели на одном из [портретов] леди Питер в образе Св. Екатерины»<sup>21</sup>. В какой-то момент он

20 См., например: **Berger**. 2005.

21 **Pepys**. 2000: VII, 44. (15.02.1666). Леди Элизабет Питер, уже скончавшаяся к тому времени, была женой католика и роялиста Уильяма Питера, 4-го барона Питера, и, хотя св. Екатерина не была ее покровительницей, ее образ мог иметь значение для английского католического сообщества. Св. Екатерина Александрийская известна тем, что пыталась обратиться в христианскую веру императора Максимилиана. Ее образ использовался королевами Генриеттой-Марией, женой Карла I, и Екатериной Браганса, супругой Карла II,

начал сомневаться относительно этого выбора, но, по мере того как шла работа над картиной, отмечал растущее удовольствие от проявляющегося сходства и красоты. Когда первый портрет уже был почти закончен, Пипс тоже начал позировать художнику:

Я сидел так, чтобы портрет был полон теней, и едва не свернул шею, заглядывая себе через плечо, держа положение, над которым он мог бы работать<sup>22</sup>.

В отношении своего собственного образа автор дневника не дает таких точных указаний, однако описывает свои сомнения («не знаю в чем дело, но мне не нравится, как получилось мое лицо»<sup>23</sup>), удовольствие и сделанные предложения. Он сам выбирает одежду, в которой будет изображен, и специально одалживает для этого индийский халат<sup>24</sup>. В середине апреля портрет был почти закончен, и Пипс «нашел, что к нему нечего добавить, кроме нот». Как и в случае с портретом жены, он был «доволен чрезвычайно, он написан очень правдиво»<sup>25</sup>. По его желанию листок с нотной записью был выписан очень тщательно, и легко прочитать мелодию и слова,

---

как знак благочестия и, подспудно, — попыток обратить своих мужей в истинную веру. Одно из таких изображений Пипс увидел и описал в августе 1664: «Королева изображена... как Св. Екатерина — восхитительно, и отменное сходство». **Pepys**. 2000: V, 254 (26.08.1664). Для него самого и его жены использование такого образа могло служить знаком лояльности королю, а возможно и католической вере, учитывая, что начальником Пипса был католик — герцог Йоркский, будущий король Яков II. Об публичном образе королевы Екатерины Браганса см.: **Hayward**. 2019a: 249.

22 **Pepys**. 2000: VII, 74-75. (17.03.1666).

23 **Pepys**. 2000: VII, 78. (20.03.1666).

24 «Оттуда домой, быстро перекусил и к Хейлсу. И там сидел почти дотемна, пока шла работа над моим халатом, который одолжил, чтобы меня в нем написали. Халат индийский, и у меня есть все резоны ожидать, что картина с ним получится превосходнейшей». **Pepys**. 2000: VII, 85. (30.03.1666).

25 **Pepys**. 2000: VII, 96. (11.04.1666).

так что можно опознать сочиненную им самим за несколько месяцев до этого песню<sup>26</sup>. После того, как Хейлс провел для Пипса экскурсию по портретной галерее Уайтхолла, объясняя особенности разных картин, он, вопреки совету художника, высказался за то, чтобы на заднем плане вместо пейзажа было нарисовано небо, как на портрете его жены, «что будет очень благородно»<sup>27</sup>. Дискуссия об этом возобновлялась не единожды. После первого упоминания 13 апреля, 18 числа Пипс вновь пишет:

К м-ру Хейлсу, где он пытался убедить меня поместить пейзаж на задний план картины, но мне это не нравится, я намерен, чтобы было по-другому, что, как я понял, было ему не очень по вкусу, однако он был достаточно любезен, чтобы согласиться все переделать<sup>28</sup>.

Новый вариант понравился ему не так, как он ожидал, но все же Пипс счел его лучше предыдущего.<sup>29</sup> Все эти моменты он фиксирует в дневнике, они становятся частью другого образа, который он так же кропотливо создает в тексте — образа человека, чувствительного к самому себе и занятого постоянным самонаблюдением.

26 Это песня «Уходи, красавица!» (*Beauty retire*), которую в 1665 году он написал в сотрудничестве с Цезаре Морелли на стихи, взятые из «Осады Родоса» (Ч. II. Акт 4. обращение Солимана к Роксолане) — героической драмы Уильяма Давенанта, первая часть которой была поставлена им как первая английская опера в 1656 году. В 1663 году «Осада Родоса» была издана как драматическое произведение из двух частей.

27 **Pepys**. 2000: VII, 98. (13.04.1666).

28 **Pepys**. 2000: VII, 103. (18.04.1666).

29 **Pepys**. 2000: VII, 105. (20.04.1666). В аннотации к портрету на сайте Национальной портретной галереи, где он хранится, указано, что поведенная в 1954 году рентгенография не обнаружила следов упомянутого Пипсом пейзажа, однако продемонстрировала, что действительно были внесены изменения, связанные с нотами, а также первоначально на портрете была видна и правая рука Пипса. **Hayls**. 1666.

На первый взгляд связь между пониманием костюма, моды и формированием собственного Я кажется очевидной. В большинстве случаев упоминание о своих нарядах или деталях костюма в дневнике Пипса связаны с их новизной — категорией, которая является ключевой для определения модного — покупкой, заказом у портного, первых выходах в свет и удовольствием и удовлетворением, которые они порождают: «Встал и надел свой новый шерстяной костюм, в котором выгляжу очень благородно, по словам моей жены»<sup>30</sup>. Равным образом, в поле внимания Пипса попадают те случаи, когда он испытывал неловкость из-за своего внешнего вида, будучи одет неопрятно, в старую или простоватую одежду:

Я имел намерение поговорить с королем о деле, которым я вполне мог бы заняться — о захваченном французском военном корабле и о том, как он хочет его переоснастить, — просто из желания продемонстрировать свою старательность в делах. Но мое белье было несвежим, а одежда жалкой, и я решил, что ни то, ни другое не подходит даже для встречи с другими людьми при дворе, к которым у меня были дела. Я был раздосадован и решил впредь этого не допускать<sup>31</sup>.

Этими двумя крайними точками, очень наглядно демонстрирующими значимость для Пипса его внешнего вида, чувствительность к тому, как этот внешний вид коррелирует с самооощущением и с мнением, которое складывается у окружающих, и определяется впечатление «модности» и «щегольства» как желанием выглядеть наилучшим образом и озабоченности своим внешним видом.

Щегольство, стремление покупать новые наряды, тщеславие, связанное с внешним обликом — все это было важнейшими составляющими публичного (преимущественно критического и сатирического) дискурса о моде в Англии, да

30 Pepys. 2000: VI, 127-128. (15.06.1665).

31 Pepys. 2000: VIII, 120-121. (20.03.1667).

и в целом в Европе XVII в.<sup>32</sup> Любопытно, что для описания собственного вестиментарного поведения Пипс использует именно те характеристики, которые были на слуху при обсуждении моды, и он чувствителен к тому, что сам подвержен обаянию красивого и нового наряда, хотя в его описаниях мы не увидим никакого осуждения, только наблюдение за собой и, нередко, усмешку.

Но наиболее интересно то, что за исключением случаев, когда надетый костюм необычен своей новизной, дороговизной или неряшливостью/простотой, Пипс обходит свой внешний вид молчанием. Эта особенность очень наглядно демонстрирует специфику взгляда на повседневность, который представлен в дневнике. Пипс знаменит тем, что он невероятно наблюдателен и умеет преодолевать невидимость, незаметность повседневности. Это создает ощущение, что он описывает буквально все, что с ним происходит. Однако это не так — рутинные, неизменные, повторяющиеся изо дня в день действия, за исключением некоторых, имеющих значение для построения нарратива, не находят места в его представлении течения жизни. Он не описывает процесс ухода за телом, кроме походов к парикмахеру, неизменные приемы пищи, например завтраки, молитвы перед едой и так далее. И среди прочего, он игнорирует в тексте процесс одевания и раздевания и то, во что он одет, если только в этом не было чего-то необычного.

Отчасти этот взгляд связан с тем, что костюмов у Пипса было совсем немного, он отнюдь не менял их каждый день, дорогие наряды надевались только по особому поводу. Разнообразие и множественность одежды, которые ассоциируются с модным образом жизни элиты, для человека среднего класса еще не имела такого значения. Даже новый костюм

---

32 Tankard. 2020: 23-46.

упоминался им один-два раза, а потом становился частью обычной жизни или оказывался маркером событий особой значимости, которые требуют выглядеть лучше обычного.

При этом, сама эта (пусть и не столь великая) множественность нарядов была навязана ему изменившимся положением в обществе, необходимостью то и дело общаться с высокопоставленными людьми, бывать при дворе. Получив новую должность в апреле 1660 г., он покупает много новых вещей и записывает: «Я молю Господа, чтобы он позволил мне расплатиться»<sup>33</sup>. А уже в сентябре того же года он вынужден срочно покупать новый костюм, т.к. теперь в силу положения должен соблюдать траур по брату короля — герцогу Глостерскому<sup>34</sup>. Новизна в привычном нам значении актуальности волнует Пипса, он отслеживает модные изменения, однако преимущественно это отнюдь не радостные ожидания модника, а довольно настороженное отношение человека, которому придется потратиться на новый костюм или аксессуар, а также привыкнуть все это носить («пустая затея — покупать новую одежду до Пасхи, когда они смогут увидеть, какой мода будет этим летом»)<sup>35</sup>.

Тягостность необходимости следовать моде в еще большей степени ощущается, когда речь заходит об одежде жены, которой вообще в дневнике уделено несравнимо меньшее внимание. Пипс определенно ощущал, что ее наряды в первую очередь отражают его статус и в обществе, и в семье (с этим был связан его гнев, если жена надевала или покупала что-то на его взгляд недопустимое для ее положения в

---

33 **Pepys.** 2000: I, 190. (1.07.1660).

34 Генри Стюарт, герцог Глостерский (8.07.1640–13.09.1660) — младший сын короля Карла I и Генриетты–Марии Французской. Умер от оспы до коронации старшего брата. **Pepys.** 2000: I, 251. (23.09.1660).

35 **Pepys.** 2000: VIII, 63. (15.02.1667).

обществе или обстоятельства выхода в свет). Он довольно жестко контролировал ее расходы на одежду, хотя ближе к концу десятилетия, когда его финансовое положение существенно улучшилось, дневниковые записи показывают, что Элизабет Пипс могла заказать платье сама и уведомить мужа *post-factum*. Осознание необходимости следовать моде и невозможность делать это с легкостью вызывают гораздо более сильную фрустрацию, когда речь заходит о нарядах жены, а не своих собственных, чья практическая ценность в выстраивании общения видится ему гораздо отчетливее. Так, в конце 1662 г. он записал:

...допоздна обсуждал с женой, как мы вскорости будем принимать между доктора Кларка и миссис Пирс. Очень переживаю, что у жены не было ни одного зимнего платья. Мне даже стыдно, что она вынуждена появляться в платье из тафты, когда весь свет уже носит муаровые.<sup>36</sup>

Когда намеченный прием был уже совсем близок, Пипс все же решает купить ей платье, в котором ему (речь идет именно о его неловкости) будет не стыдно представить ее перед гостями:

...наконец, чести ради (*for my honour*), я вынужден заказать ей новое муаровое платье к визиту миссис Кларк (*to be seen by Mrs Clerke*). Меня беспокоит необходимость расстаться с такой суммой денег.<sup>37</sup>

Разорительность моды, в случае бездумного увлечения ею, была одной из постоянных тем в сочинениях о ней самого разного толка — и моралистических, и сатирических. В коллекции Пипса, например, можно найти балладу «Веселое путешествие в Лондон с целью посмотреть моды молодого деревенского кавалера, у которого денег было больше, чем

36 Pepys. 2000: III, 298. (29.12.1662).

37 Pepys. 2000: IV, 10. (9.01.1663).

ума»,<sup>38</sup> в которой очень иронично описываются злоключения человека, гонящегося за разорительной модой. Озабоченность Пипса свидетельствует о потребности найти баланс между требованиями, предъявляемыми новым образом жизни, желанием использовать возможности того статуса, который обозначает костюм, и собственными финансовыми возможностями.

Не только в отношении себя самого, но и при описании нарядов придворных и короля интерес Пипса привлекали не столько яркость и разнообразие или актуальность, сколько роскошность и дороговизна. Он даже записывает немислимую для него самую сумму в 200 фунтов, которую его покровитель граф Сэндвич отдал за парадный костюм, предназначенный коронации Карла II в 1661 г.<sup>39</sup> Два года спустя, когда Пипс сетует, что за месяц очень сильно потратился на одежду, купив бархатный плащ, два суконных костюма, шерстяной халат с золотыми пуговицами и петлями, шляпу и еще много чего, он потратил на все это 55 фунтов<sup>40</sup>.

Яков I в 1604 г. отменил суртуарные законы, известные как законы о роскоши, регламентировавшие, в числе прочего, право на ношение одежды определенных фасонов, цветов и тканей в разных социальных группах. Однако в отдельных сообществах и, особенно, корпорациях продолжали действовать формальные регламентации в отношении внешнего вида и в еще большей мере сохраняли свое влияние негласные ограничения на ношение той или иной одежды людьми разного положения<sup>41</sup>. Развитие международного рынка и

---

38 *A merry Progresse to London*. 1615.

39 *Pepys*. 2000: II, 83. (22.04.1661).

40 *Pepys*. 2000: IV, 357. (31.10.1663).

41 О суртуарных законах и идее роскоши см., например: *Hayward*. 2019b.

технологий, несомненно, способствовали большей доступности и разнообразию фасонов, цветов и тканей, в особенности в период Реставрации. Тем не менее, существовавшие предрассудки<sup>42</sup> и религиозные убеждения, гласные и негласные нормы социальной иерархии и, наконец, цены, способствовали тому, что сохранялись очевидные различия в вестиментарных практиках. В силу социального положения Пипс никогда не мог бы носить такой костюм, как его покровитель, поскольку это означало бы претензии на статус, которым он не обладает, но, богатея, он мог покупать более дорогие вещи. В его дневнике хорошо заметно различие в восприятии социальной значимости цвета и тканей. Он почти не обращал внимание на цвета одежды при описании своих или чужих костюмов, и сам, как это было обычно для горожанина, носил одежду темных оттенков, преимущественно — черную. Не то, чтобы он совсем не описывал цвета, но для него существенной была яркость, а не оттенок цвета — обычно он отмечал только, что костюм или платье были «цветными» (*coloured*). Скорее всего, это было связано с тем, что новая французская мода, которая была одним из визуальных знаков смены власти, резко контрастировала с пуританскими костюмами периода революции и Протектората не каким-то особым цветом, а самим его присутствием.

Яркая французская мода только проникала в английскую культуру и преимущественно в придворное общество, она была совсем непривычной для горожан. Когда в июне 1665 г.

42 Яркие и пестрые одежды ассоциировались с грехом и распутством. Возможно, это было одной из причин, по которой сам Пипс не испытывал энтузиазма и восхищения перед яркими костюмами придворных. Однажды он отчитал свою жену за то, что ленты на ее шляпе «были плохо подобраны и к тому же двух разных цветов». Он был так разгневан, что в пылу спора «как вспыльчивый дурак обозвал ее шлюхой, о чем потом сожалел». **Репрс.** 2000: II, 235. (19.12.1661).

на дом принесли костюм, заказанный для него женой, Пипс, с нетерпением ожидая его, тем не менее оказался рассержен покупкой:

Встал и долго дожидался нового костюма, но его не принесли, и я нарядился в свой последний новый черный костюм из шелка и камлота. И когда уже был полностью одет, наконец принесли новый из цветного феррандина<sup>43</sup>, в который жена намерена меня облачить из любви ко мне. Я был раздосадован, но думаю только из-за того, что не привык носить цветное, и он смотрится на мне несколько непривычно<sup>44</sup>.

Эта цитата весьма показательна тем, что игнорируя конкретный цвет и отмечая лишь его наличие, Пипс при этом внимателен к тканям, из которого сшит и один, и другой костюм. Это характерно для всех его описаний нарядов, даже если речь идет о пестрых костюмах придворных. Его не интересует их цвет (хотя, как мы видим, он и сам начинает носить цветные одежды), но он с восторгом и завистью описывает дорогостоящие материалы, из которых они сделаны — шелк, бархат, кружево, шитье<sup>45</sup>. Вполне вероятно, внимание к материалам было связано с тем, что они были более стабильным (и надежным) показателем высокого положения, нежели

43 Феррандин — дорогая восточная шелковая ткань.

44 **Pepys**. 2000: VI, 125. (11.06.1665).

45 Они, в особенности невероятно дорогое шитье, в буквальном смысле затмевали цветность. Это особенно хорошо заметно в описании королевской процессии через город за день до коронации, поскольку «великолепие этого дня проявлялось в их одеждах, лошадях и их убранстве». Пипс ни разу не упомянул цвета, но отмечал дорогую визну материалов: «у них повсюду шитье и бриллианты», «король в очень богато расшитом костюме и плаще, смотрелся благороднейшим образом», костюм графа Сэндвича, о котором шла речь выше, — «очень богато расшитый». Единственные — и ослепляющие — цвета, упомянутые им, также скорее относятся к материалу, поскольку речь идет о золотых и серебряных нитях, которыми делалось шитье: «Это зрелище, наполненное золотом и серебром, было столь великолепным, что мы едва могли его смотреть — в конце концов, оно стало невыносимым для наших глаз». **Pepys**. 2000: II, 82-83. (22.04.1661).

цвет, в них имело смысл вкладываться. Действительно, позднее король попытается вернуться к более строгой и независимой от французов моде, чему Пипс был очень рад.

Собственные костюмы Пипс также оценивает с точки зрения стоимости — и реальной, и символической, что объясняет его интерес и удовольствие именно от новой одежды. Как раз качество и стоимость материалов, из которых шит костюм, а не более яркий цвет (хотя и он, несомненно влиял на стоимость тканей) являются для него способом продемонстрировать улучшившееся социальное положение. Если сравнить портрет Пипса 1666 г. с теми, которые были сделаны позднее (Илл. 2-3), то главное отличие костюма, которое бросается в глаза на более поздних изображениях — это кружевной шейный платок. Кружева были очень дороги, и в дневнике есть немало упоминаний о том, как сначала Пипс может себе позволить платок, отороченный кружевами только на концах, и находит его чрезвычайно важным элементом собственного облика:

Собрался утром и надел мой первый кружевной воротник, и он так хорош, что я решил, что мои самые большие расходы будут на кружевные воротники. С ними и все остальное будет выглядеть эффектнее<sup>46</sup>.

Позднее, в 1665 г., когда его доходы существенно возросли, он с радостью отмечает, что может себе позволить и «первый кружевной платок, целиком сделанный из кружева»<sup>47</sup>, какой носили только люди высокого положения.

Одежда была для него зримым и в прямом, и в переносном смысле выражением его успеха. Дневник фиксирует и делает видимым продвижение Пипса, которое определяется и

46 Pepys. 2000: III, 228. (19.10.1662).

47 Pepys. 2000: VI, 128. (15.06.1665).

материальным положением (в течение первых лет дневника он регулярно записывал, сколько он истратил денег и сколько приобрел, в конечном счете этот успех был оглушительным)<sup>48</sup>, и его карьерой (он действительно стал чиновником очень высокого уровня — секретарем Адмиралтейства), и вхождением, включенностью в определенные социальные круги.

Удовольствие, связанное с новизной своего костюма, у Пипса двояко. Во-первых — от самой возможности регулярно приобретать необходимые и даже не очень необходимые вещи. Речь идет не только о покупках, но и о подарках или взятках или даже (поначалу) переделках старых вещей. Дареные вещи тоже не обязательно являлись новыми в смысле времени их производства, но были новы с точки зрения обладания ими. Секонд-хенд в среде, в которой поначалу вращался Пипс, был вполне обычным делом, особенно, если речь шла о долговечных и дорогостоящих вещах: «...вечером получил бобровую шляпу, старую, но очень хорошую от сэра Уильяма Батлера, которому надо будет подарить что-нибудь в ответ. Очень доволен ею»<sup>49</sup>. Довольство от бобровой шляпы связано не только с нею самой, но и тем, что она обозначает приобретенный социальный капитал — связи, которые работают на статус и благополучие. Но в тексте присутствует и вообще удовольствие от любой новой вещи, само появление которой уже говорит о каких-то изменениях, движении, даже если это штаны, скроенные из старого плаща или вовсе — юбки жены («Сегодня первый раз надел мой нарядный суконный костюм, сделанный из плаща...»<sup>50</sup>; «Вернулся домой и надел мой серый

48 По оценке Джона Нунана личное состояние Пипса за 8 лет службы в морском ведомстве увеличилось 25 до 7000 ф.ст. Noonan. 1984: 385.

49 Pepys. 2000: III, 67. (19.04.1662).

50 Pepys. 2000: I, 118. (29.04.1660).

суконный костюм и белый отделанный камзол, скроенный из нижней юбки моей жены — первый раз, когда представился случай его надеть»<sup>51</sup>). Для Пипса важно зафиксировать именно появление той или иной новой вещи и удовольствие, которое с этим связано, и дальше она его не интересует, если с ней не происходит чего-то необычного. Каждый новый костюм или аксессуар сам по себе — свидетельство не только финансового, но и социального успеха для человека, который был сыном прачки и портного и начинал в качестве секретаря своего покровителя, а уж тем более, если этот костюм лучше и дороже прежнего. Второй аспект удовольствия связан как раз с приобретением вещей более дорогих или статусных, нежели раньше. Шелковый костюм вместо суконного, плащ, подбитый бархатом и мехом, вместо шерстяного, кружевные шейные платки вместо шелковых и так далее. Хотя, несомненно, это удовольствие зависело от потраченной суммы, что хорошо видно при описании новых платьев Элизабет Пипс. Упомянувшееся выше муаровое зимнее платье, которое он был вынужден приобрести для нее, доставило удовольствие только самой Элизабет.<sup>52</sup> В целом поначалу, когда финансовое положение еще совсем не соответствовало амбициям Пипса, расходы на собственную одежду всегда компенсировались ощущением удовольствия или пользы, тогда как траты на ее наряды вызывали скорее раздражение:

Моей жене прислали ее платье, которое теперь расшито кружевами. Оно действительно очень красиво, но обошлось мне в изрядную сумму, куда большую, чем я рассчитывал. Хорошо, что больше тратиться не придется.<sup>53</sup>

---

51 *Pepys*. 2000: II, 120. (13.06.1661).

52 *Pepys*. 2000: IV, 13. (12.01.1663).

53 *Pepys*. 2000: V, 100. (26.03.1664).

Однако эффект от этих покупок был источником и его собственного удовольствия:

...днем жена послала за мной, чтобы я посмотрел ее новое кружевное платье (то есть платье, которое ей обшили кружевами). Оно действительно очень хорошо сделано и придает ей благородный вид. Я очень им доволен.<sup>54</sup>

Если Пипс был доволен собой и своей одеждой, он, как правило, также писал, что выглядит благородно или привлекательно. Важность этих двух взаимосвязанных характеристик определялась тогдашним положением Пипса. Он начал вести свой дневник, когда уже некоторое время работал в канцелярии, а вскоре получил должность в Военно-морском ведомстве, благодаря покровительству лорда Сэндвича, которого в свою очередь новоиспеченный король Карл II осыпал милостями за то, что тот командовал флотом, вернувшем его на родину. Поначалу новые коллеги, имевшие и более высокое происхождение, и больший достаток, и опыт в работе, относились к нему свысока, и Пипс приложил немало усилий для того, чтобы его начали принимать как своего. Первые несколько лет дневника очень большое количество переживаний и ухищрений, а также текста о них были связаны с потребностью вписаться в новый круг общения — не только быть принятым, но в действительности ему соответствовать. Новая одежда, адекватная положению, которое он стремился занять, играла существенную роль в этих попытках утвердиться в новом статусе — Пипс начинает носить шпагу и плащ, и другие атрибуты костюма благородного человека, что имело важное символическое значение: он начал позиционировать себя не как доверенного слугу своего покровителя, а как джентльмена. Пипс мог претендовать на этот статус,

---

54 Pepsys. 2000: V, 110. (3.04.1664).

поскольку происходил из младшей ветви дворянского семейства, несмотря на род деятельности своих родителей, и граф Сэндвич приходился ему дальним родственником. При этом, как отмечал Вудрафф Смит, существовали и другие составляющие образа джентльмена — уровень доходов и независимое положение, — которых в начале 1660-х годов Пипсу явно недоставало. Однако была возможность (хоть и ограниченная в виду нехватки средств) изобразить из себя джентльмена, чтобы его стали принимать за такового. Смит выделяет три составляющих в таком перенимании образа жизни джентльмена: приобретение дорогостоящих вещей, которые ассоциировались с респектабельностью, следование правилам, определявшим поведение джентльмена, и следование моде<sup>55</sup>. Исследователь описывает костюм как инструмент, который Пипс, как и другие «выскочки», использует для своего продвижения вверх.

У Пипса мы видим очень большую чувствительность к тому, что одежда делает его полноправным и узнаваемым членом определенного сообщества. Метафора театра и костюма как маски (в особенности, маски, которая способствует реальному перевоплощению) очень уместна в его отношении, поскольку он был заядлым театралом и многое о театре знал<sup>56</sup>. Однако случай с ним интересен тем, что диалогичная структура, которую Гринблатт обнаруживает в самоформировании представителей элиты ренессансной Англии, у Пипса работает несколько иначе. Речь не идет о процессе приближения к определенной цели или образу, все-таки герои, которых

55 **Smith.** 2002: 31.

56 По мнению Мириам Нанди, образа театра очень важен для понимания дневника Пипса, поскольку жизнь, какой она отражена в его тексте, является собой своеобразный социальный театр, представленный взору зрителя. **Nandi.** 2021: 181.

изучает Гринблатт, видят свое положение в обществе и, соответственно, свое соотношение с обществом достаточно стабильным. Пипсу свойственно совершенно обратное и это в значительной мере определяет его отношение к костюму.

Он существовал на стыке очень разных социальных миров и в силу родственных связей, и благодаря кругу общения, и, конечно же, в следствие очень активных изменений в своей жизни. Хотя, безусловно способность одежды обозначать те или иные аспекты положения человека в обществе важна для Пипса, дневник, в силу особенностей этого способа говорить о себе, на первый план выводит другой аспект — способность костюма маркировать движение в социальном пространстве. Сама манера упоминать в дневнике только новые (как правило — более дорогие) костюмы подчеркивает, что Пипс не имел этой стабильной роли, которую можно было бы создавать или опознавать через внешний вид, хотя и стремился к тому, что можно довольно широко определить как «благородного джентльмена». Он прослеживал свое постепенное изменение, и потому, как и герои пьес, — постоянно переодевался.

Как раз эта чуткость к тому, что такое одежда как часть самого себя и одновременно — способ коммуникации с миром, и к тому, как его можно использовать и позволяет нам говорить о том, что и костюм и способ представления костюма в дневнике или портретах был для Пипса модусом формирования собственного Я. Но это не только движение к определенной цели, но процесс постоянной адаптации, переосмысления, переозначивания. Сама эта способность к постоянному переделыванию в дневнике оказывается центральной характеристикой формулируемого там образа Я, в силу чего большее внимание уделяется тому, что облачение во все более статусные и дорогие наряды означает изменение самого Пипса, даже если при этом он переодевает не себя, а свою жену.

В конструкции Гринблатта для самоформирования важно некоторое дистанцирование себя от привычных социальных норм, что позволяет использовать социальные рамки для создания еще какого-то дополнительного пласта значений, который будет представляться своим, персональным. Для Пипса этим пластом значений становится подвижность и переменчивость. Нарратив, который он создает о себе в дневнике, в том числе нарратив об одежде, демонстрирует, что для него было важно быть человеком (и создавать соответствующий образ), который не просто занимает какое-то положение или даже иное положение, нежели раньше, но который все время меняется, для которого *self-fashioning* — это постоянный и довольно сложный процесс, ключевую роль в котором играет не сам костюм, а постоянные переодевания.

В рамках такого нарратива о себе одежда еще не вполне представляет собой что-то внешнее, что можно надеть и снять, оставаясь собой, но в то же время мы можем наблюдать и определенную дистанцию между Я и костюмом, поскольку последний оказывается объектом манипуляции, инструментом создания идентичности. Не случайно дневник демонстрирует чувствительность Пипса к чужому взгляду. Он неоднократно и в самых разных ситуациях отмечает озабоченность тем, как он или его супруга выглядят в глазах других людей. Так, в 1667 г. отправившись в незнакомую церковь, он вечером записал, что опасается, что его приняли за слугу собственной нарядно одетой жены, т.к. на нем был простой воротник<sup>57</sup>.

Эта постоянная оглядка на присутствие стороннего взгляда, обнаруживаемая в тексте, демонстрирует, что конструирование собственного Я посредством изменения

---

57 Pepys. 2000: VIII, 115. (17.03.1667).

вестиментарных практик, было выбором, навязанным извне, необходимостью, связанной с тем, что он стал заметной саомстоятельной фигурой, объектом чужого внимания — сначала как доверенное лицо влиятельного человека, потом — как чиновник, ответственный за принятие значимых решений в Военно-морском ведомстве. Пипс как автор дневника показывает нам, что он не сразу пришел к принятию публичной значимости своего костюма. Кэй Стэниленд полагает, что забота об опрятности и сохранности одежды — это качества, привитые ему в детстве отцом-портным<sup>58</sup>. Однако, хотя забота об одежде и умение использовать куски тканей для новых деталей костюма и были поведением человека небогатого, рачительного и знакомого с портновским мастерством, большая часть примеров, приводимых исследовательницей, имеет отношение к осознанию публичной значимости костюма лично для Пипса. Другой исследователь, Вудрафф Смит, напротив, обращает внимание на то, что к вступлению Пипса на путь модника приложили руку женщины, которые ему покровительствовали — Джемайма, супруга графа Сэндвича и ее сестра, леди Анна Райт, не раз в течение 1661 г. обращавшие его внимание на необходимость хорошо одеваться, для того, чтобы преуспеть при дворе<sup>59</sup>. И сама эта фиксируемая постепенно усиливающаяся необходимость и потребность заботиться о своем внешнем виде уже есть знак происходящих с ним изменений, нового статуса, и одновременно — свидетельство его усилий по самосозиданию, ставших необходимыми в новых обстоятельствах.

Костюм и вообще внешний облик поначалу почти не осознаются Пипсом как инструмент и доказательство

---

58 Staniland. 2003: 44.

59 Smith. 2002: 27-29.

происходящих с ним изменений и, соответственно не сразу становятся объектом внимания в его самонаблюдении. Создававшийся в 1666 г. портрет, демонстрирующий его озабоченность своим публичным образом, был не первым в его жизни. В дневнике упоминается и более ранние портреты Пипса и его жены кисти «художника Сэвилла», которые были заказаны им в ноябре 1661 г. и повешены в гостиной 22 февраля 1662 г.<sup>60</sup> Пипс описывал процесс их создания гораздо более скупо. Как правило, записи ограничивались упоминанием о том, что он или жена позировали художнику. Только когда основная работа была завершена, Пипс отметил, что вмешался с советами в отношении портрета своей супруги:

Нынче утром я и жена отправились к художнику. Она позировала в последний раз, а я стоял рядом и подсказывал ему доделать еще кое-какие мелочи. И думаю, что теперь ее портрет мне очень понравится. После нее нарисовали ее черную собачку, пока та сидела у нее на коленях, что очень нас развлекло<sup>61</sup>.

В 1661 г. явно в его глазах был более важен сам факт приобретения портретов — вещи дорогой и свидетельствующей об определенном социальном положении, даже если они были написаны малоизвестным художником. То, как именно Пипс будет выглядеть на картине, по всей видимости, еще не занимало столь сильно его мысли.

Мы не можем сказать, когда возникает интерес к моде и потребность следить за собой. Как справедливо отмечала та же Кэй Стэниленд, 1 января 1660 г., с которого начинается дневник не отмечает ни начала новой жизни, ни карьеры, ни брак, и потому дневник «создает ложное деление жизни

---

60 Портреты не сохранились, и до сих пор не удалось с точностью установить имя их автора.

61 Pepys. 2000: II, 241. (31.12.1661).

Пипса»<sup>62</sup>. Однако сама потребность вести подробный дневник обозначает ощущение меняющейся жизни не только вокруг (речь идет о кануне Реставрации), но и его собственной. Почти сразу мы видим, как изменения в положении, требуют новой одежды. Как только Пипс получил в апреле 1660 г. новую должность в Военно-морском ведомстве, он в тот же день заказывает у брата Тома (который пошел по стопам отца и стал портным) новый плащ, шелковый костюм и короткий жакет, которые обходятся ему в немалую сумму, а затем покупает и еще более дорогую вещь — бархатный плащ. К. Стэниленд справедливо отмечает, что эти покупки знаменуют собой начало новой жизни<sup>63</sup>. Но эта новая жизнь требует не просто другой одежды, подобающей тем новым ситуациям общения, с которыми связана должность в ведомстве (Пипсу то и дело приходилось отправляться в королевский дворец и даже к королю), но и иного отношения к ней.

Поначалу в дневнике появляются сетования на собственную неряшливость, которая не позволяет ему быть тем, кем он мог бы быть<sup>64</sup>: «Я был в неопрятной одежде, что считаю своей большой ошибкой и не был столь весел, как мог бы быть и каким я могу и нередко бываю, когда прилично одет»<sup>65</sup>, и осторожных покупок вещей, о которых раньше не задумывался или не мог себе позволить, и вообще приспособление к новому стилю и внешнему виду — он сбривает усы, начинает следить за чистотой волос, покупает ливрею для

---

62 **Staniland.** 2003: 46.

63 **Staniland.** 2005: 54.

64 К. Стэниленд связывает это с ощущением неуверенности в общении с новыми коллегами (**Staniland.** 2005: 56). Неопрятность жены также раздражает Пипса: «...Я поднялся, чтобы привести в порядок бумаги, и обнаружил, как неаккуратно валяется одежда моей жены. Я рассердился на нее, что меня обеспокоило». **Pepys.** 2000: I, 225. (19.08.1660).

65 **Pepys.** 2000: II, 199. (19.10.1661).

слуги. В течение примерно двух лет Пипс приходит к намерению постоянно следить за своим внешним видом и это прежде всего означает постоянно поддерживать облик, соответствующий его новому положению:

Я надеюсь, что мне еще довольно долго не придется тратиться, поскольку за два месяца (этот и предыдущий) я выложил на одежду для себя и своей жены, ее гардероб и другие вещи, не считая расходов на хозяйство, больше 110 фунтов. Но я полагаю, что теперь я буду зарабатывать с большей легкостью и легче преуспею, чем когда мне приходилось из-за отсутствия нарядов красться по улице подобно нищему<sup>66</sup>.

Но в его тексте появляется и осознание необходимости все время как-то изменять свой облик по мере того, как меняется сам Пипс и его самоощущение, а также мода<sup>67</sup>. В этом смысле «модник» и «щеголь» — это новые для Пипса, навязанные обстоятельствами и требующие усилий идентичности: «С этого дня стал носить пряжки на туфлях, которые купил вчера у мр-а Уоттона»; «Сегодня начал выходить в плаще и при шпаге, как полагается сейчас любому джентльмену»; «Сегодня надел свой лучший черный суконный костюм, расшитый алой тесьмой, очень изящный, с плащом, подбитым бархатом и новой бобровой шляпой, все вместе смотрится очень благородно...»<sup>68</sup>. Сама мысль о том, чтобы следить за

66 *Pepys*. 2000: IV, 358. (31.10.1663).

67 К. Стэниленд полагает, что существенную роль в любви к хорошим вещам и вниманию к новой моде сыграли люди, с которыми общался Пипс. Как человек, ответственный за хозяйство графа Сэндвича, он имел дела с портными, сапожниками и т.п. обслуживавшими людей гораздо более высокого положения, нежели он сам, сведущими в придворной, а не городской моде. С другой стороны, став клерком морского ведомства, он нередко получал взятки и подарки (в том числе вещами, которые едва ли мог позволить себе сам), от тех, кто хотел добиться от него какой-то протекции. *Staniland*. 2003: 46-47.

68 *Pepys*. 2000: I, 26 (22.01.1660); II, 29 (03.02.1661); IV, 400 (29.11.1663).

новыми веяниями, тратить на разнообразные новшества время и деньги и потребность в этом уже есть показатель принадлежности к определенному социальному кругу, в котором где-то между Средневековьем и Новым временем возникает идея моды, в центре которой оказывается не столько переменчивость фасонов и прочие тренды, сколько сама идея постоянного присутствия внешнего взгляда, заставляющего следить за собой, соответствовать определенным критериям. Быть модным — значит вписывать себя в чужие ожидания и постоянно приравниваться к их изменениям, обусловленным и внешними трансформациями, и изменениями, которые происходят с твоей собственной жизнью. В. Смит отмечал, что мода в XVII в. имела значение только для признанной элиты общества, поскольку помимо больших денег требовала доступа к информации, позволяющей понять правила этой игры, который было сложно получить за пределами достаточно узкого социального круга. Однако же для отдельных людей, находящихся за его пределами, но в непосредственном контакте, — подобных Пипсу, — понимавших значение костюма и имевших возможности этим знанием воспользоваться, мода предоставляла некоторые возможности:

Для людей обоих полов [она] создавала пространство для активного индивидуального выстраивания своей карьеры — паттерн поведения, который не предусматривался существовавшими конвенциями относительно статуса и его проявлений<sup>69</sup>.

По его мнению, дневник Пипса демонстрирует, как потребление товаров (включая приобретение модных нарядов) работает в той модели общества, где с одной стороны

---

69 **Smith.** 2002: 44. Однако дневник Пипса как раз свидетельствует о том, как это знание распространяется за пределы элиты, благодаря иным разнообразным социальным связям (например, среди портных).

сохранялись представления о четкой структуре с достаточно жесткими социальными границами, а с другой — существовали возможности для продвижения. Пипс то и дело отмечал, сколько потратил на тот или иной предмет одежды или истратил на наряды за месяц, но оценивал эти, нередко существенные для него расходы, как вклад в будущее, невзирая на переменчивость моды. Это было связано не столько с возможностью покупать более добротную и долговечную одежду, но с тем, что сама регулярная смена костюмов, представляла его окружающим как человека определенного достатка и положения, которые позволяли и делали необходимым быть модным:

Мой ум полон тяжелых мыслей о том, сколько денег я выложил за последнее время, и сколько еще понадобится на одежду, но я надеюсь, что приобрету нечто большее благодаря этому, ибо понял, какой ущерб мне уже нанесло отсутствие подходящего моему положению облачения<sup>70</sup>.

Идея новой одежды как инвестиции в будущее, а также самодисциплинирования ради будущих успехов очень близка к веберовскому представлению протестантской этики, и многие исследователи прочитывали дневник Пипса с точки зрения логики протестантского успеха<sup>71</sup>. Однако работы последних лет все больше обращают внимание на то, что дневник наполнен ощущением удовольствия и даже самолюбования, которые не очень хорошо соотносятся с кальвинистскими настроениями, какими их описывал Вебер<sup>72</sup>. Удовольствие очень ярко проявляется в том, как Пипс описывает свои

70 **Pepys**. 2000: IV, 357. (29.10.1663).

71 Самой известной является работа Френсиса Бэркера, на которую ссылаются все последующие исследователи: **Barker**. 1995.

72 В первую очередь стоит сослаться на известную биографию Пипса, написанную Клэр Томалин и имеющую красноречивое название «Сэмюэль Пипс: Несравненный Я» (**Tomalin**. 2002). Об противоречивости образа Пипса в современной историографии см.: **Nandi**. 2021: 161-171.

новые наряды: «Сегодня первый раз надел свой дублет с разрезами на рукавах, который мне очень нравится», «Встал и надел сегодня в первый раз свой цветной костюм до колен, который с новыми чулками в тон и шпагой с позолоченной рукоятью выглядит очень привлекательно»<sup>73</sup>.

Беспрестанное формирование себя действительно все время балансирует между самодисциплинированием и удовольствием. Однако такое продвижение вперед и удовлетворение от постоянного переодевания были стеснены гласными и негласными ограничениями, связанными с представлениями о подобающем костюме для людей разного социального положения. И Пипс на протяжении всех лет дневника потихоньку тестирует, проверяет эти границы. Следует помнить, что в общем-то речь идет о не очень небольшом промежутке времени, меньше 10 лет, в течение которых он сделал головокружительную карьеру и еще больше разбогател. Его образ жизни поменялся кардинальным образом, и помимо удовольствия это приносит и совершенно новое беспокойство, поскольку необходимо, чтобы этот новый статус был публично признан и не вызывал осуждения у людей, которые чутко относились к поддержанию социальной дистанции. Это была существенная составляющая озабоченности своим публичным образом, определявшая и действия Пипса, и его рассказ о собственной жизни. Решив носить парик, он настороженно следит за тем, как отреагируют окружающие на такую очевидную перемену:

Обнаружил, что мое появление в завитом парике не показалось столь странным, как я опасался. Я думал, что вся церковь будет на меня глазеть, но ничего подобного<sup>74</sup>.

73 *Pepys*. 2000: III, 116 (22.06.1662); IV, 105 (19.04.1663).

74 *Pepys*. 2000: IV, 369. (08.11.1663).

Сьюзан Винсент прекрасно показывает, как непросто Пипсу далось решение произвести столь радикальную перемену в собственном облике, на его принятие ушло несколько месяцев, и потом еще около полугода на то, чтобы свыкнуться с париком и перестать опасаться недоуменных взглядов<sup>75</sup>. Для исследовательницы важно подчеркнуть субъективный сложный опыт принятия новой моды, поскольку «постепенное преобразование Пипса, который шаг за шагом привыкал считать парик необходимой и естественной деталью своего гардероба, происходило в те годы, когда мода на парики в Англии только зарождалась»<sup>76</sup>. Однако в его дневнике именно эти аспекты субъективной сложности принятия новой моды оказались наиболее заметны, поскольку постепенным и непростым был сам опыт вхождения в новый для него модный образ жизни.

На протяжении периода, охваченного дневником, Пипс преодолевает два таких психологических порога. Первый — в начале своей карьеры, когда он пытается соответствовать статусу, ассоциируемому с полученной должностью, наладить отношения с новыми коллегами, начинает следить за своим внешним видом, переезжает в новый дом, обзаводится штатом слуг вместо одной служанки и так далее, и многие воспринимают его как выскочку с необоснованными претензиями. Его беспокоила не только необходимость тратиться на наряды и следить за собой, чтобы соответствовать новому положению, но и то, как бы не переусердствовать в этом стремлении и не вызвать еще большее осуждение:

Сегодня принесли домой мой новый бархатный плащ, то есть подбитый бархатом и из добротного сукна снаружи — первый такой в

---

75 Винсент. 2015: 19.

76 Винсент. 2015: 20-21.

моей жизни, и я молю Бога, чтобы сейчас было еще не слишком рано для меня носить такой<sup>77</sup>.

Второй приходится на последние годы дневника — конец 1660-х годов, когда, постепенно повышая свой статус, богатея и намеренно трансформируя собственный публичный образ, он вновь подходит к такому негласному рубежу, где его претензии начинают казаться чрезмерными. Если вначале новое положение стало требовать трат, которые он едва мог себе позволить, то теперь та же оглядка на чужой взгляд вынуждает не выглядеть слишком хорошо. В начале мае 1669 г. Пипс замечает:

Встал пораньше к приходу моего портного и впервые надел мой летний костюм этого года. Но не тот, превосходный, с муаровым цветочным жилетом и цветной камлотовой туникой, поскольку он слишком уж хорош, благодаря золотым кружевам на рукавах, и я опасаясь показываться в нем. Но надел шерстяной, который пошил в прошлом году, а теперь его починили.<sup>78</sup>

Буквально через несколько дней его опасения нашли подтверждение:

Затем прогулялся с Кридом, который, сказал, что слышал, как хороши мои лошади и карета, и посоветовал впредь избегать подобного внимания. Я был раздосадован тем, что их заметили, поскольку опасался этого. И Пови говорил вчера в парке о моих манжетах с золотым кружевом, что так же обеспокоило меня настолько, что я решил никогда не появляться в них при дворе, а сейчас представляется разумным и вовсе их отпороть<sup>79</sup>.

Досада и беспокойство Пипса имели два основных аспекта. Первый был связан с тем, что, хотя он и не мог жить и выглядеть как аристократ, его старательно формируемый

---

77 *Pepys*. 2000: IV, 353. (29.10.1663).

78 *Pepys*. 2000: IX, 540. (1.05.1669).

79 *Pepys*. 2000: IX, 551. (10.05.1669).

публичный образ<sup>80</sup> ассоциировался не просто с принадлежностью к дворянству, но и с близостью ко двору, с которым и был связан специфический образ жизни, почитавшийся модным. В. Смит обращает внимание на то, что Пипс, тратя деньги на публичный образ, экономил на «частном»: он носил дорогой костюм только определенных важных случаях, наряды его жены тоже имели значение только для публичных выходов.

Можно поспорить о том, насколько эта граница совпадает с делением на частное и публичное, коль скоро значимые с точки зрения статуса аспекты внешнего облика имели место и в частной жизни, и не только в той мере, в какой она была проницаема для внешнего взгляда, но и из перспективы собственного взгляда во вне. Можно привести в пример тот же индийский домашний халат, выбранный и специально взятый напрокат для создания образа на портрете. С одной стороны, в сочетании с нотами халат — это знак кабинетного интеллектуала — ученого, библиофила, писателя, композитора или художника. Таких портретов во второй половине XVII в. было довольно много. В халатах любили позировать члены Лондонского королевского общества — Джон Ивлин, Кристофер Рен и особенно Исаак Ньютон. С другой стороны, индийский халат — это новая мода, только появившаяся в правление Карла II<sup>81</sup>. Большая часть упомянутых портретов сделана позднее — в 1670–1700 гг.<sup>82</sup> То, что Пипс заказывает

80 **Smith.** 2002: 31. Смит рассматривает историю потребления как определяемую социальными и экономическими трансформациями, в других исследованиях, основанных на семиотическом подходе, она выглядит иначе. См. об этом: **Ryckbosch.** 2015.

81 **Marly, de.** 1987: 42.

82 В качестве примера можно привести многочисленные известные «халатные» портреты кисти Годфри Неллера — Джона Ивлина, Исаака Ньютона, Джона Локка, издателя Джейкоба Тонсона, кораблестроителя Энтони

подобный портрет в 1666 г., является одновременно и свидетельством знания моды в придворных кругах и, соответственно, причастности к ним, и его интеллектуальных амбиций и пристрастий. В 1665 г. он и сам становится членом Лондонского королевского общества, активно собирает библиотеку, которая тоже была частью его публичного образа — и не только благосостояния, хотя библиотека была очень обширной, но вообще публичного реноме.

Через несколько лет, на верхней границе «дневникового периода», став довольно влиятельным чиновником, Пипс заказывает себе совсем другой портрет (Илл. 2). Он был сделан около 1670 г., то есть почти в то же время, когда Пипс снова начинает претендовать на нечто большее, как показывают карета, хорошие лошади и расшитые золотом манжеты. Авторство этого портрета, хранящегося в его библиотеке в колледже Св. Магдалины в Кембридже, остается спорным. Его приписывают Питеру Лели и одному из его подражателей — Джону Гринхилу<sup>83</sup>. Основным аргументом, чтобы полагать, что он мог быть сделан Лели — ведущим придворным портретистом Карла II, — и одновременно сомневаться в этом, является еще один, почти идентичный портрет, на котором изображен старший сын покровителя Пипса, тогда еще виконт Хинчинбрук (Илл. 4), который без сомнения был создан в мастерской Лели, возможно даже им самим<sup>84</sup>. С одной стороны — копирование образов влиятельных людей было в это время распространенным способом выражения лояльности

---

Дина, резчика по дереву Гринлинга Гиббонса и других. В 1673 году Пипс закажет себе еще один подобный портрет (см. ниже и Илл. 5).

83 **Barber**. 1970: 6. Greenhill J. Portrait of Samuel Pepys (c. 1670).

84 Портрет хранится в частной коллекции семьи Эджкомов (одна из сестер виконта — леди Анна Монтегю — вышла замуж за сэра Ричарда Эджкома): [Lely]. 1668-1675.

покровителям.<sup>85</sup> С другой — вешать у себя в гостиной портрет, который создает Пипсу образ придворного и намекает на авторство такого художника как Лели, — это дерзость, сопоставимая с хорошими лошадьми и золотыми манжетами, и конечно в первую очередь и то, и другое увязывает Пипса с придворным окружением. Но, что еще более интересно, в этом случае, как и в портрете кисти Хейлса 1666 г., заказывая картину и выбирая образ, Пипс примеряет личину, которая с одной стороны является очень актуальной, а с другой — на которую он хочет, но пока еще не может в полной мере претендовать, — заимствуя сначала халат, а потом и целый образ. Это коррелирует с его постоянными переодеваниями в реальной жизни, каждый раз создающими претензию на нечто большее, увязанными и с актуальным настоящим, и с новым шагом с возможному будущему.

Портреты Пипса, созданные в разные годы, прекрасно показывают, что публичный образ, создаваемый в том числе и при помощи костюма, невозможно оценить исключительно в контексте материального преуспевания и даже обозначения сословной или профессиональной принадлежности и социального лифта. Мода, особенно если мы будем рассматривать ее в более широком значении, нежели только костюм, позволяла человеку определенного положения формировать довольно сложный, многослойный публичный образ. И портреты здесь, наверное, даже более красноречивы, чем дневник, поскольку они имеют большой временной разрыв и

85 Эдвард Монтегю, виконт Хинчинбрук, с 1672 г. — 2-й граф Сэндвич, в отличие от своего отца, не был связан с морским делом и вообще принимал мало участия в политической жизни из-за слабого здоровья. Вероятным поводом для того, чтобы позаимствовать для своего образа именно его портрет, могло быть рождение у виконта наследника в апреле 1670 г.

отражают разные ипостаси, которые в силу обстоятельств Пипс решал выносить на первый план, заказывая картины.

С этим связан и второй аспект беспокойства Пипса, поскольку кроме прочего дневник и портреты очень хорошо показывают, что *self-fashioning* для него это не просто движение вверх, но и усложнение, умножение разных значимых для собственного Я идентичностей, которые могут не только сменять друг друга или наслаиваться, но и вступать в противоречие. Соответственно это требует постоянного самонаблюдения и корректировки разных элементов своего публичного образа.

Конъюнктура, влиявшая и на моду, и на необходимость выстраивать ту или иную идентичность или акцентировать тот или иной аспект публичного образа, была очень разной, но в период, когда Пипс ведет свой дневник, доминировала, по крайней мере для него — человека, который оказался в ситуации возможности и необходимости что-то из себя сотворить, благодаря Реставрации монархии и активному участию в ней графа Сэндвича, — конечно же политическая конъюнктура. И для Пипса мода в самом широком смысле этого слова глубоко политична, что нередко создает проблемы<sup>86</sup>.

86 Мне уже приходилось писать о том, какой внутренний конфликт вызвала у Пипса вошедшая в моду пророялистская сатирическая поэма Сэмюэля Батлера «Гудибрас». В течение нескольких лет после первой публикации ее обсуждение и цитирование были способом выражения лояльности, и для придворных, чиновников и разных других категорий людей было невозможным не читать эту книгу или публично ее осуждать. Пипс-интеллектуал, тот которого мы видим на первом портрете, был невероятно фрустрирован чтением «Гудибраса». Он нашел поэму отвратительной, но ее все восхваляли и, как он постепенно осознает, ее нельзя было не хвалить. Пипс несколько раз покупал и продавал эту книгу и брался чтение, чтобы найти что-то достойное похвалы, но так и не смог. В этой истории интересен как раз зафиксированный в дневнике конфликт между необходимостью и потребностью не просто казаться, но быть роялистом, и такой же

Значимость представлять себя не просто как богатого джентльмена, но как «кавалера» — сторонника короля и человека близкого ко двору — нашла свое выражение на портрете, приписываемом Лили, и она только подчеркивается отличием последних портретов, написанных после Славной революции, которые лишены этих ассоциаций с придворной культурой — речь идет о целой серии очень похожих образов (например, Илл. 3)<sup>87</sup>. Дело в том, что Яков II, свергнутый с престола в 1688 году, в бытность свою герцогом Йоркским руководил всеми флотскими делами и посему был основным начальником Пипса. Для чиновника, сделавшего невероятную карьеру под руководством свергнутого монарха-католика, строить из себя кавалера после Славной революции было по меньшей мере непрактично. И как раз эти портреты, созданные в самое сложное для Пипса время (с воцарением Вильгельма Оранского он потерял свой пост секретаря Адмиралтейства, не смог избраться в Парламент и даже дважды подвергся заключению в Тауэре в 1689 и 1690 гг. по подозрению в участии в якобитском заговоре), изображают максимально политически нейтральную фигуру — государственного деятеля, чиновника, но не роялиста. И напротив, в периоды, наиболее успешные для него, Пипс заказывает два портрета, максимально нагруженные разными смыслами. Около 1673 г. — когда он впервые стал членом парламента и получил должность секретаря Адмиралтейства — появляется портрет, изображающий Пипса в халате в кабинете с глобусом, картой, гитарой, а также морским пейзажем с кораблями за окном — одновременно чиновник,

---

потребностью ощущать себя человеком умным и обладающим художественным вкусом. Об этой истории см.: Стогова. 2021: 231-233.

87 Kneller. 1689; Riley. 1689; [Closterman, after]. 1690.

джентльмен, интеллектуал и музыкант (Илл. 5)<sup>88</sup>. Около 1685 г. — после избрания президентом Лондонского королевского общества и членом парламента от Харвича, появился так называемый «Харвичский портрет», хранящийся в библиотеке Пипса — в камзоле, в небрежной позе, свойственной дворянину, Пипс, опираясь на пилястр, на котором лежит книга и письмо, стоит на фоне морского пейзажа с кораблями<sup>89</sup>.

Мы можем говорить о том, что не только мода дает инструменты и предоставляет возможности и необходимость для *self-fashioning*, но и потребность в том, чтобы формировать определенный публичный образ, определяет понимание моды. И в Англии второй половины XVII в., да и всего столетия, отмеченного бурными противостояниями разного толка, существовал довольно большой круг людей, для которых костюм (в особенности мужской) приобрел политическое значение. Не просто потому, что монархи или аристократы стремились подчеркнуть через введение новой моды свое отличие от остальных и продемонстрировать/навязать свою власть, но и в силу того, что политический аспект разных идентичностей стал более значим и для всех остальных, опять же не только в смысле обозначения принадлежности к той или иной стороне, но и как способ ощутить и продемонстрировать свою субъектность и сделанный выбор в ситуации навязываемой властью моды.

Субъектность — немаловажный аспект в том отношении к костюму, которое проявляется в дневнике Пипса. Для него успех в 1660-е годы означал не только богатство и положение,

---

88 Портрет хранится в частном собрании. Его можно увидеть в каталоге выставки 1970 г.: Barber. 1970: 3. [Anon.], с. 1673.

89 [Lauron the Elder]. 1685.

но и то, что он становился независимым лицом — не просто мальчиком на побегушках у своего покровителя, но фигурой, значимой самой по себе. Этот процесс был сложным и довольно болезненным и для него, и для графа Сэндвича. В конце 1663 г. Пипс узнал, что граф завел любовницу низкого происхождения, о чем поползли слухи. Он написал графу письмо, где позволил себе наставлять его на путь истинный, чтобы не нанести урон репутации. Это привело к длительному и болезненному конфликту, долгое время граф отказывался общаться с бывшим помощником. Только в середине марта следующего года состоялось осторожное примирение. Описывая его, Пипс замечает, что его волнует это отчуждение, хотя он и понимает, что оно уже не должно его трогать.<sup>90</sup> Он стремится сохранить связи с графом Сэндвичем и его семейством, которых действительно очень уважал и даже испытывал явную привязанность, и одновременно — не находиться в его власти.

Подобный баланс он стремится найти и в отношении власти моды. Интересно, что способность дистанцироваться от нее, по всей видимости, виделась ему типично мужским качеством (как и вообще самостоятельность). Женщины были объектом критики в текстах того времени, так или иначе посвященных моде не потому, что она ассоциировалась с женским полом, но в силу убеждения, что женщины не могут

90 «Освободившись, я последовал за лордом Сэндвичем и поблагодарил его за то, что он выхлопотал мне место в Комитете по рыболовству. Я думаю, он этого ожидал и воскликнул “О!”, и сказал: “Вы имеете в виду Комитет по рыболовству, я же говорил, что не забуду об этом”, но более ничего не произнес. И когда я спросил, будут ли какие-то приказания для меня, мне показалось, что он воскликнул “Нет!” так, словно больше не хочет со мной общаться. Это сильно меня расстроило, хотя я думаю, что веду себя глупо, лучше бы я следовал своему решению выглядеть более привлекательно благодаря одежде, чтобы ходить с гордым видом. Это должно помочь, когда с Милордом все будет закончено». **Pepys**. 2000: V, 83. (14.03. 1664).

устоять перед красивым нарядом. С этим, во многом, связано стремление Пипса контролировать внешний вид жены, которому она, впрочем, нередко весьма успешно сопротивлялась. В середине мая 1667 г. Элизабет Пипс удалось добиться компромисса с мужем, пообещав, что она не будет носить накладные локоны, если он даст денег на то, чтобы обшить кружевом платье для полутраура по его матери, скончавшейся в конце марта, и перестанет видеться со своей любовницей<sup>91</sup>. Однако, когда она надела платье, Пипс был в ярости:

Затем спустилась мое жена, одетая в полутраурное платье с черным муаровым жакетом и короткой юбкой, обшитой серебряным кружевом настолько непристойно, что я едва мог на нее смотреть и кружевной нижней юбкой, носить которую еще слишком рано. Я был чудовищно разгневан, вышел вон и отправился в офис. Остался там и не пошел на встречу, на которую мы собирались, что донельзя меня раздосадовало. И жена два или три раза посылала ко мне, чтобы я наставил ее, как лучше одеться, но надеть свое суконное платье не соглашалась, что привело меня в бешенство.<sup>92</sup>

При том, что Элизабет Пипс явно имеет свое мнение и старается саботировать указания мужа, ему самому все это видится неразумной женской слабостью, желанием во что бы то ни было надеть нарядное платье, невзирая даже на требования приличия, диктуемые трауром.

Одежда как маркер независимости не раз обсуждалась в эти годы. Упомянувшийся выше Джон Ивлин в 1661 г., вскоре после реставрации монархии, опубликовал сатирическое эссе под названием «Тиран или мода: рассуждение о сumpтуарных законах». Основной контекст, определявший появление этого

---

91 Пипс хотел сделать отказ от локонов условием выделения денег на кружева, но жена устроила скандал и потребовала, чтобы он перестал встречаться с актрисой Элизабет Нипп. *Pepys*. 2000: VIII, 210-211. (12.05.1667).

92 *Pepys*. 2000: VIII, 242. (29.05.1667).

сочинения, связан с англо–французскими отношениями, точнее, с претензиями французского короля на политическое и культурное господство в Европе. С одной стороны, Людовик XIV, поддерживая Карла II, в то же время безусловно пользовался слабостью английской монархии и ее заинтересованностью во внешней поддержке. С другой стороны, сам Карл, проведший все годы гражданской войны и Протектората при французском дворе, привез с собой в Англию французскую моду и это повальное увлечение очень быстро начало вызывать недовольство. Ивлин говорил о том, что любая нация может считаться таковой, только если она сохраняет свою независимость и традиции в отношении одежды («я придерживаюсь мнения, что швейцарцы не представляли бы собой сегодня нацию, если бы не сохранили свои поразительные бриджи»<sup>93</sup>). И напротив, принятие чужой моды для него — знак слабости и раболепия, сама изменчивость моды (имеется в виду именно актуальная и переменчивая французская мода) есть инструмент власти, способ доминирования над другими народами, поскольку приносит много доходов и «кормит столько же животов, сколько облачает спин»<sup>94</sup>. Мода — тиран, поскольку она подчиняет, лишает свободы, заставляет втискиваться в неудобный и нелепый костюм, вопреки здравому смыслу, отказываться от традиций. Попытка следовать изменчивым причудам моды — признак слабости, непостоянства и несамостоятельности, извинительный в женщинах, но не в мужчинах. Я не буду, писал Ивлин, скрывать красивую форму ног «только потому, что какой-то кривоногий француз, решил замаскировать свое уродство»<sup>95</sup>. И вывод, который он

---

93 [Evelyn]. 1661: 5.

94 [Evelyn]. 1661: 6.

95 [Evelyn]. 1661: 26.

делает, заключается в том, что бороться с модой следует не законами, вводящими ограничения, надо стать самостоятельными — выбирать из множества вещей и фасонов то, что что удобно или идет англичанам. Он полагал, что английская нация может сделать этот свободный выбор, не ставя под сомнение свою лояльность. Он рассчитывал, что Карл II, как только решит более важные вопросы, займется и этим, и, поскольку он красив и элегантен, ему нечего скрывать и, значит, ухищрения моды ему не нужны, — он более всего подходит для того, чтобы продемонстрировать миру новые стандарты моды, не только для своей нации, но и для всего мира<sup>96</sup>.

Собственно Карл II действительно пытался это сделать несколько позднее, в 1666 г. Вместо яркого короткого дублета на французский манер он повелел носить темный удлиненный жилет и камзол. Пипс тут же об этом написал, практически в логике рассуждений Ивлина:

Король созвал сегодня совет, на котором объявил свое решение об установлении новой моды, которая впредь не будет меняться. Это будет жилет, я еще плохо понимаю какой. Но это научит аристократов бережливости и пойдет им на пользу.<sup>97</sup>

Эсмонд де Бир (издатель дневника Ивлина), собрав в свое время разнообразные свидетельства об этой модной революции Карла II и последующем отказе от новой моды и возвращении к французскому образцу в начале 1670-х (французская мода к тому времени очень сильно изменилась), пришел к выводу, что современники видели в этом политический демарш, декларацию английской независимости от Франции.<sup>98</sup> Интерпретированная в таком ключе, эта

---

96 [Evelyn]. 1661: 30.

97 Pepys. 2000: VII, 315. (8.10.1666).

98 Beer, de. 1938.

история прекрасно вписывается в новое понимание моды как культурного механизма способного выражать определенную позицию через изменение или нарушение принятого вестиментарного символизма, заявлять о своей самостоятельности и независимости, только в данном случае речь идет о позиции не индивидуальной, а коллективной, выразителем которой выступает король. Само подобное использование костюма как политического высказывания со стороны монарха возможно только при уверенности, что его примеру последуют придворные, а следовательно, подразумевает, что костюм в первую очередь обозначает групповую принадлежность. Однако для самих придворных обозначение принадлежности к этой группе через принятие предложенной королем формы одежды было вопросом личной позиции и ее публичной декларации.

В силу этого новая мода моментально становится вопросом лояльности. 15 октября 1666 г. король и несколько придворных впервые появляются в новом наряде, к 17-му Пипс отмечает, что все при дворе уже одеты по новой моде. А 4 ноября он и сам получает от своего портного готовый жилет, и тут же отправляется в нем в церковь. Однако, этот интервал очень интересен, поскольку сам Пипс увидел (и соответственно получил возможность заказать) новый фасон одежды во время примерки нового костюма графом Сэндвичем еще до первого публичного выхода короля. И если для графа имеет значение возможность появиться в новом наряде одновременно с монархом как знак его вхождения в те круги, где принимаются важные политические решения, то для самого Пипса, напротив, оказывается важна временная дистанция, он не спешит заказать новый жилет, как только сумел его разглядеть, но делает заказ только 29 октября. Этот интервал, несомненно в значительной мере определяется его

возможностями — портной, у которого он может позволить себе шить одежду, должен был успеть познакомиться с новым фасоном. Он имеет значение и с точки зрения субординации — чтобы не оказаться впереди тех, кто выше его по положению, но и не слишком оттягивать это проявление своей позиции. Но он важен и для дистанцирования от образа модника, который готов принять все, что ему предлагают, и который не обладает самостоятельностью, поскольку не задумывается, не пытается определить свою позицию по отношению к нововведению, т.е. у которого нет той самой чуткости, внимания к тому, какова его позиция в отношениях с окружающим миром, которая является центральной в процессе формирования собственного Я.

Темпоральная дистанция коррелирует у Пипса с дистанцией критической. Он дожидается первого публичного появления короля, которое дает возможность вынести собственную оценку новому фасону (хотя и увидел его чуть раньше):

Сегодня король начал носить жилет, и я видел нескольких членов палаты Лордов, а также общин, видных придворных, которые также были в нем. Это длинный облегающий казакин из черного сукна и подбитый изнутри белым шелком, а сверху камзол, и ноги в рюшах из лент, наподобие лапок голубя. И в целом я надеюсь, что король все так и оставит, т.к. это отличный и привлекательный наряд<sup>99</sup>.

Благодаря этому следование примеру короля становится собственным, осмысленным, самостоятельным решением, а не проявлением раболепства, о котором писал Ивлин.

Ивлин и Пипс писали очень разные по своему типу тексты и с разными целями, но в данном случае важно, что для обоих необходимым элементом самоформулирования был акт письма, поскольку значение имеет не сам по себе костюм

---

99 Pepsys. 2000: VII, 324. (15.10.1666).

и то, насколько он соответствует или не соответствует моде, а та дистанция, которую по отношению к нему выстраивает субъект<sup>100</sup>. И обозначить эту дистанцию, наделять значением свое дистанцирование от модных новшеств можно было в первую очередь в тексте.

Ивлин, также, как и Пипс, вел дневник. Он очень отличается по стилю и по тому образу собственного Я, который в нем появляется. И в его дневнике также есть заметка о модных инновациях 1666 г., куда более пространная, хотя в целом его текст отличается лаконичностью записей, и он ориентирован исключительно на публично значимые аспекты жизни:

В Лондон — Звездную палату и оттуда ко двору, сегодня его величество первый раз торжественно облачился в жилет по восточной моде, сменив короткий дублет с жестким воротником и плащ на пригожий жилет на персидский манер с поясом или кушаком, подвязки, туфли с лентами и пряжками, с несколькими весьма драгоценными камнями. Он намерен никогда больше не менять его и полностью оставить французскую моду, которая уже навлекла на нас много расходов и упреков. Некоторые придворные и дворяне предложили его величеству золото, в виде своего рода ставки, чтобы он не был очень настойчив в этом начинании. Я в самом деле некоторое время назад представил королю полемический текст против нашего непостоянства и сильной приверженности французской моде, в котором имел случай описать пригожесть и удобство персидской одежды того самого типа, в которую нарялся его величество. Этот памфлет я назвал “Тиран или мода” и преподнес его его величеству для прочтения. Я не приписываю этому трактату случившиеся вскоре перемены, но это совпадение, которое я не мог не отметить.<sup>101</sup>

Эсмонд де Бир, написавший статью об этой истории попытки бунта против французской моды, приводит довольно много цитат с описанием нового стиля, сравнение которых

100 Посему так важно, но недоступно для Пипса и обратное выстраивание дистанции, которое демонстрирует король — опережение моды.

101 Evelyn. 2006: 453-454.

хорошо показывает, что не только сам трактат Ивлина, но и то описание, которое он дает в дневнике создает ему образ влиятельного политического моралиста. Ивлин не был ни придворным, ни государственным деятелем, ни аристократом, его положение в Англии начале эпохи реставрации определялось тем, что он был женат на дочери английского посла в Париже, а также авторством порядка 15 эссе о разных проблемах английского общества. Любопытно, что среди множества свидетельств о новой моде, собранных исследователем, выделяются несколько, в которых нововведения Карла II расцениваются как политический демарш и все эти свидетельства оказываются моралистическими высказываниями. Помимо пространных рассуждений Ивлина, де Бир обращает внимание на замечание, сделанное другим автором — маркизом Галифаксом. Джордж Сэвил, маркиз Галифакс был интересной фигурой с политической точки зрения. В период формирования Виггов и Тори и партийных стратегий осуществления политики, он предпочитал занимать обособленную позицию, поддерживая начинания то одних, то других, за что получил прозвище «Соглашатель» (the Trimmer). Но, кроме этого, он, как и Ивлин, был автором нескольких моралистических эссе. Моралист был важной, причем в первую очередь с политической точки зрения, фигурой в английской культуре второй половины XVII в., когда этическое высказывание перестало восприниматься как отражающее абсолютную, неизменную истину:

Любой текст, имеющий отношение к вопросам морали, превратился в высказывание, поступок конкретного человека, который можно оценивать, осуждать или поддерживать, и влияние этого поступка на остальных во многом зависело от того, насколько эта полемика будет успешной. Это новое отношение существенным образом определяет фигуру моралиста. Во-первых, моралистический текст в таких обстоятельствах превращался в заявление некоторой

позиции, и это заявление, то есть не только сама позиция, но и намерение ее высказать, могли оцениваться с самых разных точек зрения, но в первую очередь — с политической<sup>102</sup>.

Галифакс помещает суждение о новой моде, очень сходное с тем, что раньше высказал Ивлин, в памфлет «Характер соглашателя» (1684 или 1685 г.), где он обосновывал свою политическую позицию:

Примерно в то же время общее стремление противостоять Франции заставило нас отбросить их моду и облачиться в жилеты, чтобы мы больше походили на самостоятельный народ, не стремящийся услужить или подражать, выказывая большее уважение к оригиналу, чем это приличествует тем, кто придерживается идеи равенства всех независимых наций<sup>103</sup>.

Тем самым и он придает выбору костюма политическое значение, свидетельствующее о субъектной автономии как человека, так и общества.

Ивлин и Пипс, создавая свои дневниковые записи, имеют в виду очень разный образ самих себя, и потому в их описаниях презентации королем новой моды с одной стороны есть много общего, но с другой стороны заметно и существенное отличие. Они оба стремятся зафиксировать понимание того, что именно делает король, и знание о его намерениях, отражающее их собственное положение в обществе. По большому счету весь рассказ о новой моде короля свидетельствует если не о влиянии Ивлины, то по меньшей мере о значимости его суждений. И это, наверное, основной аспект образа, который конструируется в его дневнике. По своей интенции этот текст гораздо ближе к мемуарам того времени, тоже сфокусированным на собственной публичной истории, хотя и имеет форму дневника. У Пипса другое

---

102 Стогова. 2019: 70-71.

103 Savile. 1912: 90.

положение, другой текст и другой способ само-моделирования. Для него как для чиновника политическая значимость связана с тем, что ношение новой одежды есть способ демонстрации лояльности королю. Но в его описании важно то, что он не просто следует королю или моде, но, как и во многих других случаях, пытается посмотреть со стороны на то, как он вовлечен в происходящее и одновременно выстроить некоторую дистанцию, подобную той, что выстраивает моралист. Он не претендует, как Ивлин, на экспертное знание (хотя велика вероятность, что его собственное отношение определяется тем, что он мог быть знаком с его сочинением), но, следуя моде в силу того, что к этому его обязывает положение, он подчеркивает, что имеет свою позицию в отношении нее и решения короля. Своим текстом он создает впечатление, что очень осмысленно относится к этому и другим аспектам жизни. И это впечатление намеренно конструируется текстом и является частью процесса *self-fashioning*. Дистанция, которая существует между актором, чьи действия описываются, и автором, который составляет это описание, играет ключевую роль в этом образе. Даже слова о том, что «он очень хорош» или «выглядит весьма благородно» в том или ином наряде — это оценка, вынесенная как бы со стороны, позволяющая зафиксировать процесс самосозидания посредством костюма.

В этой истории интересна связка между актом письма, процессом самосозидания и формулированием представлений о том, что такое мода. Для этого образа моды, какое мы видим у Пипса, Ивлина и Галифакса, нужен текст, который бы фиксировал отношение к ней и к костюму. Не удивительно, что становление саморефлексии и рефлексии о культуре, а следовательно, и понимание того, что стоит за модой, есть часть специфического образа модного, свойственного

интеллектуалам. Появление большого количества сочинений о моде в культуре раннего Нового времени, в первую очередь текстов критических, осуждающих, в значительной мере обязано той роли, которую нарождающаяся мода играла в процессе становления европейского субъекта, к которому они были очень чувствительны.

---

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### ИСТОЧНИКИ

**Пипс.** 2010 — Пипс С. Домой, ужинать и в постель. Из дневника / Пер. А.Я. Ливерганта. М.: Текст, 2010.

**A merry Progresse to London.** 1615 — A merry Progresse to London to see / Fashions, by a young Country Gallant, that had more Money / then Witte. [1615?]. Magdalene College — Pepys Ballads 1.198-199. EBBA 20088. English Broadside Ballads Archive: <https://ebba.english.ucsb.edu/ballad/20088/image>

**[Closterman, after].** 1690 — [Closterman J, after]. Portrait of Samuel Pepys, 1690s. National portrait gallery (NPG 2092): <https://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw04950/Samuel-Pepys?LinkID=mp03510&role=sit&rNo=2>

**[Evelyn].** 1661 — [Evelyn J.] Tyrannus, Or the Mode: in a Discourse of Sumptuary Lawes. London: for G. Bedel and T. Collins, 1661.

**Evelyn.** 2006 — Evelyn J. The Diary of John Evelyn. London: Everyman's Library, 2006.

**Hayls.** 1666 — Hayls J. Portrait of Samuel Pepys, 1666. National portrait gallery (NPG 211): <https://www.npg.org.uk/collections/search/portraitExtended/mw04948/Samuel-Pepys#ref1>

**Kneller.** 1689 — Kneller G. Portrait of Samuel Pepys, 1689. National Maritime Museum (BHC2947): <https://www.rmg.co.uk/collections/objects/rmgc-object-14420>

**[Lauron the Elder].** 1685. — [Lauron the Elder M. (attr. to)]. The 'Harwich' portrait of Samuel Pepys, c. 1685. Pepys Library. Magdalene College, Cambridge.

**[Lely].** 1668-1675 — [Lely P. (attr. to)]. Portrait of the 2nd Earl of Sandwich, c. 1668-1675. Pepys Library. Magdalene College, Cambridge.

**Pepys.** 2000 — Pepys S. The Diary of Samuel Pepys. V. I-XI. Berkley; Los Angeles: University of California press, 2000.

**Riley.** 1689 — **Riley J.** Portrait of Samuel Pepys, c. 1689. r. National portrait gallery (NPG 2100): <https://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw04949/Samuel-Pepys?LinkID=mp03510&search=sas&sText=Samuel+Pepys&Oonly=true&role=sit&rNo=1>

**Savile.** 1912 — Savile G., marquess of Halifax. The Character of Trimmer // Savile G., marquess of Halifax. The Complete Works of George Savile Marquess of Halifax. Oxford: The Clarendon Press, 1912. P. 47-103.

## ЛИТЕРАТУРА

**Винсент.** 2015 — Винсент С. Дж. Анатомия моды: манера одеваться от эпохи Возрождения до наших дней. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

**Липовецкий.** 2012 — Липовецкий Ж. Империя эфемерного. Мода и ее судьба в современном обществе. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

**Мусвик.** 2016 — Мусвик В.А. "Garments are set down for signes distinctive between sexe and sexe": одежда как маркер пола, переодевание и теория вымысла в английской елизаветинской культуре // Адам&Ева. Альманах гендерной истории. Вып. 24. М.: ИВИ РАН, 2016. С. 82-126.

**Стогова.** 2019 — Стогова А.В. Фигура моралиста в английской культуре XVII в. // *Imagines mundi*: альманах исследований всеобщей истории XVI-XX вв. №10. Сер. Альбионика. Вып. 5. Екатеринбург, 2019. С. 67-74

**Стогова.** 2021 — Стогова А.В. Пипс читающий: страсть к книгам в мужском английском дневнике XVII в. // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. Вып. 29. М.: ИВИ РАН, 2021. С. 188-242.

**Энтуисл.** 2019 — Энтуисл Д. Модное тело. Мода, костюм и современная социальная теория. М.: Новое литературное обозрение, 2019. С. 180-184.

**Barber.** 1970 — Barber R. Samuel Pepys, Esquire: National Portrait Gallery Exhibition Catalogue. Berkeley, Los Angeles, New York: University of California Press, 1970.

**Beer, de.** 1938 — Beer E. S., de. King Charles II's Own Fashion: An Episode in Anglo-French Relations 1666-1670 // *Journal of the Warburg Institute*. 1938. Vol. 2, No. 2. Pp. 105-115.

**Berger.** 2005 — Berger H. jr. The Pepys Show: Ghost-writing and Documentary Desire in the Diary // *Situated Utterances: Texts, Bodies, and Cultural Representations* / ed. by Berger H. jr., Anderson J.H. New York: Fordham University Press, 2005. P. 218-252.

**Ford.** 2021 — Ford R. Th. Dress Codes: How the Laws of Fashion Made History. New York: Simon & Schuster, 2021.

**Greenblatt.** 1984 — Greenblatt S. Renaissance Self-fashioning. From More to Shakespeare. Chicago, London: University of Chicago Press, 1984.

**Hayward.** 2019a — Hayward M. "The best of Queens, the most obedient wife": Fashioning a Place for Catherine of Braganza as Consort to Charles II // Sartorial Politics in Early Modern Europe: Fashioning Women/ Ed. by Erin Griffey. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2019. P. 227-252

**Hayward.** 2019b — Hayward M. 'Outlandish Superfluities': Luxury and Clothing in Scottish and English Sumptuary Law from the Fourteenth to the Seventeenth Century // The Right to Dress. Sumptuary Laws in a Global Perspective, c. 1200– 1800 / ed. by Giorgie Riello and Ulinka Rublack. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. P. 96-120.

**Jones, Stallybrass.** 2000 — Jones A.R., Stallybrass P. Introduction: Fashion, Fetishism, and Memory in Early Modern England // Renaissance Clothing and the Materials of Memory / ed. by Ann Rosalind Jones and Peter Stallybrass. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

**Marly, de.** 1987 — Marly D., de. Pepys and the Fashion for Collecting // Costume. 1987. Vol. 21(1). P. 34–43.

**Nandi.** 2021 — Nandi M. Reading the Early Modern English Diary. Basingstoke: Palgrave, 2021.

**Noonan.** 1984 — Noonan J.T. Bribes: The Intellectual History of a Moral Idea. N.Y., 1984.

**Ryckbosch.** 2015 — Ryckbosch W. Early Modern Consumption. History Current Challenges and Future Perspectives // BMGN: Low Countries Historical Review. 2015. Vol. 130-1. P. 57-84.

**Smith.** 2002 — Smith W.D. Consumption and the Making of Respectability, 1600-1800. New York: Routledge, 2002. P. 31.

**Staniland.** 2003 — Staniland K. Samuel Pepys and his Wardrobe // Costume. 2003. Vol. 37(1). P. 41-50.

**Staniland.** 2005 — Staniland K. Samuel Pepys and his Wardrobe // Costume. 2005. Vol. 39(1). P. 53-63.

**Tankard.** 2020 — Tankard D. Clothing in 17th-Century Provincial England. L., N.Y.: Bloomsbury Academic, 2020.

**Tomalin.** 2002 — Tomalin C. Samuel Pepys: The Unequalled Self. L.: Viking, 2002.

## Иллюстрации



Илл. 1. Джон Хейлс. Портрет Сэмюэля Пипса, 1666 г. (Hayls. 1666)



Илл. 2. Джон Гринхилл (?). Портрет Сэмюэля Пипса, ок. 1670.  
(Barber. 1970: 6.)



Илл. 3. Годфри Неллер. Портрет Сэмюэля Пипса, 1689. (Kneller. 1689)



Илл. 4. Мастерская Питера Лели. Портрет Эдуарда Монтегю, висконта Хитчинбрука, ок. 1670 г. ([Lely]. 1668-1675)



Илл. 5. Неизвестный художник. Портрет Сэмюэля Пипса, ок. 1673.  
(Barber. 1970: 3)

А.Ю. Серегина

## ЖЕНЩИНЫ, ИЕЗУИТЫ И АНГЛИЙСКАЯ МИССИЯ: ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ДОРОТИ ЛАУСОН

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Дороти Лаусон, Уильям Палмс, английские католики, иезуиты, Англия, ранее Новое время, благочестивые практики, миссионерская деятельность, обращение.

**АННОТАЦИЯ:** В статье анализируется жизнеописание Дороти Лаусон, составленное ее капелланом, иезуитом Уильямом Палмсом, в середине XVII в. (1646-1650). Биография миссис Лаусон предназначалась женщинам английского католического сообщества, монахиням и мирянкам. В ней была представлена пост-Тридентская модель религиозной жизни, приспособленная к реалиям жизни католиков в Англии. Показано, что изображение благочестивых практик Дороти Лаусон вынуждало автора ее биографии описывать действия женщин, приводившие их в столкновение со светскими и духовными властями, и противоречившие гендерным стереотипам эпохи. К статье прилагается сопровождаемый комментарием перевод жизнеописания на русский язык.

Биографии благочестивых женщин раннего Нового времени являли миру примеры смиренных дев, жен и матерей, которые на первый взгляд находились в полной гармонии с идеалом женственности — пассивной и полностью подчиненной власти мужчин: отцов, мужей, а также светских и духовных правителей. Однако внимательное чтение позволяет увидеть в этих текстах не только отражение куда более сложной и многослойной реальности, но также и авторского замысла, призванного увлечь женщин-читательниц далеко за рамки той жизненной модели, которая им предписывалась патриархальным обществом, представив им в качестве образца жизнь активную.

Анна Юрьевна Серегина, д.и.н., в.н.с. Отделения историко-теоретических исследований ИВИ РАН, aseregina@mail.ru

DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-297-333

Одним из таких текстов стало жизнеописание английской дворянки-католички Дороти Лаусон (1580–1632), принадлежащее перу иезуита Уильяма Палмса (ок. 1646 г.). Автор биографии указал свое имя как «Уильям Палмс»<sup>1</sup>. Однако в XVI–XVII вв. фамилия Палмер часто писалась как Палмс, поэтому издатель биографии Ричардсон и другие исследователи отождествляют его с иезуитом Уильямом Палмером из Линдли в Йоркшире (1591–1670)<sup>2</sup>. Но Линдли-холл (близ Отли в Йоркшире) принадлежал семье Палмс — младшей ветви семьи Палмс из Наберн-холла. Палмсы из Линдли-холла довольно рано приняли протестантизм, тогда как старшая ветвь семьи осталась католической в XVI–XVII вв.<sup>3</sup> Издатель рукописи Джордж Ричардсон не имел доступа к опросам студентов, поступавших в Английскую коллегию в Риме (*Responsa Scholarum*), где учился «Палмер». Эти документы были опубликованы в 1960-х гг. Согласно опросному листу, прибывший в коллегию в 1614 г. юноша назвал себя Уильямом Палмсом девятнадцати лет, младшим из сыновей рыцаря из Наберн-холла. Он показал, что всегда был католиком, так же, как и его ближайшие родственники, хотя в большой семье были «еретики», т.е., протестанты. До поступления в Римскую семинарию он учился в английской католической коллегии (школе для мальчиков) в Дуэ<sup>4</sup>.

Таким образом, Уильям Палмс (не Палмер!) родился в Наберн-холле в 1595 г. (а не 1591 г.). Судя по дате его рождения, он был младшим сыном сэра Джорджа Палмса из Наберн-холла и его первой жены Кэтрин (урожд. Бабторп). Бабторпы

1 **Palmer.** 1851: 3.

2 **Oliver.** 1845: 155. Информация из этой книги дословно воспроизводится в наиболее полном собрании материалов по истории английских иезуитов: **Foley.** 1878: 48.

3 **Trappes-Lomax.** 1961: 443-444.

4 **Responsa Scholarum.** 1962: 282-283.

были известным католическим кланом Йоркшира, в котором было несколько иезуитов; и они, и Палмсы были в родстве с разветвленным родом Констебл<sup>5</sup>. Это обстоятельство объясняет, почему Уильям Палмс захотел стать иезуитом, и почему его выбрали в качестве капеллана для Дороти Лаусон. Две сестры Уильяма Палмса стали монахинями, причем одна из них — Урсула (1606–1679) — была августинкой в Лувене<sup>6</sup>.

Уильям Палмс провел в Английской коллегии в Риме четыре года (1614–1618). По окончании курса он был рукоположен в священники и принят в орден иезуитов в качестве новиция. По завершении новициата он отправился миссионером в Англию. Точная дата неизвестна, но из содержания биографии Дороти явствует, что Палмс получил свое первое назначение ее капелланом после ареста предшественника, Джона Ричардсона, а это событие относится к 1625 г. Таким образом, Палмс прибыл в дом уже овдовевшей к тому времени Дороти Лаусон примерно в это время. В 1631 г. он стал профессором — полноправным братом ордена. Местонахождение Палмса после смерти Дороти точно неизвестно, однако он оставался миссионером на севере Англии. В 1651 г. он был арестован в Йорке, однако вскоре оказался на свободе и продолжал миссионерскую деятельность до самой смерти (8 января 1670 г.)<sup>7</sup>.

Единственная рукопись биографии Дороти Лаусон находится в семейном архиве баронетов Лаусонов<sup>8</sup>. В 1851 г. она была транскрибирована и опубликована в Ньюкасле-на-Тайне с разрешения владельца, сэра Уильяма Лаусона (1796–1865). Публикацию подготовил художник, гравер и издатель общества

---

5 Virgoe 1981

6 Вторая сестра, Грейс, стала кармелиткой в Антверпене. Генеалогическое древо Палмсов и Бабторпов см.: Babthorpe.

7 Foley. 1878: 48.

8 Нынешний владелец — сэр Джон Филипп Ховард-Лаусон (род. 1934).

антиквариет Ньюкасла Джордж Баучер Ричардсон (1822–1877)<sup>9</sup>. По сей день это единственное издание биографии Дороти Даусон.

Автор представил читателям сочинение, которое при первом приближении кажется вполне ожидаемым рассказом о жизни образцовой католички–мирянки, следовало принятому в этот период житейному образцу «благочестивой вдовы». Чаще всего такие биографии выстраивались по образцу жития Св. Моники, матери Св. Августина. Данный формат подразумевал сосредоточенность жизни женщины, о которой идет речь, на доме и семье<sup>10</sup>. Однако представляется, что такой образец позволял автору биографии представить в приемлемой форме жизнь женщины, отнюдь не являвшейся примером смирения и подчинения властям. На страницах биографии Дороти Лаусон представлена модель активного, почти миссионерского женского служения, изображенная как идеал, к которому надлежит стремиться благочестивой католичке.

Повествуя о Дороти Лаусон и ее близких, биограф предпочел осторожно обойти с опасной темой сопротивления властям. Чтобы понять, насколько Дороти и ее родственники были (не)лояльными по отношению к властям церковным и светским, стоит, прежде всего, обратиться к истории ее семьи.

Дороти была старшей дочерью сэра Генри Констебла из Бёртон Констебла в Йоркшире и его жены Маргарет. Род

---

9 **Palmer.** 1851. Джордж Баучер Ричардсон (1822–1877) был сыном печатника, книготорговца и антиквариета из Ньюкасла Мозеса Аарон Ричардсона (1793–1871) и племянник художника-пейзажиста Томаса Майлса. Ричардсона (1786–1848). В 1850 г. Мозес Ричардсон, испытывавший финансовые трудности, передал бизнес сыну и эмигрировал в Австралию. В 1854 г. Джордж Ричардсон последовал за отцом, где они издавали газету в Мэриборо (провинция Виктория). В 1874 г. Ричардсон переехал в Аделаиду, где и скончался 28 ноября 1877 г. **George Richardson.**

10 **Серегина.** 2021а: 19.

Констеблов был большим и разветвленным; отдельные его ветви (по большей части, но не исключительно католические) распространились по всему северо-востоку страны. Дед Дороти, сэр Джон Констебл (1526–1579) из Халсема, сохранил верность католичеству в царствование Эдуарда VI и после прихода к власти королевы Елизаветы. Вероятно, поэтому он не был избран в комиссии графства Йоркшир, органы местного самоуправления, ни в 1547–1553 гг., ни в первые годы царствования Елизаветы. Однако он заседал в парламентах 1553, 1558 и 1563 гг. Во всех случаях он представлял боро Хидон в Холдернессе (северо-восток Йоркшира). В 1521–1558 г. Холдернесс был в руках короны, а чиновник, распорядившийся там королевскими правами патроната — губернатор Халла сэр Майкл Стэнхоуп — был опекуном Констебла и позаботился о его продвижении. В 1558 г. Холдернесс был пожалован графу Уэстморленду, на дочери которого Констебл был женат. Тесть продал земли зятю, который затем уже сам номинировал себя в парламент от Хидона как самый влиятельный местный землевладелец. Около 1566 г. Констебл, вероятно, стал конформистом (т.е., стал посещать приходские протестантские службы по воскресеньям, как предписывал закон), т.к. в это время его избрали шерифом графства, а затем и членом Совета Севера (1566–1567). Последней должности он лишился не из-за католической веры, а из-за бесконечных ссор с коллегами. Однако и после этого он избирался в комиссии графства, поскольку оказался одним из немногих йоркширцев, сохранивших верность королеве во время Северного восстания 1568–1570 гг.<sup>11</sup>

Последнее обстоятельство было тем более примечательным, что среди членов семьи сэра Джона было немало мятежников и других не слишком лояльных католиков. Его первой

---

11 Virgoe. 1981.

женой и матерью наследника была Маргарет Скроуп, дочь барона Джона Скроупа из Болтона (1510–1549) и Кэтрин (урожд. Клиффорд, дочери графа Камберленда). Лорд Скроуп поддержал восстание 1536 г. против Генриха VIII, хотя и сумел потом получить прощение, доказав, что действовал под принуждением. Вдова Скроупа Кэтрин вышла замуж за сэра Ричарда Чолмли (1516–1583). Ее семья прославилась своим католичеством, а леди Кэтрин превратила свой дом в Уитби в убежище для католических миссионеров<sup>12</sup>.

Вторая жена Констебла, Кэтрин (урожд. Невилл, 1541–1591), была дочерью Генри Невилла, графа Уэстморленда и Энн (урожд. Мэннерс). Брат Кэтрин, Чарльз Невилл, граф Уэстморленд, был одним из лидеров Северного восстания 1568–1569 гг., а после поражения бежал из Англии и умер в изгнании в Нидерландах. Его жена Джейн (урожд. Ховард, сестра Томаса Ховарда, герцога Норфолка, казненного в 1572 г. как заговорщика) активно поддерживала восстание и даже помогала мужу собирать войска. После поражения восстания она больше 30 лет, до своей смерти в 1593 г. провела под домашним арестом. От казни ее спасло родство с королевой (по линии Болейнов). Кэтрин Констебл, как и ее муж, не участвовали в восстании, однако она оставалась бескомпромиссной католичкой, отказывалась присутствовать на протестантской литургии, за что была арестована и в 1582–1584 гг. пребывала в заключении в замке Шериф Хаттон близ Йорка<sup>13</sup>.

Дети Констеблов были воспитаны католиками. Младший сын, Джозеф Констебл из Апсолла, большую часть жизни оставался рекузантом (т.е. отказывался присутствовать на протестантской литургии), платил большие штрафы. Только арест в

---

12 Davidson. 1981.

13 Virgoe. 1981.

1597 г. вынудил его подчиниться закону и стать конформистом (или «церковным папистом», как называли подобных ему католиков). Арест объяснялся тем, что Констебл-младший поддерживал контакты с католическими священниками из клиентелы графа Уэстморленда, которая считалась нелояльной<sup>14</sup>.

Его старший брат, отец Дороти Лаусон, сэр Генри Констебл из Бёртон Констебла (1557–1607), подобно отцу, был католиком-конформистом и заседал в комиссиях графств, избирался мировым судьей (1582–1593) и шерифом Йоркшира (1586–1587). Он также представлял боро Хидон (в 1594, 1586 и 1604 гг.) и Йоркшир (в 1589 г.) в Палате общин. Он считался лояльным католиком, однако в 1590-х гг. его карьера пострадала от бескомпромиссной веры его жены, а также и из-за ее родственных связей.

Его супруга, мать Дороти Лаусон Маргарет Дормер (ум. 1637), дочь сэра Уильяма Дормера из Уинга в Бекингэмшире (1514–1575) и его второй жены Дороти, урожд. Кейтсби (ум. 1613), в честь которой была впоследствии названа наша героиня, принадлежала к большому и влиятельному католическому клану южной Англии. Ее брат, барон (с 1615 г.) Роберт Дормер (1551–1616) был женат на Элизабет — дочери Энтони Брауна, 1-го виконта Монтегю (1528–1592), одного из самых влиятельных католиков юга, пользовавшегося покровительством двора. Молодая Элизабет Дормер была крестницей королевы Елизаветы и сохраняла контакты с двором на протяжении всего царствования. Родственниками Дормеров были также влиятельные придворные-протестанты из семьи Сидни (знаменитый поэт Филипп Сидни приходился Маргарет кузеном), и это родство не раз спасало и Дормеров, и Констеблов от преследований за веру<sup>15</sup>.

---

14 Healy. 2014.

15 Healy. 2014.

Однако родственные связи Дормеров несли с собой и опасности. Сводная сестра Маргарет Дормер от первого брака ее отца, Джейн Дормер, бывшая фрейлина королевы Марии I, была женой Гомеса де Фигероа, герцога Ферии (в 1558–1559 гг. испанского посла в Лондоне). Герцогиня Ферия была покровительницей английских эмигрантов-католиков при испанском дворе, а также сторонницей свержения королевы Елизаветы с престола, и поддерживала контакты с заговорщиками-католиками внутри страны. Родство с ней, особенно в годы англо-испанской войны (1585–1604) делало Дормеров и Констеблов уязвимыми. Особенно опасным это родство казалось лордам Совета Севера: после восстания 1570 г. лояльность католиков северных графств зачастую ставилась под сомнение. А в начале 1590-х гг. в Англию доходили слухи об интригах герцогини Ферия, пытавшейся добиться назначения своего сына (и себя самой) правителями Испанских Нидерландов. Именно в это время сэр Генри Констебл лишился места в комиссиях графства Йоркшир и места в парламенте, а его жену штрафовали за непосещение церквей. В 1593 г. Маргарет Констебл было приказано предстать перед лордом-президентом Совета Севера графом Хантингдоном, однако последний проявил к ней милость, вероятно, по просьбе ее родственников–Дормеров<sup>16</sup>. Вскоре леди Констебл была арестована и предстала перед судом королевской скамьи за укрывательство священников, однако в 1596 г. судебное разбирательство против нее было приостановлено усилиями юриста-северянина сэра Эдварда Стэнхоупа, родственники которого были придворными и входили в клиентелу государственного секретаря Сесила. До смерти королевы Маргарет

---

16 Кузеном графа Хантингдона был виконт Монтегю. Его вдова, леди Магдален (урожд. Дейкр), вероятно, и выступила посредницей в этом деле.

Констебл пришлось жить в окрестностях Лондона (в доме брата, сэра Роберта Дормера) и являться в суд Королевской скамьи в начале каждой судебной сессии<sup>17</sup>.

В царствование Якова I преследования Констеблов прекратились; более того, они пользовались покровительством королевы Анны Датской<sup>18</sup>. Сын и наследник, Генри Констебл (ок. 1588–1645) был возведен в рыцарское достоинство в 1604 г. Однако и он, и его сестры были воспитаны как рекузанты. В 1608 г. после смерти отца сэр Генри стал конформистом, чтобы избежать выплаты разорительных штрафов за recusancy. В 1620 г. он приобрел титул виконта Данбара (в Шотландии). В 1630 г. ему удалось прийти к соглашению с казначейством и добился замены положенного по закону штрафа (20 ф.с. в неделю) на ежегодную выплату 250 ф.с., после чего он вернулся к практике recusancy, и это покончило с его публичной карьерой<sup>19</sup>. Женой сэра Генри была Мэри (урожд. Тафтон, дочь сэра Джона Тафтона), представительница еще одного южного католического клана: ее сестра Элизабет была женой организатора Порохового заговора Фрэнсиса Трешэма, а сводная сестра Энн — супругой еще одного католика, Фрэнсиса Мэннерса, 6-го графа Ратленда<sup>20</sup>.

Сестры Генри и нашей героини Дороти также придерживались практики recusancy. Упомянутая в «Жизнеописании» Кэтрин (1579–1627) вышла замуж за сэра Томаса Фейрфакса из Гиллинга в Йоркшире (1575–1636), с 1629 г. — виконта

17 О герцогине Ферия см. **Серегина**. 2021b: 67-70.

18 В 1604 г. тайная католичка Анна Датская обсуждала с мужем план назначить дамой опочивальни герцогиню Ферия, сестру леди Констебл. **Crumme**. 2014: 70-71.

19 **Healy**. 2014.

20 **Trush**. 2014. Леди Сесили была мачехой Кэтрин Мэннерс — жены фаворита Якова I и Карла I герцога Бекингэма.

Эмли (в Ирландии). Фейрфаксы были церковными папистами в трех поколениях играли важную роль в управлении северными графствами. Томас Фейрфакс в царствование Якова I был даже членом Совета Севера, а в 1608 и 1616 гг. — его вице-президентом, что не мешало его жене почти открыто исповедовать католичество<sup>21</sup>. Мэри (1586–1669) стала женой сэра Томаса Блэкистона (1582–1630), с 1615 г. баронета. Отец Томаса, сэр Уильям Блэкистон и его жена Элис (урожд. Клакстон), были известными рекузантами в графстве Дарэм<sup>22</sup>. Возможным исключением стала только Маргарет (1582–1663) Констебл. Ее мужем стал Эдвард Стэнхоуп из Гримстона в Йоркшире (1579–1646), сын того самого Эдварда Стэнхоупа, который избавил ее мать в 1596 г. от тюремного заключения. Семья Стэнхоупов была протестантской, однако муж Маргарет почти не участвовал в делах управления, несмотря на связи своей семьи с могущественным кланом Сесилов, сохранивших власть и влияние при первых Стюартах. Эдвард-младший лишь однажды, в 1601 г., представлял в парламенте Скарборо; в 1615–1616 г. он был шерифом графства. Позднее он почти безвыездно жил в своем поместье Эдлингтон<sup>23</sup>. Такое удаление от публичной жизни может указывать на обращение в католичество.

Старшая дочь сэра Генри и леди Маргарет Констебл Дороти родилась в родовом поместье Бёртон Констебл в 1580 г. Точная дата ее рождения неизвестна. Мы не знаем, где именно прошло ее детство и посещала ли она родственников своей матери на юге Англии, например, в конце 1590-х гг., когда леди Маргарет было предписано жить в окрестностях

---

21 N.M.S. 1981.

22 Surtees. 1823:162.

23 B.D. Edward Stanhope. 1981.

Лондона, и она поселилась в доме брата в Клеркенуэлле. Неизвестно, где и когда девушка познакомилась со своим будущим мужем: это могло случиться в Лондоне, где отец и сын Лаусоны, принадлежавшие к юридической корпорации Иннер Темпл, часто бывали по судебным делам.

Лаусоны тоже были северянами, но не могли похвастаться происхождением от вассалов Вильгельма Завоевателя, как Констеблы. Их предки были купцами и происходили из Нортумберленда. В начале XVI в. Джеймс Лаусон (ум. 1547) принадлежал к гильдии купцов Ньюкасла, торговавших со странами Балтики. Его сын Эдмунд Лаусон (ум.1551) приобрел поместье Крамлигтон в Нортумберленде и женился на Маргарет Суинхоу, унаследовавшей от отца манор Рок. После смерти Эдмунда Маргарет вышла замуж за его кузена Роберта Лаусона (ум.1565), юриста и парламентария. Оба Лаусона и их потомки принадлежали к клиентеле Перси, графов Нортумберлендов, участников Северного восстания и их потомков, считавшихся нелояльными. Хотя Лаусоны не были замешаны в заговорах и не участвовали в восстании, покровительство Нортумберлендов не могло продвинуть их карьеру за пределами графства<sup>24</sup>.

Сын Эдмунда, сэр Ральф Лаусон (ок.1547–1623) был воспитан отчимом и вслед за ним стал юристом. Женитьба на Элизабет Бру (1544–1623), наследнице сэра Роджера Бру и Дороти (урожд. Чамбер) принесла ему поместье Бру–холл<sup>25</sup>, которое, вместе с землями, унаследованными от отца и матери, сделали его достаточно богатым и влиятельным, чтобы просить руки Дороти для своего наследника Роджера Лаусона (1571–1614), старшего из четырнадцати детей. Как и отец, Роджер Лаусон

---

24 B.D. Robert Lawson. 1981.

25 Palmer. 1851: 8-9. N. g.

учился в Лондоне и стал членом юридической корпорации Иннер Темпл. Брачный контракт Роджера и Дороти был подписан 10 марта 1598 г. Как и подобало в случае свадьбы неравных по статусу партнеров, более высокородная невеста принесла с собой небольшое приданое и обширные связи, а отец жениха выделил ей большую вдовью долю, в том числе и манор Бернхолл, впоследствии выкупленный свекром<sup>26</sup>.

Лаусоны были католиками, как и Констеблы, причем, как и они, рекузантами. Элизабет Лаусон, будущая свекровь Дороти, за свой упорный отказ ходить в церковь по воскресеньям была арестована; она разделяла тяготы тюремного заключения с леди Констебл<sup>27</sup>. Позднее, впрочем, Лаусоны отказались от своей непримиримой позиции, обходившейся им слишком дорого, и стали церковными папистами. Невестки Дороти, Джейн и Элис Лаусон также вступили в браки с католиками, породнившись с семьями Инглби и Рокби. Инглби были особенно известны среди католиков севера Англии – как покровители иезуитов и как родственники и клиенты мятежного графа Уэстморленда. Кузен мужа Элис (или Энн) Лаусон Томаса Инглби сэр Дэвид Инглби женился на Энн Невилл — дочери графа Уэстморленда; его же обвиняли в укрывательстве иезуитов<sup>28</sup>.

О совместной жизни Дороти и Роджера Лаусонов практически ничего не известно, за исключением довольно скупой информации, содержащейся в биографии. В течение нескольких лет они жили в Бру-холле с родителями мужа, а в 1605 г. переехали в собственный дом в Хитоне. Несмотря на частые отлучки мужа в Лондон, Дороти и Роджер успели стать

---

26 Palmer. 1851: 10. N. h.

27 Chronicle. 1906: 20.

28 Longley. 1993: 9-17. Palmer. 1851: 22. N. s.

родителями 14 детей<sup>29</sup>. В начале 1614 г. Роджер Лаусон заболел и вскоре скончался в Лондоне<sup>30</sup>. Почти двадцать лет после его смерти Дороти жила в построенном ею доме в Сент-Энтони (сейчас — Ньюкасл); именно этому периоду ее жизни по большей части и посвящена ее биография.

В годы долгого вдовства Дороти занималась делами своей большой семьи. В «Жизнеописании» об этом говорится на удивление мало, а поскольку именно это сочинение является основным источником, посвященным Дороти, данные о Лаусонах приходится собирать по крупицам. Из восьми сыновей пятеро: Ральф (ум. 1612), Роджер, Джордж, Джон и Томас — были отправлены учиться в английские католические коллегии за границу. Причиной тому наверняка было не только исключительное благочестие Дороти, как говорит ее биограф<sup>31</sup>, но и желание не дробить семейные владения и не обременять их выплатой содержания многочисленным отпрыскам. Трое сыновей остались в Англии: старший сын Генри Лаусон из Бру (ок.1601–1636) унаследовал большую часть владений. Как рекузант, он не занимал публичных постов и посвятил жизнь управлению поместьями. Его женой стала Энн Ходжсон из Дарэма. Младший брат Эдмунд Лаусон погиб во время Гражданской войны (1643 г.), сражаясь на стороне короля. Наконец, самый младший, Джеймс Лаусон из Скримерстона (Нортумберленд) был женат и имел наследников<sup>32</sup>.

Источники упоминают четыре или пять дочерей Дороти Лаусон. Три из них стали монахинями: старшая, Дороти (1600–1628), в 1618 г. стала сестрой ордена канонисс-

---

29 **Dugdale's Visitation.** 1904: 251-252.

30 **Palmer.** 1851: 20.

31 **Palmer.** 1851: 22.

32 **Dugdale's Visitation.** 1904: 253.

августинок в конvente Св. Моники (Лувен), в той же обители, где ранее приняла постриг сестра Уильяма Палмса Урсула, а еще две сестры, Маргарет (в монашестве — Гертруда; 1607–1672) и Мэри (в монашестве — Бенедикта; 1610–1672) были сестрами бенедиктинского аббатства в Генте (с 1626 и 1631 гг. соответственно); Маргарет в конце концов стала приорессой своей обители. Монахиней в Генте (с 1648 г.) была и внучка Дороти, Мэри Лаусон (в монашестве — Джозеф; 1621–1712), дочь ее сына Генри<sup>33</sup>.

Внуки Дороти также участвовали в Гражданской войне на стороне короля. Старший внук, Генри Лаусон (ок. 1625–1645) погиб в сражении при Мелтон Маубрее<sup>34</sup>. Младший, сэра Джон Лаусон (1627–1698) был капитаном-кавалеристом в армии Карла I. После казни короля он отправился в изгнание, а унаследованные им поместья Бру-холл и Сент-Энтони были конфискованы правительством Кромвеля. В 1653 г. земли были проданы; часть из них удалось купить брату его жены (Кэтрин Ховард)<sup>35</sup>, сэру Чарльзу Ховарду из Наворта (Камберленд) и сохранить в трасте для семьи. После реставрации

33 **Lawson.** У Мэри Лаусон–младшей была сестра Дороти (ум. 1712, в замужестве Блэкистон). **Dugdale's Visitation.** 1904: 253.

34 Генри Лаусон успел жениться на Кэтрин Фенвик (до 1630–1697); у пары родилась дочь Изабелла (1643–1706; в замужестве Суинборн). **Dugdale's Visitation.** 1904: 253.

35 Кэтрин Ховард, дочь сэра Уильяма Ховарда из Наворта и Маргарет (урожд. Юр), правнучка казненного при королеве Елизавете (1572) Томаса Ховарда, герцога Норфолка. Ховарды из Наворта были католиками, однако брат Кэтрин Чарльз Ховард (1628–1685) в 1645 г. принял протестантскую веру и перешел на сторону парламента. Именно поэтому он и оказался в состоянии выкупить земли зятя и сохранить их для семьи. **Cruikshanks.** 2014. Джон Лаусон оставался католиком, как и его жена. Их дети также были воспитаны в католической вере. Два его сына стали священниками, а дочь Мэри (1655–1629) — монахиней бенедиктинского аббатства в Понтуазе.

монархии Карл II вновь пожаловал Бру-холл Джону Лаусону и даровал ему титул баронета<sup>36</sup>.

Таким образом, семейная история Дороти Лаусон демонстрирует гендерные стратегии приспособления к ситуации преследования, в которой оказались английские католики. Мужчины клана Дормер–Констебл–Лаусон были католиками-конформистами и не были причастны к заговорам и восстаниям, а женщины по большей части оставались привержены практики *resuscansu*, что в правление Елизаветы рассматривалось как знак нелояльности даже в тех случаях, если у католиков не было никаких контактов с явными мятежниками. А семья Дороти, к тому же, была связана узами родства, дружбы и покровительства с эмигрантами и заговорщиками. Неудивительно поэтому, что в правление Елизаветы ни о какой серьезной карьере за пределами графств Йоркшир и Нортумберленд (где численно доминировали дворяне-католики) нельзя было и мечтать.

Положение изменилось с приходом к власти новой династии. Стюарты готовы были закрывать глаза на присутствие в домах католиков священников-миссионеров, а выплату крупных штрафов за *resuscansu* можно было теперь заменить уплатой единовременной крупной суммы в казну (*compounding*). Условием продвижения вверх по социальной лестнице был конформизм, а поскольку мужчины — родственники Лаусонов — выбирали именно эту стратегию, многим из них были дарованы титулы баронетов, а затем и более высокие — баронов, графов и т.п. Их принимали при дворе, в особенности при дворах королев-католичек: в биографии Дороти есть упоминание о том, как красотой ее старшего сына

---

36 **Betham.** 1802: 382-383.

Ральфа восхищалась королева Анна Датская<sup>37</sup>. Однако в круг королевских приближенных ни Дормеры, ни Констеблы не вошли, так как женщины их семьи оставались рекузантками.

Уильям Палмс составил «Жизнеописание Дороты Лаусон» в период между 1646 и 1651 гг. Первая дата определяется по высказыванию самого Палмса, который упомянул, что между смертью его героини и временем, когда он решился о ней рассказать, прошло четырнадцать лет. Дороты Лаусон умерла в 1632 г., соответственно, дата начала работы над биографией должна быть отнесена к 1646 г. Закончена биография должна была быть до 1650 г., когда умерла Мэри Роупер, которой этот текст посвящен.

Посвящение биографии аббатисе гентских бенедиктинок Мэри Роупер объясняется не только тем, что под ее началом в Генте жили две дочери Дороты Лаусон (хотя именно такое объяснение дано в самом сочинении<sup>38</sup>), но и особыми связями гентских бенедиктинок в целом и Мэри Роупер в особенности с иезуитами. Гентская обитель бенеликтинок была основана в 1624 г. в результате конфликта, разделившего брюссельскую общину. Причиной стало желание аббатисы Мэри Перси отказаться от исповедников-иезуитов. Несогласные с этим решением сестры устроили настоящий бунт, а когда не смогли добиться благоприятного для себя решения от церковных властей, основали новый монастырь в Генте. Мэри Роупер была одной из сестер-основательниц новой обители. Хотя в семье отца (Роуперы) преобладали покровители бенедиктинцев (мужчин и женщин), среди ее родни было много патронов иезуитов (ее кузены Воксы из Хэрроудена, Питеры из Риттла и др.). Таким образом, Мэри Роупер была

---

37 Palmer. 1851: 21.

38 Palmer. 1851: 1.

одновременно и покровительницей девушек из семьи Лаусон, и благотворительницей Ордена иезуитов.

Биография Дороти Лаусон представляло образец поведения благочестивой католички. Описание ее благочестивых практик должно было показать католическим читателям, и в особенности читательницам, как стоит обустроить свою религиозную жизнь в миру.

Католическое благочестие в протестантской Англии требовало постоянного нарушения закона. В «Жизнеописания Дороти Лаусон» Палмс упоминает множество ситуаций, которые, если к ним присмотреться, оказываются описаниями таких противозаконных действий.

Прежде всего, женщины из этих семей были рекузантками, т.е., нарушали закон страны, отказываясь по воскресеньям ходить на службы в приходские церкви и присутствовать на протестантской литургии. Палмс отметил, что в церковь не ходила ни сама Дороти, ни ее мать. Из приведенного выше очерка истории семьи следует, что хотя закон предписывал крупные штрафы и грозил конфискацией земель, Констеблам и Лаусонам удалось уклониться от этих наказаний, прежде всего, благодаря связям семьи Дормер. Об этом обстоятельстве, впрочем, в биографии ничего не сказано, более того, перенесенные леди Маргарет страдания за веру несколько преувеличены: она на самом деле не пребывала в долгом заключении, хотя и попадала под арест<sup>39</sup>. Возможно, Палмс, которому рассказывали о событиях, имевших место до его рождения, перепутал леди Маргарет Констебл со второй женой ее свекра, леди Кэтрин Констебл, которая и в самом деле провела много месяцев в тюрьме за отказ ходить в приходскую церковь (см. выше).

---

39 Palmer. 1851: 7.

Свекровь Дороти, леди Элизабет Лаусон, которую Палмс представил робкой дамой, опасавшейся преследований, в 1580-х гг. также была арестована и делила тяготы заключения с леди Констебл–старшей<sup>40</sup>. Позднее, в 1590-х гг., леди Лаусон, впрочем, согласилась подчиниться закону. Давление на католиков в Англии в те годы и правда было сильным: в 1593 г. парламентским актом католикам–рекузантам было запрещено отъезжать более чем на 5 миль от своего поместья без ведома местного мирового судьи. На этот же период приходится второй после 1588 г. пик арестов и казней священников<sup>41</sup>. Леди Лаусон, не имевшая таких влиятельных родственников-заступников, как леди Маргарет Констебл, предпочла уступить и хотя бы внешне соблюсти требования закона. Палмс ни словом не обмолвился о том, что свекровь его героини тоже подвергалась преследованиям, скорее всего, именно потому, что ее нельзя было представить образцом бескомпромиссного католичества.

Другой возможной причиной могло быть и то обстоятельство, что леди Лаусон–старшая, в отличие от невестки, не оказывала особого покровительства ордену иезуитов, к которому принадлежал Палмс. В своем труде он стремился увековечить именно патронесс ордена, к числу которых относилась Дороти и ее мать. Вероятно, именно поэтому в биографии практически ничего не говорится о семье леди Маргарет, а ведь Дормеры были влиятельным родом, прославившимся верностью католичеству<sup>42</sup>. Однако отношение к иезуитам у представителей клана Дормеров варьировалось от полной поддержки до почти неприятия. Сестра леди Маргарет, Мэри

---

40 **Chronicle.** 1906: 20.

41 **Серегина.** 2006: 43.

42 **Серегина.** 2019: 262-265.

(1555?–1637), мать второго виконта Монтегю и жена сэра Энтони Брауна (1552–1592) принимала в своем доме в качестве постоянного капеллана иезуита Джона Карри<sup>43</sup>. Жена их брата Роберта Дормера, леди Элизабет (урожд. Браун, сестра упоминаемого здесь сэра Энтони Брауна, ум. 1637), в последнее десятилетие XVI в. также покровительствовала иезуитам и укрывала Джона Карри в своем доме. Но позднее она стала главной патронессой архипресвитера Уильяма Харрисона, возглавлявшего священников–миссионеров, не принадлежавших к монашеским орденам, а затем — священника Эдварда Беннетта, непримиримого противника иезуитов<sup>44</sup>. В 1630-х гг. между архипресвитерами, а с 1624 г. — епископами, возглавлявшими секулярное католическое духовенство, и монахами различных орденов, прежде всего, иезуитами, шла острая борьба за контроль над работой Английской миссии. Обе стороны имели своих покровителей среди католического дворянства. Как мы видим, Дормеры на юге поддерживали противников иезуитов и потому, при всем их бескомпромиссном католичестве, не удостоились даже упоминания по имени (хотя слова Палмса о редких женщинах из Уинга — поместья Дормеров — могут читаться как и как отсылка леди Маргарет Констебл и ее сестрам, и как указание на леди Элизабет Дормер)<sup>45</sup>. Констеблы и Лаусоны в этом конфликте были на стороне иезуитов. Об этом косвенно свидетельствует и тот факт, что две дочери–монахини Дороти Лаусон (Маргарет и Мэри) стали сестрами бенедиктинской общины в Генте — бенедиктинской общины, сестры которой отстаивали право избирать себе капелланов из числа иезуитов.

---

43 Серегина. 2017: 361.

44 Серегина. 2017: 362-363.

45 Palmer. 1851: 16.

Помимо отказа присутствовать на протестантской литургии, женщины клана Констебл–Лаусон постоянно нарушали законы страны и другими способами. Благодаря их усилиям в домах английских дворян звучала запрещенная месса. В условиях преследований, особенно на их пике в 1580-х–1590-х гг. такое поведение было чревато арестом и обвинением в государственной измене. Однако, как явствует из слов Уильяма Палмса, эти соображения не останавливали Дороти. Биография отлично иллюстрирует стадии в обустройстве литургической жизни католической общины. Дороти выросла в доме, где всегда, даже в правление Елизаветы, были католические капелланы. Однако, когда она вышла замуж, то оказалась в доме леди Лаусон–старшей, у которой, по крайней мере, в 1597 г. не было постоянного капеллана. Палмс утверждал даже, что та не знала, откуда пригласить священника<sup>46</sup>, хотя в это сложно поверить: дама, которая за верность католичеству даже претерпела тюремное заключение, наверняка обладала нужными контактами. И ниже Палмс рассказывал о том, что Дороти раз в месяц уезжала из дома на мессу, ради мужа делая вид, что у нее дома нет капеллана. Вряд ли она ездила далеко; и в любом случае, клиентела ее семьи охватывала Холдернесс, т.е., Восточный Йоркшир, тогда как семья мужа жила намного севернее, в Нортумберленде, близ Ньюкасла, так что там Дороти должна была пользоваться связями свекрови. Скорее, как и в случае с recusancy, дело было не столько в самом факте наличия капеллана, но в том, кем этот капеллан был. Вероятнее всего, леди Лаусон–старшая предпочитала не иметь дела с иезуитами, ведь именно за ними в царствование Елизаветы велась настоящая охота. Дороти Лаусон, видимо, как и мать, рассчитывая на прочность своих связей с

---

46 Palmer. 1851: 13.

влиятельными придворными, не побоялась рискнуть и последовательно выбирала в капелланы иезуитов. Из описания Палмса явствует: иезуитам оказывали покровительство люди родительской семьи Дороти — Констеблы<sup>47</sup>.

Поначалу в доме Дороти Лаусон в Хитоне не было капеллы, а под богослужение она отвела одну из своих личных комнат. Это помещение предназначалось для произнесения молитв, но не было специально оборудовано для богослужения<sup>48</sup>. Очевидно, муж Дороти не хотел рисковать карьерой, которая неминуемо пострадала бы, если бы пошли слухи о наличии капеллы и постоянного капеллана. После смерти Роджера Лаусона в 1614 г. она смогла, наконец, построить часовню (освященную в честь Богородицы) в своем новом доме в Сент-Энтони<sup>49</sup>. Ей больше не нужно было оглядываться на мнение мужа, а также и опасаться преследований, которые в годы царствования Якова I поутихли.

В необорудованных для богослужения помещениях мессу служили на переносном алтаре, который привозил с собой священник<sup>50</sup>. Палмс не преминул отметить, что, в отличие от многих единоверцев, у Дороти хранилась своя литургическая утварь, которую она порой одалживали соседям-католикам<sup>51</sup>. Вполне возможно, что эту утварь Дороти привезла из дома, а происходила она из монастыря и/или приходской церкви. Позднее в часовне Дороти был уже постоянный алтарь (об этом свидетельствует наличие посвящения). Хотя мы не знаем, каким именно он был, и как была обставлена

---

47 Palmer. 1851: 14.

48 Palmer. 1851: 17.

49 Palmer. 1851: 27.

50 Серегина. 2018.

51 Palmer. 1851: 23.

часовня, можно предположить, что ее убранство соответствовало стилистике барокко<sup>52</sup>, тем более, что, как отметил автор биографии, алтарные покровы и другие украшения часовни напоминали о современных ему католических странах<sup>53</sup>.

Появление в доме католического священника, не говоря уже о присутствии там постоянного капеллана, считалось укрывательством изменника и, следовательно, преступлением. Однако многие дворянки-католички прославились не только тем, что укрывали священников: они также открывали свой дом для других католиков, которые могли прийти к ним на мессу, исповедаться и причаститься. Такая открытость была сопряжена с риском: чем больше людей посещало дом католиков, тем больше было шансов привлечь недоброжелательные взгляды и нарваться на донос, поэтому подобное поведение позволяли себе католики, обладавшие хорошими связями, способными защитить от преследований.

К середине XVII в., когда писалась биография Дороти Лаусон, «католическое гостеприимство», подразумевавшее доступ к таинствам церкви для тех католиков, которые в силу своего социального статуса не могли содержать капелланов, стало считаться особой добродетелью и признаком большого благочестия, причем женского — ведь именно хозяйка дома могла пускать или не пускать в него. Впервые эта практика в таком контексте была описана Ричардом Смитом в его биографии леди Монтегю (1609), ставшей образцом для других благочестивых биографий английских католичек<sup>54</sup>. Этому примеру следовала и Дороти Лаусон<sup>55</sup>. Она пошла дальше,

---

52 Серегина. 2018.

53 Palmer. 1851: 38.

54 Смит. 2018.

55 Palmer. 1851: 39.

превратив свой дом, по сути, в один из «домов профессов» Ордена иезуитов в Англии — т.е., в место, где иезуит мог, как предписывает устав, уединиться для периода поста, молитвы и «Духовных упражнений»<sup>56</sup>. Их должны были регулярно проходить все члены Ордена, однако в Англии, где иезуитов преследовали, они особенно нуждались в безопасных убежищах. Одним из них и стал дом Дороти Лаусон в Сент-Энтони.

Кроме того, Сент-Энтони был и центром распространения пост-Тридентских благочестивых практик, особенно связанных с иезуитами. Главы VI и VII биографии описывают уклад жизни в ее доме. Частое причащение Дороти (раз в неделю), регулярная умственная молитва и вопрошание совести, чтение «Подражания Христу» Фомы Кемпийского — все это были признаки нового благочестия, которое пропагандировали иезуиты<sup>57</sup>. Кроме того, Дороти создала в своем доме Братство Непорочного зачатия, в которое входили ее дети, слуги и соседи<sup>58</sup>. Подобные братства существовали при иезуитских коллегиях; таким образом, здесь мы явно видим перенос в Англию континентальной благочестивой практики.

Наконец, Дороти устраивала классы катехизиса для всех детей своего дома и соседских детей и присутствовала на уроках, тем самым обеспечивая наставления в вере католикам Ньюкасла<sup>59</sup>. Фактически, уклад ее дома настолько приближался к «нормальной» приходской жизни, насколько это было возможно для частных резиденций в условиях гонений.

Хозяйка дома не только превратила свой дом в место католического богослужения, но и сама проповедовала

---

56 Palmer. 1851: 41-42.

57 Palmer. 1851: 33.

58 Palmer. 1851: 33-34.

59 Palmer. 1851: 38.

католическую веру и способствовала обращению в нее родственников, домочадцев и соседей. Дороти позаботилась о том, чтобы воспитать своих детей католиками<sup>60</sup> и наставляла других: ее усилия привели к обращению (conversion) всех родственников мужа — детей сэра Ральфа Лаусона<sup>61</sup>. Стоит напомнить, однако, что семья Лаусон относилась к числу католиков-конформистов, тогда как она сама была рекузанткой. Таким образом, здесь идет речь, скорее, о переходе от одного типа католического благочестия к другому. В биографии упомянуто и еще одно обращение того же типа: Дороти Лаусон у постели умирающего старого слуги обратила (converted) “жалкого отступника” в католичество<sup>62</sup>. Упоминание об отступничестве указывает, что речь идет о католике. Насколько далеко он отошел от своей веры, непонятно, однако тот факт, что обратила его дама за несколько часов, свидетельствует в пользу очень поверхностного усвоения протестантского учения или же еще одного случая католического конформизма. Палмс вроде бы подтверждает именно такое прочтение: в его тексте прямо упоминаются ситуации, когда Дороти выступала в качестве катехизатора (не миссионера!) по отношению к католикам-конформистам, желавшим «примириться с церковью», т.е., отречься от греха схизмы и стать рекузантами<sup>63</sup>

Два других упоминания об обращении не столь однозначны. В одном случае джентльмен свиты сэра Ральфа Лаусона вспоминал о том, как Дороти обратила его в католичество по дороге из Ньюкасла в Холдернесс, рассуждая о Ветхом

---

60 Palmer. 1851: 7.

61 Palmer. 1851: 15.

62 Palmer. 1851: 40.

63 Palmer. 1851: 40.

Завете<sup>64</sup>. В данном случае речь с равным успехом может идти как о переходе к *resuscansu*, так и о конфессиональном обращении, но здесь, как представляется, Палмс намеренно представил расплывчатую формулировку. Женское наставничество не считалось приемлемым, особенно если эти наставления были адресованы мужчине–дворянину, хотя бы и более низкого ранга. Свидетельства о женском наставничестве вообще редки, и их почти невозможно найти в текстах, написанных клириками. Исключениями являлись как раз биографии, написанные иезуитами: они сами были миссионерами и ценили аналогичные усилия со стороны женщин<sup>65</sup>. Стоит, однако, отметить, что упоминания о женском наставничестве появлялись в текстах (биографиях, житиях и письмах), существовавших в частном пространстве дома католической дамы или женского монастыря. Именно таким сочинением и была биография Дороти Лаусон, предназначавшаяся ее родственникам, а скорее, родственницам в Гентском бенедиктинском аббатстве Непорочного зачатия. Примечательно и то, что упоминания о миссионерской деятельности Дороти присутствовали в тексте, посвященном Мэри Роупер — аббатисы, которую монастырские регистры восхваляли как даму, обращавшую еретиков в истинную веру<sup>66</sup>.

Наконец, биография Дороти выделяется из ряда аналогичных текстов тем, что в ней присутствует редкое упоминание практики крещения младенцев женщиной (самой героиней сочинения) в случае угрозы для их жизни при родах<sup>67</sup>. Это

---

64 Palmer. 1851: 42.

65 Серегина. 2022: 45-46.

66 *Obituary Notices*. 1917: 43-44.

67 Palmer. 1851: 40.

упоминание особенно важно в силу роли, которую практика женского крещения играла в английском католическом сообществе.

Крещение в приходской церкви было обязательным условием вхождения ребенка в английское общество, без такого крещения (и соответствующей записи в приходском регистре) его / ее для закона не существовало. Таким образом, католикам предстояло каким-то образом устроить занесение детей в тот регистр, а также и организовать крещение по католическому обряду. В условиях гонений многие католики не имели доступа к священникам и не могли устроить двойное крещение — и католическое (дома), и протестантское (в церкви). Однако в их распоряжении оставалась лазейка: крещение *in extremis*, совершенное повитухой или другой женщиной при родах. Крещеного таким образом младенца затем приносили в церковь, где повитуха торжественно клялась, что он уже крещен, после чего имя ребенка вносили в регистр. При этом никак нельзя было проконтролировать, на самом ли деле ребенок родился очень слабым, едва живым, или же при помощи повитухи родители решили обойти требование протестантского крещения. И если повитуху еще можно было (с большим трудом) заставить получить лицензию и принести присягу, согласно которой она обязывалась избегать крещений с использованием «недопустимых» элементов — например, соли, которую в католическом обряде клали младенцу на язык (и которую использовали католички), то женщину, которая, как Дороти, просто помогала принимать роды, не получая оплаты и, следовательно, не нуждаясь в лицензии, принудить соблюдать правила было невозможно<sup>68</sup>. Таким образом, совершая крещения, Дороти оказывала своим единоверцам большую услугу.

---

68 Серегина. 2021a: 180.

Палмс не пишет прямо о том, что Дороти совершала крещения здоровых младенцев, чтобы они могли избежать протестантского обряда: такие действия были посягательством на прерогативы священника. Однако он говорит о том, что Дороти, отправляясь помогать принимать роды, брала с собой мощи «для души» роженицы<sup>69</sup>. В текстах, написанных женщинами (например, в монастырских хрониках) такие эпизоды подавались как попытки обращения матери, а не только стремления облегчить ее боль во время родов<sup>70</sup>. Таким образом, Дороти действовала не только как повитуха, но и как католический миссионер.

Религиозные практики, в которые были вовлечены дамы-католички из числа родственниц Дороти, неизбежно вели их к столкновению с властями церковными и светскими. Отказ от участия в официально признанном богослужении, устройство месс в собственных резиденциях и укрывательство священников являлось прямым нарушением английских законов. Другие же практики — религиозное наставничество и крещение детей при родах — не только противоречило закону, но и заводило женщин на территорию, которую и католики, и протестанты считали прерогативой мужчин-священников. В то же самое время эти практики были важны для выживания английских католиков как конфессионального сообщества. Таким образом, биограф Дороти Лаусон должен был балансировать между необходимостью представить героиню как идеал католической женственности, блистающей добродетелью смирения, и стремлением представить ее действия, далеко выходящие за рамки этой модели, в качестве образца для подражания для католических дам.

---

69 Palmer. 1851: 40.

70 Серегина. 2021а: 185; Chronicle. 1904: 103-104.

Для того, чтобы добиться этой цели, Палмс использовал несколько приемов. Во-первых, на страницах биографии он представляет Дороти безупречно подчиняющейся законным властям — своим родителям и мужу<sup>71</sup>, а также и своим капелланам<sup>72</sup>, в частности, ему самому. Последнее было особенно важно, потому что позволяло отвести обвинения в адрес католических женщин, которых в протестантских полемических текстах представляли как развратниц и ведьм, отвергающих законную мужскую власть<sup>73</sup>. Кроме того, такое изложение оказывалось аргументом в споре между иезуитами и секулярным духовенством относительно того, кто должен руководить миссией. Описание почтения и покорности патронессы — от которой зависело материальное благополучие и сама жизнь миссионеров — по отношению к капеллану-иезуиту подразумевало, что он умеет правильно управляться со знатными покровителями и, таким образом, имеет больше оснований претендовать на право распоряжаться миссией, в основе существования которой было сотрудничество между миссионерами и их патронами.

Кроме того, Палмс подчеркивает, что Дороти Лаусон — необычная женщина. Он описывает ее необыкновенное благочестие, прямо называет ее святой<sup>74</sup> и даже приводит в конце текста несколько историй о совершенных ею чудесах. Вряд ли здесь идет речь о попытке превратить Дороти в местночтимую святую, почитаемую хотя бы в рамках одного монастыря, хотя ее биография и выстроена по житийным образцам. Скорее, автор старается оправдать элементы

---

71 Palmer. 1851: 9, 17-19.

72 Palmer. 1851: 43.

73 Dolan. 136-156.

74 Palmer. 1851: 3.

миссионерства в деятельности Дороти (ее проповедь католичества, обращения друзей и родственников, катехизаторство). Ведь святость выводила героиню из ряда обычных женщин, и правила, касавшиеся их поведения, к ней больше не были применимы. По сути, святая женщины причислялась к мужчинам. Палмс прямо и говорит, что у его героини было мужское сердце<sup>75</sup>, описывая устройство ею мессы в своем доме, невзирая на угрозу преследований.

Уподобление святой женщины мужчине было типичным для житийной литературы и служило способом подчеркнуть ее значимость и одновременно оправдать поступки, которые не вписывались в рамках традиционных гендерных ролей<sup>76</sup>. Стоит отметить, что в текстах, написанных иезуитами, или женщинами, связанными с кругом иезуитов, такие поступки часто принимают форму именно миссионерской деятельности в какой-либо форме (обращения, религиозное образование и даже проповедь). Миссионеры–иезуиты видели в таких женщинах помощниц и поощряли подобное поведение<sup>77</sup>, в том числе и через написание биографий благочестивых католичек, подобных Дороти Лаусон.

Подчинение властям светским было совсем другим делом. Уже во второй половине XVI в. английские католические памфлетисты проводили грань между светскими делами, в которых государю следовало повиноваться, и религиозными нововведениями, которые католикам полагалось отвергнуть, невзирая на последствия, поскольку Богу следовало подчиняться больше, чем людям<sup>78</sup>. Лаусоны, несомненно,

---

75 Palmer. 1851: 13.

76 Серегина. 2021а: 113-114.

77 Серегина. 2022: 46.

78 Серегина. 2006: 202-207.

следовали этому правилу: среди них не было заговорщиков и мятежников, хотя родственные связи (см. выше) порой приводили их в опасную близость к тем и другим. В XVII в. они, несомненно, были верны Стюартам воевали в гражданской войне на их стороне. Таким образом, у них вроде бы не возникало конфликта со светскими властями. Хотя вопрос о том, кого стоило считать законной властью в годы гражданской войны, не был так однозначен. В годы правления Кромвеля иезуиты предпринимали попытку достигнуть договоренности с лордом-протектором о свободе исповедания для католиков в обмен на признание его власти<sup>79</sup>. Видимо, поэтому Палмс, писавший свой текст между 1646 и 1651 гг., предпочитал не затрагивать эту тему, хотя описание уничтожения дома в Сент-Энтони<sup>80</sup> вроде бы подразумевает, что «своей» он считал именно сторону короля.

Мужчины из рода Лаусон следовали букве закона и периодически посещали приходские церкви по воскресеньям, т.е., являлись конформистами, а практики *g recusancy*, которую миссионеры должны были предписывать своим подопечным в качестве нормы, последовательно придерживались только женщины. В своем тексте Палмс, безусловно, представляет *g recusancy* как модель поведения для благочестивых католиков, а конформизм — дань «времени» и грех, в котором надо каяться, как это сделал на смертном одре муж героини, Роджер Лаусон<sup>81</sup>. Однако «времена», на которые ссылается Палмс, на самом деле оказываются разными: если вначале это «тяжелые времена»<sup>82</sup> елизаветинского правления, когда рекузантов (в

---

79 Gillett. 2019: 236, 240.

80 Palmer. 1851: 28.

81 Palmer. 1851: 19-20.

82 Palmer. 1851: 12.

том числе и женщин) могли посадить в тюрьму, то позднее, в правление Стюартов, этим словом обозначается падение нравов католиков<sup>83</sup>, которые, когда серьезные гонения прекратились, поддались соблазну оказаться при дворе, занять подобающее знатым дворянам место в ближнем круге короля и королевы. Однако последнее требовало конформизма и вступало в противоречие с провозглашенными целями миссии.

Написанные иезуитами благочестивые биографии (например, парные жизнеописания Филиппа Ховарда, графа Эрендела, и его жены Энн<sup>84</sup>) поощряли католиков придерживаться именно практики *recusancy*<sup>85</sup>. Несомненно, проповедь *recusancy* была одной из целей написания биографии Дороти Лаусон. Тем не менее, в своем сочинении Палмс был более осторожен, нежели его предшественник, биограф Эренделов. Его осуждение конформизма оказывается не таким прямолинейным; он не порицает конформизм отца и сына Лаусонов. В годы гонений елизаветинского правления католические миссионеры обычно закрывали глаза на конформизм своей паствы, потому что он был способом выжить, практика *recusancy* же оказывалась символом героизма, почти приравнивалась к мученичеству. Ситуация изменилась в правление первых Стюартов, и в 1630-х гг., когда были написаны биографии Эренделов, конформизм был связан с карьерными соображениями. Однако к тому моменту, когда за перо взялся Палмс, католики в Англии опять оказались в положении гонимых, и многие из них опять вернулись к конформизму. Более того, именно высокопоставленные конформисты помогали своим единоверцам выжить, не лишиться полностью своих

---

83 Palmer. 1851: 8.

84 Philip Howard. 1877.

85 Серегина. 2015: 164-166.

поместий в сложной ситуации, а также и остаться частью своих локальных сообществ.

Жизнеописание Дороти сфокусировано на благочестивой жизни. Может создаться впечатление, что вся жизнь миссис Лаусон прошла в основном среди католиков, в убежище своего поместья, вдали от враждебного им протестантского мира. Однако, хотя сочинение Уильяма Палмса небогато на детали «светской» жизни героини, завершающий его рассказ о ее похоронах помещает Дороти Лаусон в центр местной общины.

Описанные в биографии похороны Дороти Лаусон не оставляют сомнений в том, что она сама, несмотря на всем известную приверженности католической вере, воспринималась как часть местного сообщества. Дороти Лаусон была похоронена рядом с мужем в престижной городской церкви Всех Святых в Ньюкасле, причем на поминки по ней были приглашены все местные дворяне и отцы города, вне зависимости от их конфессиональной принадлежности. В то время, как гости-протестанты ожидали в банкетном зале, домочадцы доставили гроб с телом Дороти по реке (церковь стоит неподалеку от пристани на Тайне) и в ходе эффектного ночного шествия, освещенного факелами, принесли его к церкви<sup>86</sup>. Ночные похороны к тому времени уже стали обычной практикой для дворян-католиков, желавших соблюсти католические обряды. Совершение их в ночное время стало приемлемым компромиссом с соседями и местными властями<sup>87</sup>. Однако последовавшие за этим события поражают воображение: гроб с телом Дороти был передан католикам у церкви, над ним были совершены католические обряды (заупокойная месса), после чего тело Дороти было похоронено. Текст источника здесь,

---

86 Palmer. 1851: 52-53.

87 McClain. 2004: 253.

видимо, намеренно неясен. Из него непонятно, совершалась ли над гробом Дороти протестантская литургия, что вполне вероятно — и тогда объяснимо нежелание иезуита Палмса об этом говорить. Это само по себе впечатляет как пример успешного сосуществования католиков и протестантов в одном приходе Ньюкасла. Однако непонятно, где именно служили мессу: из текста вроде бы следует, что это происходило перед самым погребением, т.е., у могилы. А похоронена Дороти так же, как ранее ее муж (и, спустя несколько лет, ее сын Генри) была непосредственно в церкви<sup>88</sup>. Таким образом, мессу с позволения местных властей служили прямо в церкви. Это было, конечно, вопиющим нарушением закона, но свидетельствует как о многочисленности и влиятельности католиков Севера Англии, так и о ценностях общества, к которому принадлежала Дороти. Добродетелью в нем была любовь к ближнему, понимаемая как способность уживаться, несмотря на конфессиональные различия. Именно такое отношение к социальным связям внутри локального сообщества, разделявшееся представителями всех конфессий, давало католикам возможность сопротивляться давлению со стороны властей и находить своей место в английском обществе XVI–XVII вв.

---

88 Старая церковь Всех Святых в Ньюкасле не сохранилась. Современная церковь была построена в XVIII в.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### ИСТОЧНИКИ

**Смит.** 2018 — Смит Р. Жизнеописание виконтессы Монтегю / Пер. с англ. яз., вступ. статья и коммент. А.Ю. Серegiной. Адам & Ева. Альманах гендерной истории. 2018. Вып. 26. С. 226-309.

**Babthorpe** — Babthorpe family tree. Who were the nuns? A Prosopographical study of the English Convents in exile 1600-1800: <https://wwtn.history.qmul.ac.uk/ftrees/Babthorpe.pdf> (20.11.22)

**Lawson** — Nuns from the Lawson family. Who were the nuns? A Prosopographical study of the English Convents in exile 1600-1800, <https://wwtn.history.qmul.ac.uk/> (20.11.22)

**Chronicle.** 1904 — The Chronicle of the English Augustinian Canonesses Regular of the Lateran at St Monica's in Louvain / Ed. by A. Hamilton. Vol. I. Edinburgh, 1904.

**Chronicle.** 1906 — The Chronicle of the English Augustinian Canonesses Regular of the Lateran at St Monica's in Louvain / Ed. by A. Hamilton. Vol. II. Edinburgh, 1906.

**Dugdale's Visitation.** 1904 — Dugdale's Visitation of Yorkshire // The Genealogist. 1904. Vol. 20.

**Foley.** 1878 — Foley H. Records of the English Province of the Society of Jesus. Vol. III. London, 1878.

**George Richardson** — Biography of George Richardson. Design & Arts Australia online: <https://www.daa0.org.au/bio/george-richardson/> (20.11.22)

**Philip Howard.** 1877 — The Life of Lord Philip Howard, Earl of Arundel and Surrey; The Life of Lady Anne, Countess of Arundel and Surrey. L., 1877.

**Obituary Notices.** 1917 — Obituary Notices of the Nuns of the English Benedictine Abbey of Ghent in Flanders 1627-1811 // Catholic Record Society, Misc. XI. Vol. 19. Leeds and London, 1917. P. 1-92.

**Oliver.** 1845 — Oliver G. Collections Towards Illustrating the Biography, of the Scotch, English, and Irish Members, of the Soc. of Jesus. London, 1845.

**Palmer.** 1851 — Palmer W. The Life of Mrs. Dorothy Lawson / Ed. by George Boucher Richardson. Newcastle-upon-Tyne, 1851.

**Responsa Scholarum.** 1962 — The Responsa Scholarum of the English College, Rome. Part I: 1596–1621 // Catholic Record Society Publications. Vol. 54. London, 1962.

#### ЛИТЕРАТУРА

**Серегина.** 2006 — Серегина А.Ю. Политическая мысль английских католиков второй половины XVI — начала XVII в. СПб., 2006.

**Серегина.** 2015 — Серегина А.Ю. Фаворит королевы или мученик? Аристократ-католик при дворе Елизаветы Английской // Кому благоволит фортуна? Счастливы и неудачники при дворе в Средние века и Новое время / Под ред. Ю.П. Крыловой. М., 2015. С. 127-177.

**Серегина.** 2017 — Серегина А.Ю. Английское католическое общество XVI – XVII вв.: виконты Монтегю. М. – СПб., 2017.

**Серегина.** 2018 — Серегина А. Ю. Материальная культура английского католического сообщества XVI–XVII вв.: источники и перспективы исследования // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2018. Т. 9. Вып. 9 (73). <https://history.jes.ru/s207987840002484-1-1/> (20.11.22).

**Серегина.** 2019 — Серегина А.Ю. Женщина в мире политики XVI в.: Жизнеописание Джейн Дормер, герцогини Ферия // Адам & Ева. Альманах гендерной истории. 2019. Вып. 27. С. 261-270.

**Серегина.** 2021a — Серегина А.Ю. Обретение голоса. Женщины английского католического сообщества XVI–XVII вв. М.-СПб., 2021.

**Серегина.** 2021b — Серегина А.Ю. Англичанки в Мадриде и Брюсселе XVII века: женский патронат и эмигранты–католики «за морем» // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. Вып. 29. 2021. С. 43-87.

**Серегина.** 2022 — Серегина А.Ю. Женская проповедь в английском католическом сообществе XVI–XVII вв. Российский журнал истории Церкви. 2022. Вып. 3(2). С. 24-49. <https://doi.org/10.15829/2686-973X-2022-102> (20.11.22).

**Betham.** 1802 — Betham W. The Baronetage of England. Vol. II. London, 1802.

**B.D. Edward Stanhope.** 1981 — B.D. Edward Stanhope. History of Parliament Online: <https://www.historyofparliamentonline.org/volume/1558-1603/member/stanhope-edward-iii-1579-1646> (20.11.22).

**B.D. Robert Lawson.** 1981 — B.D. Robert Lawson. History of Parliament Online: <https://www.historyofparliamentonline.org/volume/1558-1603/member/lawson-robert-1565> (20.11.22).

**Cruikshanks.** 2014 — Cruickshanks E. Charles Howard. History of Parliament Online: <http://www.historyofparliamentonline.org/volume/1660-1690/member/howard-charles-1628-85> (20.11.22)

**Crummé.** 2014 — Crummé H. L. Jane Dormer's Recipe for Politics: a Refuge Household in Spain for Mary Tudor's Ladies-in-Waiting // The Politics of Female Households: Ladies-in-Waiting across Early Modern Europe / Ed. by N. Akkerman, B. Houben. Leiden, 2014. P. 51-71.

**Davidson.** 1981 — Davidson A. Sir Richard Cholmley // History of Parliament Online: <https://www.historyofparliamentonline.org/volume/1509-1558/member/cholmley-sir-richard-1516-83> (20.11.22).

**Dolan.** 1999 — Dolan F. Whores of Babylon: Catholicism, gender and Seventeenth-century Print Culture. Ithaca: NY, 1999.

**Gillett.** 2019 — Gillett C.P. Probabilism, Pluralism, and Papalism: Jesuit Allegiance Politics in the British Atlantic and Continental Europe, 1644–50 // Jesuit Intellectual and Physical Exchange between England and Mainland Europe, c.1580–1789 / Ed. by J.E. Kelly, H. Thomas. Leiden, 2019. P. 236, 240.

**Healy.** 2014 — Healy S. Sir Henry Constable // History of Parliament Online: <https://www.historyofparliamentonline.org/volume/1604-1629/member/constable-sir-henry-15567-1607> (20.11.22).

**Longley.** 1993 — Longley K.M. David Ingleby, the 'Fox' That Got Away // Northern Catholic History. 1993. Vol. 34. P. 9-17.

**McClain.** 2004 — McClain L. Lest We Be Damned: Practical Innovation and Lived Experience among Catholics in Protestant England, 1559–1642. Chicago, 2004.

**N.M.S.** 1981 — N.M.S. Sir Thomas Fairfax II // History of Parliament Online: <https://www.historyofparliamentonline.org/volume/1558-1603/member/fairfax-thomas-ii-1575-1636> (20.11.22)

**Surtees. 1823** — Surtees R. Parish of Norton // The History and Antiquities of the County Palatine of Durham. Vol. III. London, 1823.

**Trappes-Lomax.** 1961 — Trappes-Lomax T. The Palmes Family of Naburn and their Contribution to the Survival of Roman Catholicism // Yorkshire Archaeological Journal, Volume 40. Part 159. 1961. P. 443-451.

**Trush.** 2014 — Trush A. Sir John Tufton // History of Parliament Online: <https://www.historyofparliamentonline.org/volume/1604-1629/member/tufton-sir-nicholas-1578-1631> (20.11.22).

**Virgoe.** 1981 — Virgoe R. Sir John Constable // History of Parliament Online: <https://www.historyofparliamentonline.org/volume/1558-1603/member/constable-sir-john-1526-79> (20.11.22).

Уильям Палмс

# ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ДОРОТИ ЛАУСОН ИЗ СЕНТ – ЭНТОНИ БЛИЗ НЬЮКАСЛА – НА – ТАЙНЕ\*

## Посвящение

Госпожа<sup>1</sup>,

Тяжелые времена и неумелое перо не годятся, чтобы собрать и опубликовать рассказы, которые утешат живущих и почтут мертвых. С этими двумя недостатками вы сталкиваетесь, получив мои воспоминания о достойной подражания жизни миссис Дороти Лаусон (некогда моей духовной дочери, а сейчас, я надеюсь, моей ревностной заступницы) не только из вежливости, но и в уплату долга, который я имею в отношении вашего сиятельства. Желаю, чтобы ее святое заступничество побороло скуку, вызванную усилиями этого писателя, и смягчило дерзость, с какой я обращаюсь к вашему милостивому покровительству, моя добрая госпожа. Три обстоятельства побудили меня представить на ваш суд это несовершенное произведение.

---

\* Перевод выполнен по изданию: Palmer W. The Life of Mrs. Dorothy Lawson / Ed. by G. B. Richardson. Newcastle-upon-Tyne, 1851.

1 Мэри (в монастыше Мария) Роупер (1598–1650), дочь лорда Кристофера Роупера, барона Тейнэма, и Кэтрин, урожд. Сиборн. В 1618 г. приняла постриг в английском бенедиктинском монастыре в Брюсселе. В 1624 г. с группой сестер основала бенедиктинскую обитель в Генте, где и провела оставшиеся годы жизни. Занимала посты келарницы, ризничей, наставницы послушниц, главы капитула, приорессы и аббатисы (в 1642–1650 гг.). Мария Роупер была аббатисой гентского монастыря, когда там приняли постриг дочери Дороти Лаусон Мэри и Маргарет.

Первая причина — в симпатии, обусловленной родством и происхождением от благородных предков; вторая — близкое сходство, какое я могу назвать духовным родством, основанным на похвальной рассудительности, мудрости и благородстве вашего управления своей монашеской семьей, проявлявшихся и в ней, как я знаю из своего семилетнего опыта, по отношению к тем, кто зависел от нее, к ее собственному благу и утешению всех, имевших счастье жить с ней. Третья причина — в ее смиренной привязанности к вашему монастырю; не будучи в состоянии отдать ему всю себя, она посвятила ему часть себя в детях<sup>2</sup>. Все это, несомненно, породит неразрывные узы между вами, когда заслугами Того, кто породил все на земле, вы встретитесь как сестры и обниметесь в небесах. Мой побудительный мотив (и в самом деле понуждающий меня) заключается в том, что вы — вторая мать ее дочерям и внукам. От первой вы отличаетесь тем, что она естественным образом хранила их детство и отрочество, тогда как вашими усилиями они обретут, испытав осень, предписанную всем Творцом жизни и смерти всего природного, неувядающую весну благодати и совершенства в добродетели. Таким матерям не приходится сомневаться в благословении, обещанном в 10 главе Притч: *Filius sapiens laetificat patrem*, Сын мудрый радуется отцу<sup>3</sup>. Я же могу пообещать, что в этой истории нет ни строчки (за исключением упоминания о месте ее рождения, которое мы знаем всего лишь приблизительно по прошествии времени), какую я не был бы готов подтвердить клятвой. Я могу также свидетельствовать, что если бы эта книга оказалась в руках остроумца, она не уступила бы многим опубликованным.

---

2 У Дороти было как минимум четырнадцать детей, три дочери стали монахинями (подробнее см. ниже, примеч. 49)

3 Притч. 10:1.

Примите же, прошу вас, это сердечное подношение от того, кто всегда желал вам и вашим подопечным преуспеяния. Я же молю Бога о том, чтобы, поскольку вы — вторая мать дочерям этой счастливой святой, Он продлил вашу жизнь, и вы увидели в них вестниц, готовящих второй матери престол в небесах.

Слова истекают из сердца,  
Госпожа,  
Вашего смиреннейшего слуги  
Уильяма Палмса<sup>4</sup>.

### Глава I.

Слава детей — в их родителях, говорит мудрец, и не только потому, что в их жилах течет та же кровь, что и в их предках, но главным образом потому, что, благодаря особому воздействию или отражению, их слава сияет в потомстве, которое естественным образом сопричастно заслугам родителей. Неопровержимое свидетельство автора, вдохновленного непогрешимым духом истины, должно внести немалый вклад в восхваление безупречной драгоценности, о которой я собираюсь говорить.

Дороти произвела первый вздох в Уинге в Бекингемшире<sup>5</sup>, в доме, принадлежавшем ее деду Дормеру<sup>6</sup>, в 1580 году

- 
- 4 Уильям Палмс или Палмер (1591–1670), уроженец Линдли в Йоркшире, выпускник Английской коллегии в Риме (1618), был рукоположен и вступил в Орден иезуитов (1618), стал полноценным членом ордена (профессом) в 1631 г. Работал в Англии как миссионер. Подробнее см. вступительную статью.
  - 5 Уинг — манор в восточном Бекингемшире, близ города Эйлсбери. Приобретен прадедом Дороти Лаусон, сэром Робертом Дормером (1486–1552) в 1515 г.
  - 6 Дед Дороти, сэр Уильям Дормер (ум.1575), к моменту ее рождения уже умер, а домом владел ее дядя, сэр Роберт Дормер (1551–1616), с 1615 г. — барон Дормер.

от рождества Господа нашего. Ее отцом был Генри Констебл<sup>7</sup>, лорд Бёртон Констебла<sup>8</sup> в Холдернессе<sup>9</sup>, который имущественно и знатностью не уступал никому в Йоркшире. Положение этой семьи на протяжении веков равнялось баронскому, по законным правам и величине владений, и вплоть до наших печальных времен было столь высоким, что младшие братья из лучших семей почитали за честь быть воспитанными как дворяне свиты Констеблом. Права их были настолько обширны, что включали в себя привилегию лорда Констебла иметь вассалов или слуг и принимать присягу как их природный господин, даруя им содержание и облачения в соответствии со своей властью<sup>10</sup>. Мать Дороти, леди Маргарет Констебл<sup>11</sup>, цветущая ветвь от почтенного дома Дормеров, графов Карнавонов<sup>12</sup>, была редким цветком, одаренная внутренними добродетелями и внешней красотой, величественная, высокая ростом, держалась любезно, белокожая с алым

- 
- 7 Сэр Генри Констебл (1557–1607), сын сэра Джона Констебла и его первой жены Маргарет (урожд. Скруп, дочери лорда Скроупа из Болтона), член парламента от Хидона и графства Йоркшир (1584, 1586, 1589, 1604), шериф Йоркшира (1586).
  - 8 Бёртон Констебл — манор в восточной Йоркшире, близ Халла, с XII в. принадлежал семье Констебл.
  - 9 Холдернесс — территория в Восточном Йоркшире между рекой Халл и Северным морем.
  - 10 Со времен Нормандского завоевания существовал титул лорда Холдернесса. С конца XIII в. этот титул вернулся английской короне, а позднее был пожалован графу Уэстморленду. Сэр Джон Констебл приобрел титул и земли у Генри Невилла, 5-го графа Уэстморленда и отца его второй жены Кэтрин (урожд. Невилл).
  - 11 Маргарет (ум. 1637), младшая дочь сэра Уильяма Дормера и его второй жены Дороти (урожд. Кейтсби).
  - 12 Лорд Роберт Дормер из Уинга (1610–1643), внучатый племянник Маргарет Дормер, сын сэра Уильяма Дормера и Элис (урожд. Молинекс), получил титул графа Карнарвона в 1628 г. На момент написания биографии Дороти Лаусон этот титул носил его сын Чарльз Дормер, 2-й граф Карнарвон (1632–1709).

румянцем, изящная и столь привлекательная своими изысканными манерами, что ее звали звездой двора и зеркалом всей страны. У этой несравненной пары родилась наша божественная Дороти, в чьем имени был заключен дар Божий (Доротея, *Donum Dei*), истинная дочь таких родителей, не только по сути своего характера, в каком заключается неуничтожимое родственное сходство, но и по сходству в совершенстве; его портят лишь болезнь или смерть, но скорее — набрасывают вуаль, чтобы оно с новой свежестью воссияло в час всеобщего воскрешения.

Но что это прибавляет к ее добродетели, ибо подобно тому, как золото, извлеченное из земли, землей не является, так и олово — из серебра, но не серебро. Разве помешало Аврааму то, что он был сыном идолопоклонника Фарры<sup>13</sup>, и помогло ли происхождение Хаму<sup>14</sup>? Побег оценивают по плодам, и, если плод хорош, никто не сомневается в ветви. Признаю, я бы потерялся в темном лабиринте, если бы у меня не было доброго проводника, так что я, как Тесей, иду по нити Ариадны. Ибо, как говорит мне Св. Амвросий<sup>15</sup>, нет гарантий в наследовании или родстве, “*nulla in successione prerogativa*”. Тот же автор говорит: “*hoc boni habet nobilitas, ut ab iis, a quibus ducunt genus, ducant etiam exemplum*”<sup>16</sup>. Благородство и древнее происхождение хорошо тем, что дети могут научиться

13 В Библии отец Авраама Фарра (Фаррах) обозначен как служивший «иным богам» (Нав. 24:4).

14 Хам был сыном праведника Ноя, что не помешало ему согрешить (Быт 9:22).

15 Св. Амвросий Медиоланский (ок. 340–397) — миланский епископ (374–397), проповедник и богослов.

16 Приписанная Св. Амвросию цитата принадлежит португальскому иезуиту Себастьяну Баррадашу (1543–1615), проповеднику и экзегету. Его перу принадлежит многократно переиздававшийся в Европе четырехтомный труд *Commentaria in concordiam et historiam evangelicam* (первое издание: Коимбра, 1599–1611). Приведенная в тексте цитата — из тома II, гл. XI.

жить хорошо у тех, кто их породил, а хорошие и дурные привычки, усвоенные в юности, обычно в старости становятся второй натурой.

Это создание столь явно напоминало мать (ибо именно этот пол обычно проявляется в женском потомстве) статью, голосом, сложением, изяществом и другими чертами, нарисованными чудесной рукой природы, что дамы различались только возрастом, так что описать дочь значило бы повторить мои похвалы матери. Однако ее лучшим наследием или чертой, была та, которую не могли испортить морщины, болезнь — разрушить, а смерть — уничтожить, а именно, совершенные добродетели ее благочестивой матери: постоянство в религии, во имя которой она, подобно золоту, отлитому в печи, пострадала в долгом заключении<sup>17</sup>, щедрость к добрым делам, рвение к чести Господней, подражание лучшим католикам, введение в заблуждение еретиков; дозволение приходить в ее часовню даже во времена величайшей и обучение ее рассудительности и самообладанию.

Эти примеры оставили столь глубокий отпечаток в ее юные годы, что благодать и природа соревнуются за большую долю. Посреди придворных развлечений она искала уединения дома, как Св. Екатерина<sup>18</sup>, в тиши своего сердца; когда она выходила из дома, то никогда не уединялась больше, нежели, когда была в обществе, и никогда не пребывала одна наедине с собой. Тем не менее, она скромностью и другими

---

17 Леди Маргарет Констебл была ревностной католичкой и отказывалась посещать богослужения в приходской церкви, как то предписывал статут 1559 г. Ее многократно признавали виновной в нарушении закона, за что ее муж был обязан выплачивать крупные штрафы. А в 1593 г. ее арестовали, и она провела несколько месяцев в заключении в Йоркском замке.

18 Св. Екатерина Александрийская (III в.) — христианская мученица. Считалось, что она была дочерью римского правителя Александрии и бывала при дворе императора.

несравненными добродетелями имела притягательную силу, привлекая любопытные взгляды сильнее, нежели те, кого справедливо считали дерзкими, а теперь, по здравом рассуждении, скорее нахальными, нежели мудрыми, но кто по испорченности нашего времени почитаются хорошо воспитанными дамами. Один из джентльменов, прославленных богатством и положением, Роджер Лаусон<sup>19</sup>, эксвайр, сын и наследник сэра Ральфа Лаусона<sup>20</sup> из Бру<sup>21</sup> в Ричмондшире<sup>22</sup>, дал понять о своих намерениях заключить почетный брачный союз. В своей скромности Дороти так мало склонялась к браку, что только убеждения родителей заставили ее выйти к нему, и каждый раз, когда она слышала его имя, девственный румянец окрашивал ее щеки. Тогда наше несчастное, больное королевство не имело, в отличие от нынешнего времени, монашеских убежищ, подходящих для всех сословий, и поэтому родители, поразмыслив, решили выделить дочери приданое, подобающее ей по рождению и состоянию. Мистер Лаусон был знатного происхождения, наследник поместья с годовым доходом, насколько мне известно, в три тысячи фунтов стерлингов, хорошо показал себя во время ухаживания, в уме был хорошо расположен к религии, без дурных привычек и (что обычно оказывается решающим в делах такого рода) давал множество доказательств искренности своей любви. Родители любезно убедили Дороти бросить якорь в этой гавани, где, под водительством главного кормчего и звезд,

19 Роджер Лаусон (1571/1573–1614) — старший сын сэра Ральфа Лаусона и Элизабет, урожд. Бру, эксвайр, юрист, член юридической корпорации Иннер Темпл.

20 Ральф Лаусон (1547–1623) — сын и наследник Эдмунда Лаусона и Маргарет (урожд. Свайноу), владелец маноров Байкер и Крамлинтон (Нортумберленд) и Бру или Бург (Йоркшир). В 1603 г. посвящен в рыцари Яковом I.

21 Бру(Бург)-и-Сент-Джайлс — манор в Ричмондшире, близ Бромптона.

22 Территория в Северном Йоркшире, королевский домен.

благосклонных ко всем морякам — я имею в виду Христа и его славную Мать — ее корабль избежал бы жизненных потрясений и с попутным ветром устремился бы в тихое будущее.

Одно такое слово для девушки ее характера равнялось тысяче, сказанной особе другого склада. Когда ей исполнилось 17 лет, в ее уме сложилось благоприятное мнение, и девушка скромно ответила, что раз уж она их по рождению, то надеется остаться покорной им по благодати, и потому их желание для нее закон, и то, что им угодно приказать, она со всем желанием примет как путь, указанный Провидением. Она признавалась мне, что повиновение родителям было главной и единственной причиной ее согласия (хотя у ее жениха были все качества совершенного объекта любви), что ни в коем случае не противоречило тому, что его добродетель должна была вести ее в паломничестве жизни. Поэтому после подобающих выражений ее подчинения, последовала свадьба, которую вскоре отпраздновали с обычными поздравлениями друзей и роскошью, во всем подобавшей их положению<sup>23</sup>.

## Глава II.

### Ее добродетельное поведение после свадьбы, когда она жила в Бру

После свадьбы Дороти отвезли из Уинга в Бёртон, со множеством церемоний, и она держала себя как прекрасная невеста, но, если мы можем верить похвалам смиренной души (что вместе с моими словами обвиняют уличают клеветника), она так же устала от всего этого, как в детстве уставала от букваря или вышивания. Она оставалась в Бёртоне, пока с поздравлениями не явился весь Холдернесс: одни — как друзья и

---

23 Брачный договор Роджера Лаусона и Дороти Констебл была датирован 10 марта 1598 г.

союзники, другие — как слуги и вассалы, но все вместе вносили свою лепту в торжества. Из Бёртона она отправилась в Бру с большей свитой, чем раньше: но еще больше увеличилась она в Лимане — деревне в шести милях от конечного пункта ее путешествия. Там ее остановил сэр Ральф Лаусон. Он, приблизившись (на зависть другим) в сопровождении сотни всадников, приветствовал ее по обычаю королевства, но удивительным образом, не позволив ей спешиться. Затем он сам снял ее с лошади, дал свое благословение, о котором она смиренно просила, встав на колени в дорожной пыли, и сам посадил ее в седло белоснежного коня под алой попоной, расшитой жемчужными изображениями лебедей и горностаев — то были гербы Лаусонов и Бру, на наследнице которых был женат сэр Ральф. После этих любезных приветствий он обратился к ее отцу, которого до этого словно бы не заметил, и остальным сопровождающим с приветственной речью, исполненной риторических фигур, какие только позволяло его остроумие, усовершенствованное лучшим английским воспитанием. Она скакала между этими двумя рыцарями — отцом справа и свекром слева, подобная Эсфири<sup>24</sup> или принцессе, а не подданной или супруге эсквайра, пока не прибыла на лужайку перед Бру-холлом<sup>25</sup>. Там Дороти ждал второй залп церемоний, устроенных ее свекровью, леди Лаусон<sup>26</sup>, которая приветствовали ее как самую желанную гостью, какую когда-либо принимали в доме. Чтобы внешне выказать то, что ее на самом деле раздражало, она сама и три ее дочери,

24 Библейская царица Эсфирь в эпоху Реформации была символом праведной правительницы и защитницы истинно верующих.

25 Бру-холл — дом в маноре Бру. Возведен в XV в., многократно перестраивался и расширялся.

26 Элизабет Лаусон, урожд. Бру (1544–1623), дочь и наследница Роджера Бру и Элизабет (урожд. Чамбер).

леди Рукби<sup>27</sup>, миссис Инглби<sup>28</sup> и миссис Джейн Лаусон<sup>29</sup> облачились в белый атлас. Остальные леди, великие числом и знатностью, нарядились в платья, сшитые для этого праздника. Среди этих искушений, приятных для ощущений и разрушительных для духа, способных отвлечь даже уравновешенный ум в юности, Дороти шествовала, видя Бога перед глазами, а сердце ее было настолько прочно устремлено к Нему, что ее не могли свернуть с пути множество новых знакомых, не утомили трудности путешествия, и даже привязанности мужа (которая поначалу кажется раем) не удалось настолько завоевать ее мысли и чувства, чтобы она забылась, но ей удалось улучшить время и посетить вечерню, а затем вопросить совесть<sup>30</sup>, что она делала каждый день с тех пор, как выросла, не пропустив ни дня.

Если кто-то удивляется, каким образом я узнал эту тайну, пусть знают, что она взяла за духовное правило открывать

- 
- 27 Женой Томаса Рокби из Мортэма в Йоркшире была Джейн, старшая дочь Ральфа и Элизабет Лаусон.
- 28 Элис Лаусон, вторая дочь Ральфа и Элизабет Лаусон. Жена Томаса Инглби из Локленда.
- 29 Согласно признанию издателя рукописи, текст читался как «миссис Джеймс Лаусон». Он не сумел идентифицировать женщину, так как единственный Джеймс Лаусон, о котором он знал, был младший сын хозяев дома, который в 1598 г. еще не был женат, и решил, что речь шла о Джейн Лаусон, младшей дочери Ральфа и Элизабет. В печатной версии текст был исправлен в соответствии с этим допущением; из-за этого многие исследователи считали, что женой Рокби была младшая дочь Лаусонов Маргарет. Однако в тексте, вероятнее всего, идет речь о двоюродном брате Ральфа Джеймсе Лаусоне (ок.1568–1631) из Нешэма, которому в 1598 г. было уже около 30 лет. Его женой была Джейн (1570–?), дочь сэра Джона Коньерса из Сокберна в Дарэме.
- 30 Вопрошание совести — распространенная в XVI в. и позднее благочестивая практика, призванная помочь христианину осознать свои грехи и тайные побуждения и подготовиться к исповеди и покаянию. Иезуиты поощряли свою паству регулярно вопрошать совесть, хотя ежедневное обращение к этой практике было редкостью.

исповеднику свои добродетели и недостатки, чтобы получить лучшие наставления. А если кто знает меня, то скорее удивится тому, что после семи лет, которые я имел счастье провести в ее обществе, я не продвинулся больше в духовном совершенствовании благодаря ее добродетельным беседам, и множеству побудительных примеров, поощрявшим к совершенству и искоренению греха. Лишившись теперь этого счастья, ибо она покинула общество грешников ради святых, я немало утешен (это часто с радостью приходит мне на ум), что за все время, что я пекся о ее душе и направлял ее, мне не в чем было упрекнуть себя — что я ей чего-то не сказал, или сказал бы, если бы она оказалась жива.

Когда продолжавшиеся неделю праздники закончились, и дела потребовали присутствия свекра и мужа в Лондоне<sup>31</sup>, Дороти пришла к леди Лаусон с духовной жалобой: пока ее тело пировало, душа постилась. Восхитительное рвение в таком юном возрасте, в опасные времена и посреди многообразных развлечений! Дороти по природе была такой скромной, что по словам наблюдавших ее, не могла набраться смелости попросить собственных родителей о чем-либо, относившемся к ее телу, но после десятидневного знакомства набралась храбрости обратиться к свекрови ради пищи для души. Добрая дама воодушевилась от просьбы Дороти, но отвечала, что не знает, ни где найти священника, ни как его принять (все ее слуги починялись времени<sup>32</sup>). Но *может ли кто взять себе огонь в пазуху, чтобы не прогорело платье его?* — Притч.6.27. Рвение Дороти в то время можно сравнить с солнцем, которое

31 Сэр Ральф и Роджер Лаусоны были юристами, поэтому их присутствие часто требовалось в столице, где обычно заседали все королевские суды.

32 «Подчинение времени» у Палмса подразумевает подчинение закону и посещение приходской церкви, хотя за таким поведением могло скрываться как полное обращение в протестантскую веру, так и крипто-католичество.

светит, движется и возрастает к полудню. Холодность этого ответа ничуть не уменьшила ее желания, и не потому, что в природе женского пола больше всего желать именно самого трудного, но подобно тому, как вода, разбрызганная по горячим углям, делает их еще горячее. Поэтому она, пылая божественным пламенем, разжегшим ее мужской дух, как ни в чем не бывало ответила, что знает, где найти священника и, с дозволения леди Лаусон, пошлет за ним и примет его. Отметьте, прошу вас, как изобретательна истинная любовь, полная измышлений ради собственных планов, когда посреди развлечений, масок, пьес, состязаний и развлечений, устроенных исключительно ради нее, ее сердце было там, где сокровище ее, а ее душа подвигалась святой любовью, царившей в ней.

Она тайно договорилась с мистером Энтони Холтби, джентльменом из свиты ее собственного отца<sup>33</sup>, и братом мистера Ричарда Холтби, супериора Общества Иисуса<sup>34</sup>, кто жил всего в четырех милях от Бру, чтобы Энтони остался после отъезда отца, и послала его к брату узнать, приедет ли он к ней, если его пригласят. Как только Энтони привез ответ, что его брат — к ее услугам, Дороти, в распоряжении которой было три комнаты в этом прекрасном доме, подготовила один из своих собственных покоев и затем вновь послала мистера Холтби как проводника для брата. Она принимала

---

33 Энтони Холтби, сын Ланселота Холтби из Фрайнтон (Йоркшир) и Элен (урожд. Батлер), был вассалом и джентльменом свиты сэра Генри Констебла и жил в Холдернесе.

34 Ричард Холтби (1553–1640) — младший брат Энтони, учился и преподавал в Оксфорде, затем в Английской коллегии в Дуэ; был рукоположен в 1578 г. и вскоре отправлен в качестве миссионера в Англию. В 1583 г. вступил в Орден иезуитов; провел годы новициата в Вердене, затем изучал теологию в Пон-а-Муссоне и вернулся в Англию в 1589 г., где и оставался до конца жизни, занимаясь миссионерской деятельностью. В 1606–1609 г. и позднее занимал должность супериора (superior), т.е., возглавлял английских иезуитов, нелегально работавших в Англии.

джентльмена в своих покоях неделю, его комнату убирали и приносили еду она сама и ее служанка, единственные католички среди слуг.

Такая храбрость воодушевила добрую леди Лаусон, так что если раньше она отправлялась в другие дома радо божественной литургии, то потом, пока ее невестка жила с ней, она устраивала службу в своем доме каждый месяц.

Солнце великолепных добродетелей не замерло на небосклоне в тот момент, оно проявилось дальше в ее усердии в обращении всех шести детей сэра Ральфа<sup>35</sup>, а число слуг, разделявших веру Христа, увеличилось до шести. Это случилось в конце правления королевы Елизаветы<sup>36</sup>, когда обращавших в католическую веру — если их арестовывали — карали смертью, согласно статуту, принятому при этой правительнице<sup>37</sup>. Поэтому, пока преследования были суровыми, обращения были редкими, и совершали их только те, кому Бог даровал храбрость сказать: «крепка как смерть любовь» (Песн.8:6). Но в правление ее милостивых преемников пришло больше спокойствия и умеренности, и католиков стало больше. Однако подобно тому, как свобода порой порождает распущенность в людях и их манерах, нам, если, следуя ее святым путям, мы вовремя не обуздаем себя, поистине стоит опасаться слов святого пророка: «Ты умножил народ, но не увеличил радость его»<sup>38</sup>.

35 У сэра Ральфа и Элизабет Лаусон были три сына — Роджер, Генри и Джон, и три дочери — Джейн (Рокби), Элис (Ингльби) и Маргарет.

36 Елизавета I Тюдор (1533–1603), королева Англии в 1558–1603 гг.

37 Согласно статуту, принятому парламентом в 1585 г., укрывательство католических священников влекло за собой обвинение в государственной измене.

38 Ис 9:3.

### Глава III.

#### **Рвение Дороти к религии в Хитоне<sup>39</sup>, от ее приезда туда и до смерти мужа.**

Бёртон и Уинг известны и славны редкими женщинами, и всемогущая длань Господня не поскупилась здесь, щедро оделив Дороти светскими и духовными благами. Она плодотворила словно щедрая лоза, овивающая боковую стену дома (именно так располагались ее покои в Бру) и произвела на свет так много прекрасных побегов, что пришлось либо расширять старое здание, либо строить новое. Просто расширить дом, добавив новые покои не подобало рангу сэра Ральфа. Его дом, хотя и величественный, едва ли позволял устроить обычный прием для друзей. Потому муж Дороти выбрал Хитон в Нортумберленде, близ Ньюкасла, а поскольку его отлучки в Лондоне не позволяли ему уделять внимания этому делу, он вверил его планирование и исполнение усмотрению и усердию жены. Она же с радостью взялась за дело и разумно исполнила его.

В отличие от других мирян, она не отводила светским делам первое место в своих мыслях, а духовным последнее. Осмотрев все строительство и поняв, как обустроить жилище в соответствии с их тогдашним доходом, она вознамерилась, прежде всего, приготовить дом для Бога, и сделала это в лучшем стиле. Каждый месяц она тайно принимала священника, однако, чтобы замаскировать это и порадовать мужа, подчинявшегося времени, она ежемесячно уезжала из дома, как если бы у нее дома не служили мессы. Ее второй важной целью было нанять слуг-католиков, и она сделала это так искусно — шаг за шагом, нанимая одного за другим, но не в коем

---

39 Хитон в XVI–XVII вв. был манором на высоком берегу при впадении Узборна в реку Тайн. Сейчас — один из центральных районов Ньюкасла.

случае не двух за раз — что ее муж, наполовину в шутку, сказал ей: его свита стала папистской прежде, чем он это заметил. Тем не менее, она была вынуждена приводить священника в дом ночью и размещать его в комнате, которая, чтобы отвести подозрение, с разрешения мужа предназначалась только для того, чтобы дети произносили там молитвы. Дети же, ее неусыпными стараниями, все были воспитаны католиками, получили основательные наставления в христианском учении или принципах веры, и, поскольку муж еще чаще, чем раньше, бывал в Лондоне по судебным делам, оказывались в обществе священника так часто, что хозяйка того дома, где тот жил постоянно, была охвачена святой ревностью и опасалась, что он оставит ее и поселится в Хитоне.

Сын Ральф более всех детей<sup>40</sup> являл ее добродетель. Он был красавчиком и блистал дарами, какими его щедро наделила природа, так что королева Анна<sup>41</sup>, побуждаемая молвой о его совершенстве, послала за ним и, посадив на колени, поцеловала и почтила малыша званием красивейшего ребенка, которого она когда-либо видела. Несмотря на это, Дороти, в отличие от многих глупых матерей, не пожелала превращать его в зеркало или постоянно любоваться им, но, любя его в Боге, у кого она только позаимствовала сына на время, она добровольно отдала его Богу, и, как только позволил возраст, отправила его получать образование в Дуэ<sup>42</sup>, где Господь принял ее дар и, спустя некоторое время, проведенное в учении и

40 Ральф Лаусон (ум. 1612) — один из четырнадцати детей Роджера и Дороти Лаусонов. Учился в Английской коллегии Дуэ и предназначался для духовного звания, хотя умер, не закончив курса, до рукоположения.

41 Анна Датская (1574–1619), дочь датского короля Фредерика II и его супруги Софии Мекленбургской, с 1589 г. жена Якова VI и I, короля Шотландии (1567–1625) и Англии (1603–1625).

42 Английская коллегия в Дуэ — семинария для подготовки католических священников для миссии в Англии, основанная Уильямом Алленом в 1568 г.

обретении добродетели, взял к себе и возвел в его наследие. Тогда началась первая из перенесенных ею битв между природой и благодатью. И хотя этот несчастный случай имел своим естественным последствием страдания, вызванные материнской любовью, они сдерживались превосходящей силой благодати, как станет ясно из последующих глав. Много было дано за верность в малом<sup>43</sup>, что объясняет перемены, которые она принесла в Хитон: я имею в виду, в душах человеческих. Там она, подобно солнцу во чреве матери всех смертных, породила серебро, золото и драгоценные камни, растопила теплом и божественным огнем тех, кого заморозил лед упорства, осветила небесными лучами омраченных невежеством, оделила нуждающихся милостыней, собственной рукой крестила детей, которым при родах грозила смерть, а также — и это Св. Дионисий<sup>44</sup> считает высочайшим из божественных служений, и наиболее угодным Царю Небесному — обращала души в истинную веру, и с таким успехом, что многие, более сотни, примирились с церковью ее стараниями. Всех их, как благочестивая мать, она старательно питала духовной пищей вне дома, а в своих собственных стенах не могла этого делать. После того, как она провела годы как Никодим<sup>45</sup>, служа Богу ночью, тайком, Господу было угодно послать ее мужу в Лондоне опасную болезнь. Тот, опасаясь, что болезнь приведет к его смерти, как и случилось, немедленно послал за женой. Она же, беременная, подчинилась его приказу и, наполненная благодатью духа, который не знает задержек, отправилась в путь на следующий день после

---

43 Мф 23:25.

44 Св. Дионисий Ареопагит (I в.), епископ Афинский. Здесь имеется в виду Псевдо-Дионисий Ареопагит — греческий монах и богослов V–VI вв., автор сочинений, известных как *Corpus Areopagiticum*.

45 Никодим — фарисей, тайный ученик Христа (Ин. 3:2-18, 7:50-52, 19:39).

получения его письма, зимой, что было опасно для женщин в таких обстоятельствах.

Как только она завершила опасное путешествие, то сразу после нежных приветствий их первой встречи муж попросил ее найти ему священника. Дороти немедленно занялась этим со всей поспешностью, не отговариваясь затруднительностью дела или усталостью с дороги, и в тот же вечер привела священника, который со всеми обрядами и церемониями католической церкви подготовил мужа к счастливому переходу из этого мира в иной. Во время последней болезни мужа, продолжавшейся две недели, Дороти не жалела ни денег, ни усилий ее собственного тела, слабого, деликатного сложения и склонного к чахотке. Она не ложилась в постель, но сидела рядом с ним каждую ночь без перерыва и отдыха, за исключением тех минут, когда она присаживалась в кресло, принужденная к тому усталостью и несовершенством природы.

В конце концов, от любящей, верной долгу жене нельзя было потребовать большего, чего она уже не попробовала ради его выздоровления, насколько это было в ее силах. А когда милостивая рука Господа избавила мужа от страданий, забота жены соответствовала ее любви и его заслугам: она распорядилась поминками и похоронила тело со всеми церемониями, какие подобали его положению, раздавая милостыню и позаботившись о молитвах о вечном счастье его души<sup>46</sup>.

Горе от потери дражайшего супруга так подействовало на ее жизненные органы, что ей пришлось задержаться в городе на несколько дней после похорон, не ради церемоний, но чтобы собраться и силами и подкрепить дух, и как только она пришла в себя, то, охваченная желанием утешить детей, потерявших отца, поспешила домой со всей возможной скоростью. Там она

---

46 Роджер Лаусон скончался в Лондоне в конце 1613 или в начале 1614 г.

собиралась провести остаток жизни как одинокий воробей, жмущийся к скале, или овдовевшая черепаха, у которой бывает лишь один супруг, и поклялась никогда не знать другого.

## Глава IV

### Как по возвращении домой возросло ее рвение к детям и соседям

За обетом провести остаток жизни в ангельском целомудрии, о котором говорилось в конце последней главы, последовали другие обещания и героические подвиги добродетели. Как только она вернулась домой и смогла распорядиться собой, она поместила в своем доме одного иезуита, Легарда<sup>47</sup>, и, благодаря его постоянным советам и помощи, совершенствовалась с каждым днем и не только в собственной добродетели, но стала заметно активнее в отношении детей и соседей. Она была совсем не обескуражена или разочарована (будучи по природе пассивной) успехом своего сына в семинарии Дуэ, мудро восхваляя прекраснейшую жизнь, бедную днями, но богатую заслугами, она направила остальных своих детей, числом дюжину (за исключением наследника<sup>48</sup>, на которого была возложена надежда продлить древний род, и двух дочерей<sup>49</sup>, одна из которых была больна, а другая не

---

47 «Легард», скорее всего — псевдоним. Идентифицировать этого иезуита до сих пор не удалось.

48 Старший сын Роджера и Дороти — Генри Лаусон (ок. 1599–1636). Был женат на Энн (урожд. Ходжсон, 1596–1663), дочери Роберта Ходжсона из Хиборна и Фрэнсис (урожд. Инглби). Еще один из восьми сыновей был офицером-роялистом и погиб в феврале 1645 г. в сражении при Мелтоне Маубрей (Лестершир), в котором отряд роялистов под командованием сэра Мармадюка Лэнгдейла нанес тяжелое поражение войскам парламентариев.

49 У четы Лаусонов было шесть дочерей. Три из них стали монахинями. Старшая, Дороти (1600?–1628), в 1618 г. принесла обет в английском конvente Св. Моники (августинок) в Лувене. Еще две сестры приняли постриг в английском бенедиктинском монастыре в Генте. Первой, в 1626 г.

подходила из-за юного возраста) в коллегии и монастыри, женские и мужские, с подобающим содержанием, в соответствии с их призванием. Не покажется невероятным, что она с такой легкостью отдала их Богу, если мы вспомним о примерном благочестии, с каким она воспитала их. Ведь другие матери в то время, в соответствии с природными склонностями, больше всего привязаны к маленьким детям. Она же, думая больше об их духовном благе, нежели о своем чувственном довольстве, посвятила каждого особому святому, чтобы тот защищал их как покровитель от всех несчастий и позаботился о них перед Господом от ее имени. Я никогда не слышал (а в этом отношении я был очень любопытен), чтобы она выразила больше чувств, расставаясь со столь многими из детей, которых она ценила и любила так сильно, что не могла вынести минуты, не видя их, кроме как пролив одну прозрачную слезу, которая вытекла из ее правого глаза, когда она отправляла своих близнецов в Гент<sup>50</sup>. В счастливой жизни Дороти эту слезу можно уподобить небесной росе, упавшей на жезл Аарона и превратившей его за ночь в живое дерево<sup>51</sup>. Некоторые, пожалуй, возразят, что все это не добавляет величия и истинности ее любви, какая может показаться смесью любви к себе — естественное стремление к благу для детей, которые суть части ее самой, и истинной любви, а солнце беспристрастно освещает все.

---

приняла обет Маргарет (1607–1672, в монашестве Гертруда), а за ней в 1631 г. последовала Мэри (1610–1672, в монашестве Бенедикта). Остальные дочери (Кэтрин, Элизабет и Энн) остались в Англии. Две из них позднее вышли замуж: Элизабет — за сэра Джона Йорка, а Энн — за Генри Уидрингтона.

50 Один из сыновей Дороти стал монахом-бенедиктинцем. Вероятно, его в отрочестве отправили учиться в монастырскую школу вместе с братом-близнецом, который не прошел новициата (причина неизвестна).

51 Чис. 17:1-8.

На это я отвечаю: она должна благодарить противников за это возражение больше, чем мое занудство, хотя я и обязан ей более всего. Ведь когда я показываю эту добродетель одним примером, они выстраивают связь или цепь добродетелей — то есть, благочестие и любовь к детям, которые она проявила, обучив детей, щедрость в обеспечении их, умерщвление плоти, ибо она отрывала от себя, оставляя им, и то, что Св. Дионисий называет высшей любовью, укрепление себя, когда она расставалась с детьми — драгоценными частями себя, которые были ей дороже себя самой благодаря соединению усилий благодати и природы.

К этой обязательной (как я сказал бы) степени любви она добавила вторую, дополнительную, и так заботилась о благе ближних, что, размышляя о святых прошлых веков, я могу ее сопоставить со Св. Григорием Чудотворцем, епископом Неокесарийским<sup>52</sup>, который, оставляя свою епархию, спросил, сколько в ней было неверных. Ему ответили — семнадцать, и он возблагодарил Бога, сказав: «Таково число верных в моем доме»<sup>53</sup>. Однако, когда Дороти, апостольская душа, прибыла в Хитон, в приходе или округе была только одна католическая семья; литургическая утварь была только у нее, и ее перевозили от места к месту при необходимости. К тому времени,

---

52 Св. Григорий Чудотворец (ок.213–ок.270/75), епископ Неокесарийский, отец церкви, богослов.

53 Эпизод из Жития Св. Григория Чудотворца: «При кончине своей спросил он предстоявших: “Сколько еще неверующих в Неокесарии?” Ему отвечали: “Только семнадцать держатся идолопоклонения, весь же город верует во Христа”. Святый сказал: “Когда я пришел в Неокесарию на епископство, я столько же нашел христиан — семнадцать всего, а весь город был бесовский: ныне же, при отшествии моем к Богу, остается столько неверных, сколько вначале нашлось верных, весь же город Христов”» (Цит. по: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. — Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 2004. Т. III. Месяц ноябрь. С. 463).

когда Дороти ушла оттуда (или из Сент-Энтони<sup>54</sup>, что практически одно и то же, потому что поместья граничат друг с другом) на небеса, там не было ни одной еретической семьи, и для литургии возвели шесть алтарей. Она была сеятелем этого урожая на земле, как Господь в ином мире, так что, несомненно, она пожинает плоды небесного изобилия.

Не должно здесь опустить, во славу Бога и его святых, деяние высшей любви, основанной на полном и глубоком смирении.

Брат ее мужа (из-за инфекции, полагаю, а не из-за беспорядочной жизни)<sup>55</sup> заболел такой заразной и отвратительной болезнью, что ни друг, ни чужак не приближались к нему. Узри истинную самаритянку! Она заботилась о нем, разместила его с собственном доме, послала за знающим врачом, наняла искусную сиделку для ухода и лишь с ее помощью все то время, пока он не поправился, что заняло три месяца, сама готовила ему еду и прибирала в комнате, не беспокоя никого из слуг. А успех этого трудного дела она приписала заступничеству Св. Франциска Ксаверия<sup>56</sup> и Св. Екатерины Сиенской<sup>57</sup>, чьи примеры побудили ее предпринять его.

Всевидящее провидение Господне намеревалось вылепить этот мягкий ком глины (ибо в ней альфа и омега всей плоти), превратив его в еще более прекрасный сосуд чести и святости, послало ей более трудное испытание, чем раньше,

54 Сент-Энтони, в XVI в. — пригород Ньюкасла, сейчас — один из центральный районов города.

55 У Роджера Лаусона было шесть братьев; неизвестно, о котором из них идет речь.

56 Св. Франциск Ксаверий (1506–1552) — один из основателей Ордена иезуитов, уроженец Наварры. Проповедник, миссионер в Индии и Японии. Был канонизирован в 1622 г.

57 Св. Екатерина Сиенская (1347–1380) — сестра (терциарка) доминиканского ордена, визионерка и религиозная писательница, почитается как учитель церкви. Канонизирована в 1461 г.

позволив чуме прийти в ее дом. Как только Дороти об этом узнала, слова праведного Иова<sup>58</sup> всплыли в ее памяти, ранее наполненной утешительными мыслями, и она произнесла без колебаний: «Это случилось по воле Божьей, да благословенно будет Его святое имя». Затем она позаботилась о том, чтобы заболевших разместили с удобством, и она не доверила это заботам других, но сама занялась делом, а потом перевезла имущество и домочадцев в Асворт<sup>59</sup>, в четырех милях от Хитона.

В тяжелое время болезни она, как отмечали, была веселее, чем раньше, каждый день отправляла слугу в Асворт навестить больных, и каждый час горячо молилась об их выздоровлении. Ее молитвы были милостиво приняты, благодаря заступничеству, как мы можем вообразить, Его славной Матери и Св. Роха<sup>60</sup>, которых она избрала покровителями в этом деле, что никто не умер. Дороти придерживалась благочестивого обычая во всех важных делах, не полагаясь на свои заслуги и веря в эти благословенные души, просить их заступничества, обращаясь к ним со смиренными молитвами всякий раз, когда желала блага и защиты от зла для себя и других. Ее молитвы в этом и других случаях были действенными, и мы, несомненно, можем применить в них два золотых выражения учителя и ученика, Св. Августина<sup>61</sup> и Св. Проспера<sup>62</sup>: “*Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus hujus vita misericorditer*

---

58 Иов. 1:21.

59 Асворт — манор южнее реки Тайн, сейчас — часть города Вашингтон.

60 Св. Рох (ок.1295–1337) из Монпелье — святой; ухаживал за больными чумой, сам заразился болезнью, но выздоровел. В католической церкви почитался как защитник от чумы.

61 Св. Августин (354–430), епископ Гиппонский — богослов и философ, один из отцов церкви.

62 Св. Проспер Аквитанский (ок.390–ок.460) — богослов и историк, ученик Св. Августина.

auditor”<sup>63</sup> — «Кто бы ни просил Бога о жизненно необходимом, будет услышан милостиво». Св. Августин. “Oratio pura Coelos penetrans vacua non redibit”<sup>64</sup>. Молитва, простая и свободная от примесей, не только достигает небес, возносясь к небесному престолу в сладчайшем аромате, но возвращается обратно, как корабль под всеми парусами, несущий бесценный груз. Ибо хотя действенность ее святых молитв была известна, и свидетельство тому — телесное здравие тех, за кого они были предложены, но милость и благодать, дарованные ими самой молящейся, неизвестны и оценены ею одною.

## Глава V

### Строительство дома в Сент-Энтони и многочисленные испытания ее терпения после переезда туда

Св. Павел<sup>65</sup> учит, что бедствия порождают терпение, терпение — опыт, опыт — надежду, надежда не обманывает, потому что любовь расширяет сердце, и т.п. Воистину можно утверждать, что терпение, надежда и любовь — сцены, которые постоянно разыгрывались в театре ее жизни, или же — три сестры, что всегда сопровождали ее; то одна, то другая вели ее за руку через черную пустошь мирских бедствий. Разные испытания и бедствия последовали за ее возвращением из Асворта в Хитон. Когда она опять приготовила свой дом для божественной литургии и для удобства детей, сэр Ральф Лаусон, который желал продать дом, но не мог это сделать без ее согласия, побуждал ее снизить к его затруднениям, а вместо этого предложил ей другое место, более подходящее для ее замыслов, именуемое Сент-Энтони. Узрите, прошу,

63 Св. Проспер Аквитанский. Сентенции Св. Августина. Кн.1, гл.213.

64 Св. Августин. Толкование на Псалом 118.

65 Рим. 5:2.

движения трех сестер. Испытание явилось в виде смены удобного и довольно хорошего дома на, признаю, гораздо более приятное место, где не было здания, которое ей предстояло построить за собственный счет, а у нее было немного средств, так как в тот момент денег у нее было немного после выплаты нескольких сотен фунтов долгов ее мужа. Тем не менее, терпение даровало ее согласие без ссоры. Надежда и доверие Богу, Который и ранее милостиво помогал ей, придали ей храбрости начать строительство, а любовь, которая открывает и обращает сердца к Богу и ближним, облегчила работу: во-первых, потому, что место было освящено, и в католические времена посвящено Св. Антонию; его изображение поместили на дерево на берегу реки Тайн, для утешения моряков; во-вторых, место было более уединенным, нежели Хитон, и там было больше свободы посещать часовню. Среди всех сестер любовь, госпожа и повелительница всех добродетелей, так повлияла на Дороти, что она немедленно взялась за дело и вложила в строительство более пятисот фунтов стерлингов, а поскольку она предназначала эти деньги в основном для духовных целей, то пригласила мистера Холтби, супериора Ордена иезуитов, заложить первый камень. На стене дома, выходящей к воде, она приказала большими буквами обозначить святое имя Христово<sup>66</sup>, четко, чтобы оно служило морякам вместо изображения Св. Антония. А когда строительство дома было закончено, она посвятила все здание Св. Михаилу и Антонию, а каждая комната (за исключением часовни, освященной во имя Богородицы) получила имя в честь определенного святого.

---

66 Буквы IHS. Именно в таком виде обычно обозначали Святое Имя Христово, почитание которого с конца XV в. развилось в отдельную благочестивую практику, распространенную в пост-Тридентский период.

Место было удобным для удовольствий и приятным для всех удобств: большая, знаменитая река Тайн протекала на таком расстоянии от дома, что не создавала затруднений, но при этом в доме были удобства, связанные с наличием воды. Множество кораблей, которые поднимались по реке в Ньюкасл за углем<sup>67</sup> (делая ее, таким образом, одним из главных путей в королевстве), проходило в виду дома, и тем не менее, католики могли попасть туда тайным образом, а их никто не видел. Она приказала изобразить Имя Иисусово на виду у всех по двум причинам. Во-первых, ради собственной безопасности и защиты, так как считала себя в наибольшей безопасности под этим знаменем, особенно когда к ней съезжались священники. Так оно и оказалось, ибо хотя некоторые считали, что этот заметный знак разъярит врага и вызовет злобу, ненависть, опасность и дерзкие нападки, для ее маленького убежища этот знак стал буквой Тау<sup>68</sup> во время жесточайших преследований. Все дома католиков подверглись строгому обыску, а этот его счастливо избежал, а когда в тяжелые времена, почти все остальные были разрушены бедствиями и войной<sup>69</sup>, солдаты всех званий беспрепятственно посещали его из любопытства, пока люди короля (не по злобе, но из страха), сочтя это место подходящим для гарнизона шотландцев, не сровняли его с землей пушечными выстрелами (как мне говорили)<sup>70</sup>. Вторая причина в том, чтобы моряки всех

67 С 1530 г. корпорация торговцев из Ньюкасла обладала монопольными правами на торговлю углем.

68 Символ жизни и воскресения.

69 Имеются в виду годы гражданской войны, когда католики в Англии подвергались преследованиям со стороны парламентариев.

70 В 1644 г. Ньюкасл, который с начала гражданской войны удерживался роялистами, был осажден и взят войсками шотландцев. Находившийся на высоком берегу Тайна манор Сент-Энтони сочли потенциально опасным, так как укрепившись в нем, шотландцы могли бы вести огонь по городу.

народов знали, что это — дом католиков, и приходили туда, как они и делали во множестве, ради духовной пищи.

Этот дом она именовала своим раем на земле, и опасалась даже, что радость, которую он в ней вызывает, продлит ее мучения в чистилище. Однако поскольку непогрешимая мудрость Господня избрала ее сосудом, чтобы нести народам Его имя, так он умастил ее смесью мирры и ладана, умерив сладость кислым и уравновесив двумя ударами ее огромное счастье. Первым из них стала смерть ее духовного отца, а она-то желала бы, чтобы тот ее похоронил. Это, по ее признанию, причинило ей больше страданий, вонзившись шипом в ее сердце, нежели упомянутые выше бедствия, которые, как мы видели, были многочисленными и немалыми, если их собрать воедино для сравнения. Мистер Холтби, читвший ее так, как она того заслуживала, решил умерить ее страдания, отправив к ней мистера Генри Мура<sup>71</sup> на место духовника. Он, примерно через год проживания в этом укрытии (узрите новое испытание терпению) был случайно арестован и заключен в тюрьму в Ньюкасле<sup>72</sup>. Это событие разбредило старую, едва затянувшуюся рану, словно бы пронзив ее до самой кости. Тогда к ней направили третьего священника из того же Ордена; он (о странный и непостижимый путь божественного провидения, испытывающий Его друзей в печи огненной!) не успел сойти на берег, как был арестован на борту корабля и отправлен в ту же тюрьму<sup>73</sup>. Язычник бы сказал, что колесо фортуны

---

71 Генри Морс (1595–1645) — уроженец Норфолка, обращенный католик. Учился в Кембридже и Грейс-Инне, а затем в Английских коллегиях Дуэ и Рима. С 1624 г. — миссионер в Англии; многократно подвергался аресту и высылке из Англии. В 1643 г. его арестовали в последний раз и отправили из Ньюкасла в Лондон, где он и был казнен. Канонизирован в 1970 г.

72 Морс был арестован в 1625 г. и провел почти три года в заключении в Ньюкасле и Йорке.

73 Иезуит Джон Робинсон (ум. 1669).

совершило оборот, а богиня нахмурилась, еретик — что все направляется фатальной предопределенностью, а новичок, непривычный к запутанным путям совершенства — что небеса были оскорблены ею, раз уж это маленькое убежище, выстроенное ею как храм Бога, и опора в ее старости, стало приютом войны и лишений.

Однако щедрость ее понимания не допускала таких дурных мыслей, серафический огонь ее воли не тускнел и не гас, а ее верная память представляла собой благородный и щедрый пример непогрешимого завета Господня. Ибо Господь карает больше всего свое любимое дитя, и счастливы те, кто претерпевают гонения, ибо их царствие небесное. Таковы были ее собственные чувства, а не мои измышления, и я привожу слова в том виде, в каком они вышли из ее уст.

Эти три креста, один за другим, напоминают посланника, спешившего к Иову с подобными посланиями<sup>74</sup>, а ее терпение — его, хотя ей самой лучше известно, что она чувствовала. Я же могу смело утверждать, что внешне она жаловалась не больше, чем он. И каждый, кто, как я, знает страдания от этих тяжелых испытаний и бесконечное уважение, соединенное с любовью и почтением, с каким она относилась к духовному наставнику, не может не сравнить ее испытания даже и с мученичеством, и без преувеличения назвать ее подчинение супериору заслуживающим вечной славы.

## Глава VI

### **Ее следование совершенству, насколько оно относится к внутреннему или созерцательному пути.**

Мне выпала участь привести подкрепления в этой катастрофе, и участь тем более счастливая, что была возложена на

---

74 Иов. 1:14-18.

меня приказом святого повиновения. В этом деле или бремени, очень тяжело, признаю, для моих плеч, Господь послал и другое утешение, молитвами ее назначенного духовника, отца Джона Робинсона, предназначенного тогда к мученичеству в Ньюгейте, и Генри Мора, находившегося в той же тюрьме<sup>75</sup>, а впоследствии свидетельствовавшего истинную веру пролитием крови в Лондоне<sup>76</sup>. Оба они за ее многие заслуги стали усердными заступниками перед Господом за нее и ее семью, и я теперь был недостойным ее членом. И я в самом деле, взяв на себя эту обязанность, нуждался в помощи, столкнувшись поначалу с большими трудностями, нежели впоследствии.

Дороти имела искреннее желание быть одинокой черепахой в пустыне и вознестись над собой на новых крыльях созерцания, чтобы достичь своей цели в монашеском одиночестве. В этом важном деле источник всех благ побудил мои мысли к умеренности, чтобы не впасть в опрометчивость. Но после серьезного рассмотрения ее побуждений, приняв совет с учетом суждений более зрелых людей, чем я, в особенности мистера Холтби, близко ее знавшего с момента ее приезда в те края, благодаря постоянной переписке, которую она с ним вела, мы, после должного обращения к Богу и совместного обсуждения, взвесив, с одной стороны, ее годы и плохое здоровье, а с другой — великое благо, которое окажется в небрежении, если она будет уделять внимание только своей душе, решились в Господе нашем, что для Его славы и ее короны будет более выгодным продолжать так, как начала, не только в стремлении к собственному совершенствованию, но также и в привлечении и обретении других. Я, будучи чужаком,

---

75 Генри Морс находился в тюрьме Ньюгейт в 1636 г.

76 Генри Морс был казнен 1 февраля 1645 г. в Тайберне (Лондон).

боялся сообщить ей результат нашего обсуждения, но мистер Холтби успокоил меня характеристикой, какую он дал Дороти, а именно, что она превосходила всего его знакомых (а он имел счастье опираться на пятидесятилетний опыт) в несении креста Христова и почтительному повиновении своим духовникам. Вооруженный этой уверенностью вне моего собственного опыта (в то время) в отношении ее добродетелей, я дал ей непрямой намек на наше мнение, который она, будучи живого ума и быстро все схватывавшей, сразу поняла и приняла, как если бы оно было принесено ангелом от оракула истины, сказав, что полностью удовлетворена. И поскольку она была недостойна сладости роли Марии, то постарается еще больше, чем прежде, подчиниться божественной воле, следуя пути Марфы.

Здесь я сердечно желал бы для остальной части истории позаимствовать перо Цицерона, или, скорее, остроумие Августина, красноречие Хрисолога<sup>77</sup>, уста Златоуста. Ибо теперь я пускаюсь в описание ее добродетелей времен моего ученичества, которое я так называю потому, что хотя повиновение определило меня на семь лет ее штурманом, разница в способностях могла бы сделать ее моим руководителем.

Живой узор истинной добродетели и святости, в котором внутреннее дает силу внешнему, опирается на основу совершенства, а сплести его из тонкой нити значит точно оценить состояние ее души через глубокое вопрошание своей совести. Каждые полгода она готовилась к общему покаянию трехдневным затвором и молитвой, предназначенными для этой цели. Я смею сообщить, что за четырнадцать полугодовых исповедей и три общие (каждая из которых была такой тщательной,

---

77 Петр Хрисолог / Златословец (ок.380–450), епископ Равеннский — богослов, учитель церкви.

как если бы то была ее последняя исповедь) я ни разу ни слышал ничего, что хотя бы отчасти напоминало смертный грех, так что я могу утверждать: она носила крестильную сорочку незапятнанной вплоть до последнего помазания.

Она исповедалась и причащалась Святого Тела Господня каждое воскресенье и по праздникам, если только он не выпадал на день, следующий за воскресеньем, тогда она его пропускала. Чтобы лучше подготовиться к таинствам, она накануне вечером читала главу из золотого трактата, озаглавленного «Подражание Христу»<sup>78</sup>, рассуждая о благочестии и почитении с которыми мы должны принимать животворящую пищу. Она изучала этот труд с таким вниманием и усердием, что, казалось, скорее молилась, нежели предавалась духовному чтению. А когда я спрашивал, почему она так медленно читает, она приводила тому важную причину, используя два простых примера: один — курица, которая клювом измельчает еду для цыплят, но сама ее не проглатывает, а другой — кормилица, которая в собственной субстанции превращает мясо в молоко и кормит им ребенка; так и в чтении такого поучительного трактата мы должны подражать мудрой кормилице, а не глупой курице.

Она преданно служила Блаженной Деве к ее вящей славе — сама Дороти, ее дети, слуги и соседи. Она сама была сестрой Непорочного зачатия<sup>79</sup>, в честь которого она каждую субботу отказывалась от одного блюда, каждый месяц читала устав братства и тщательно соблюдала все его предписания. Она

---

78 «О Подражании Христу» (н. XV в.) — наставление в духовной жизни движения Нового благочестия, многократно переиздавалось в XVI–XVII вв.

79 Конфратернии (братства и сестричества) Непорочного зачатия были широко распространены в Пост-Триденском католическом мире. В XVII в. эта практика пришла и к английским католикам. В Англии она особенно поощрялась миссионерами — иезуитами.

распорядилась записать в братство всех своих детей, как только они становились достаточно взрослыми, и часто сама читала им устав братства, а тех слуг и соседей, каких считала способным к такому благочестию, направляла к своему духовнику для вступления в общину. Наконец, она так высоко ценила власть Девы Марии и силу заступничества перед Сыном, а также Ее милость к грешникам, что, как я часто слышал, говорила: едва ли погибает хоть один из тех, кто когда-либо был под Ее покровительством. Она очень ценила умственную молитву и часто сравнивала ее со звездой, которая привела волхвов к колыбели Христа, и не по измышлениям, основанным на сочинениях святых отцов, но из собственного опыта, утверждая, что молитва служит ей проводником в пути каждого дня, и что от регулирования или правильного распределения ее действий во многом зависел их успех. Хотя болезненность и слабость здоровья позволяла ей проводить в молитве лишь полчаса каждый день, она, тем не менее, отводила большую часть своих дневных одиноких прогулок по дому или саду размышлениям о небесной манне и плодах, собранных ею утром. Это стало известно отчасти благодаря ее громким вздохам, которые слышали другие люди, отчасти — по ее разнообразным позам, которые они замечали, когда неожиданно приходили поговорить с ней — она иногда шла, иногда останавливалась, а иногда внезапно преклоняла колени в соответствии, как мы полагаем, с сутью и разнообразием небесных яств, которые вкушала.

Она молилась, следуя тому же порядку, какой принят у иезуитов: главное чтение — жизнь нашего Спасителя, следуя определенным событиям, в соответствии со временем года, которое я читал каждый вечер после литаний, а по праздничным дням я читал ей на праздник. Она молилась одна в своей

комнате, соблюдая правила подготовки и предварительные стадии, предписанные Наставлениями к молитве.

После моего приезда она добавила к общему вопрошанию совести, какое совершала дважды в год, еще одно, касавшееся обретения той или иной добродетели или борьбы с тем или иным недостатком. И здесь я не знаю, стоит ли мне больше восхищаться ее усердием или смирением. Усердие не только в том, как тщательно она выпалывала из сада своей души плевела малейших несовершенств, но в том, как прививала различные ростки добродетели столь искусно, что казалась ангелом на лестнице Иакова, восходящим от нижней к верхней ступени. Смирение в храбрости, с какой она сообщала духовнику обо всех затруднениях, с какими сталкивалась на пути. И хотя она точно знала длину шага и предмет, о котором ей нужнее всего было поразмыслить, она никогда не пыталась начать, не получив одобрение своему выбору.

Проснувшись, она немедленно посвящала Богу все свои помышления, слова и дела, с утра до обеда, за обедом — до вечера, на вечерне, третий раз — до литаний, а в четвертый раз — до утра, в честь пути, который прошел наш Спаситель, придя от Отца в мир, покинув мир и вернувшись обратно к Отцу. Это не моя идея или украшательство, а ее постоянный обычай, которому придавали форму эти ее намерения.

Помимо этого постоянного упражнения, благодаря которому все ее жизненные движения постоянно переносили ее с земли на небеса, она часто проявляла свои намерения в определенных действиях, подобно хорошему лучнику, который прицеливается, прежде чем стрелять, рассуждая о полезности и необходимости той или иной добродетели, иногда называя ее глазом души, направляющим органы в их действиях, иногда — рукой, которой она обнимает доброе и отталкивает злое, иногда ногами, помогающими ей идти во тьме, подобно

тому, как Св. Григорий<sup>80</sup>, во второй книге морали так говорит о необходимости верных намерений: “Sicut fabrica columnis, columnae basibus innituntur, ita vita nostra in virtutibus, virtutes in intima intentione subsistunt”<sup>81</sup>. Подобно тому, как здание не может стоять без опор, так и наша жизнь опирается на добродетели, а добродетели получают твердость из внутреннего намерения.

Из-за этих внешних проявлений мы можем прийти к несовершенному выводу о том, что может постичь только всевидящее око Господне, и несомненно, заключим, что поскольку она созерцала Его в силу этого намерения, а смертное тело препятствовало наилучшим плодам, то теперь, когда это препятствие устранено, она явственно наслаждается Его обществом в блаженном видении.

Подобно супруге, которая сквозь облака видит возлюбленного лишь одним глазом, или же орла, который в тумане не может разглядеть солнца, когда препятствие исчезает, она видит обоими глазами, а орел узревает яркий свет немигающим взглядом.

## Глава VII О совершенстве ее внешней жизни

К умственной молитве она добавляла множество молитв произнесенных, и частым подкреплением усилий воли так усовершенствовала свое внешнее благочестивое делание, что оно казалось почти что эманацией внутренней святости и постоянной молитвы. Из сущности и добродетели внутренней молитвы исходили сила и величие, проявлявшиеся вовне, и

---

80 Григорий I Великий (ок.540–604), папа Римский, богослов, один из учителей церкви.

81 Григорий Великий. *Moralia in Job.* 28.12.31.

здесь она полагалась на советы духовника, утверждая, что через него Господь сообщает ей свою волю не только в духовных, но и в мирских делах. Этот благочестивый обычай, судя по его успеху, был вдохновлен Святым Духом и исполнялся более чем тридцать лет, и она обучила ему детей, как своему наследию. Она говорила, что ее всегда ждал успех, если она следовала советам духовника, даже вопреки здравому смыслу и советам других, знатоков в делах такого рода. Дороти так строго следовала этому правилу, что когда она советовалась со мной делам землешествия и тому подобного, в чем я мог признать свое невежество, не краснея, мне много раз приходилось, зная ее упорство, просить время на размышление, советоваться с кем-то знающим, чтобы не совершить ошибки, и приводить их решение как свое мнение.

Она устроила жизнь в своем доме, или, скорее, внешнюю структуру своего духовного здания поучительным и достойным подражания образом. Ее капелла была строгой и богато украшенной. Алтарь был украшен различными покровами по обычаю католических стран. Месса по утрам; вечерня после обеда, около четырех часов, с литаниями Лорето<sup>82</sup>, чтобы верить заступничеству Святой Девы безопасность ее дома, и De Profundis<sup>83</sup> за умерших верных; между восемью и девятью вечера — литании святым, на которых присутствовали все ее слуги. По праздничным дням они также ходили на мессу и вечерню, а если утром не было проповеди, после обеда устраивали классы катехизиса, на которые приглашали детей соседей вместе с домочадцами, и сама Дороти всегда

---

82 Лорето — город в Италии, близ Анконы, один из паломнических центров католического мира. Считается, что в Лорето чудесным образом перенесся дом из Назарета, где росла Дева Мария. Подлинность святыни подтверждалась папскими буллами (Сикста IV от 1491 г. и Юлия II от 1507 г.).

83 Из глубины взываю к Тебе, Господи (Пс 129:1).

присутствовала, радостно слушала их ответы на вопросы и дарила медали и изображения *Agnus Dei*<sup>84</sup> тем, кто отвечал лучше всех. На Страстной неделе она соблюдала в капелле все церемонии, подобающие этому благословенному времени.

В среду, к вечеру, начиналась служба *Tenebrae*<sup>85</sup>, с символическим возжиганием пятнадцати свечей, четырнадцать из которых, задуваемые, обозначали апостолов и учеников, отрекшихся от Христа, а пятнадцатая, сверху, которую не задували — Его дорогую Мать, которая от зачатия до колыбели, от колыбели и до Креста не расставалась с Ним.

В четверг ставили гробницу<sup>86</sup>, украшенную драгоценностями; ее день и ночь с благоговением посещали домочадцы и соседи. В пятницу — поклонение кресту, который она, целуя, омывала слезами. В субботу она приказывала потушить весь огонь в доме и зажигала его опять от освященного пламени; затем следовало благословение пасхи и прочие божественные церемонии, до мессы. Во время мессы, когда священник произносил *Gloria in excelsis*<sup>87</sup>, снимали покров с алтаря, и множество приготовленных для этого колокольчиков звонили в подражание тому, что с большей торжественностью происходит в католических странах.

В воскресенье, после божественной литургии, благословляли различную пищу, и в память об Агнце, принесенном в

84 Восковые оттиски с изображением Агнца Божия.

85 Темная утренняя (лат.) — утрени Великого Четверга, Великой Пятницы и Великой Субботы на Страстной неделе.

86 По английской до-реформационной традиции, на Страстной неделе, в Великую пятницу, в приходских церквях распятие и гостию в дарохранительнице помещались в «гробницу» как символ смерти воскресения Христа. Обычно «гробница» в церквях представляла собой нишу в северной стене нефа. После Реформации, когда католическое богослужение переместилось в частные дома, «гробницы» стали отдельными сооружениями.

87 Слава в вышних Богу, или Глория — богослужебный гимн.

жертву на кресте двумя днями ранее, всегда освящали часть бараньей туши. Наконец, те, кто собирался в тот день на пасхальное причащение, а таких порой набиралось под сотню, бывали (как мы говорим) приглашены вместе с ней сломать шею посту, в честь славного и радостного воскресения Христова.

Рождество Христово она праздновала под обоими видами, задавая крестьянам и соседям телесный и духовный пир, а ее благочестие не отделяло ее от соседей, так как могло пойти им во благо. Да, я знаю тех, кого ее щедрое гостеприимство обратило в истинную веру, а ученые не могли их к тому подвигнуть знаниями и тонкостью доводов. Она проводила канун праздника, с восьми вечера до двух утра, в молитве: литании начинались в восемь, сразу за ними — исповедь, которая вместе с проповедью продолжалась до двенадцати; затем служили три мессы, а по их окончании все разговлялись рождественским пирогом и отправлялись по домам.

В это время светлой радости от рождения Того, кто есть исток всякого утешения, она позволяла себе расслабиться отойти от строгости правил, но так ненамного, что у меня нет подходящего сравнения для описания, если только не вспомнить о том, что философы зовут атомами или неделимыми частицами. Если в другое время она никогда не играла в игры за деньги, но только за молитвы, час между обедом и ужином, то на Рождество она позволяла себе каждый день играть два часа после каждого приема пищи и ставила шиллинг, играя с друзьями, чтобы развеселить их. Это было чистое развлечение, ибо если она проигрывала, такая потеря не беспокоила ее, а если выигрывала, то складывала деньги в кошель и после праздников раздавала бедным сверх обычной милостыни.

У нее была комната рядом с часовней, с вертепом, там играла музыка, чтобы почтить радостный праздник, а на Рождество — музыканты в ее большом зале и столовой для

увеселения друзей и слуг. Она любила смотреть, как они танцуют, и говорила, что в ее присутствии танцоры и певцы выказывали больше скромности.

Если кто-либо собирался примириться с церковью, она исполняла роль катехизатора, так что мне не нужно было делать другой работы, кроме как принимать их исповеди. Если женщина рожала или кто-то заболел, ничто — ни дела, ни погода, ни час, будь то день или ночь — не могло ее удержать. Более того, она часто уезжала больной, а возвращалась здоровой, так что у нас это вошло в поговорку, и мы в таких случаях ее не удерживали. Она всегда утешала рожениц двумя способами: мощи для души и, если они были бедными, лекарства для тела. За это ее высоко ценили соседи, которые говорили, что не боятся, если с ними миссис Лаусон. Если кто-нибудь скажет, что это лишь заблуждение женщин, к каким склонен этот пол, опрометчивый, если не суеверный, я могу правдиво ответить, что пока я жил у нее — увы! Всего семь лет (потом она умерла) — ни один человек из ее прихода, мужчина или женщина, не ушли из жизни без того, чтобы она нанесла им визит, а младенец — без крещения.

Я не могу пропустить шутку или дьявольский розыгрыш: когда она поехала верхом к строму слуге, отпавшему от веры и смертельно заболевшему, то была поражена, как все считают, ударом врага добрых дел, упав с лошади на всем ходу, но встала, обратила жалкого отступника, а после того, как вернулась домой, заметила, что вывихнула мизинец, на что не обращала внимания целых шесть часов.

Ее гостеприимство щедро изливалось на бедняков, как тех, кто дал обет, так и нуждавшихся. Она принимала их, кормила голодных, одевала нагих, а поскольку сама была вдовой, всегда имела кошель с двухпенсовиками для вдовиц. К тем же, кто давал монашеский обет добровольной бедности и

рисковал собой ради обращения других, она была так щедра, что нуждалась в узде, а не шпоре. Она снабдила уже упомянутых узников Ньюкасле церковными облачениями и утварью, стирала их белье, обеспечивала одеждой и едой, и хотя было известно, что мистер Мор — ее человек, она, предпочитала его удобство своей безопасности, посещала его в тюрьме и просила магистрата, чтобы тот дал ему возможность жить в городе из-за плохого здоровья. У ее духовника было все необходимое монаху. Ему предоставляли хорошую комнату и библиотеку, снабжали всем необходимым, любезно и щедро, и, по обычаю коллегий, она давала ему *viaticum*<sup>88</sup>, когда он уезжал из дома, а остаток он возвращал, когда приезжал домой. Я могу поклясться, что на протяжении семи лет я не знал, сколько денег она клала в кошель, когда я отправлялся в путь, а она не проверяла, сколько я потратил, когда я отдавал его ей по возвращении. Более того, она каждый год жаловала супериору Ордена на благочестивые цели десять фунтов, а также десятую часть улова лосося.

Мои рассуждения об этой добродетели могут разрастись до большого трактата, но поскольку я скорее буду обитать с ней в небесах, нежели на земле, я закончу рассказ о ее бесконечной щедрости кратким упоминанием об одном событии, от которого она получила такую радость и удовольствие, что, по ее словам, это продлило ей жизнь.

Каждый год полдюжины иезуитов в течение восьми дней выполняли в ее доме духовные упражнения<sup>89</sup> по форме и по

---

88 Здесь — запас провизии и/или денег, выданный путешественнику на дорожные расходы.

89 «Духовные упражнения» Св. Игнатия Лойолы — молитвы, медитация и размышления, которым выполняющий размышления должен был предаваться в течение 28 или 30 дней, чтобы понять волю Божию относительно его / ее жизни или принять важное решение. Иезуиты были обязаны регулярно выполнять «Духовные упражнения» раз в несколько лет. Обычно для

правилам коллегий, а она предоставляла для этого облачения, рефекторий<sup>90</sup>, пивные кружки, тарелки для закусок, основных блюд и десертов, собственноручно разрезала им еду и отправляла к столу, подобно услужливой и благочестивой Марте, и как раскаявшаяся Магдалина (к чьей возвышенной роли ее приспособила природа) каждый день слушала все мессы. Она так ценила этот благочестивый обычай, которым, по причине опасности и больших расходов, скорее восхищались, нежели подражали ему, что, когда я спросил, не слишком ли ей хлопотно, она ответила, что вряд ли что-то огорчит ее больше, нежели утрата этого утешения. Она совсем не считала его хлопотным, и полагала большим благом, если иезуиты оставались у нее на день дольше для отдыха после уединения и позволяли ей обедать с ними в рефектории. Обед устраивался, как у них принято, с обычными чтениями и службой, и единственным исключением был бокал вина, который подавали каждому. Вечером она устраивала пир для всех домочадцев, а утром отцы уезжали с апостольским благословением “*Rex huic domui*”. «Мир этому дому».

В управлении домом ее власть, рассудительность, любезность и серьезность были таковы, что каждый любил ее со страхом и страшился с любовью. Она давала слугам больше мирских благ, чем была обязана, как щедрая госпожа, а также даровала поддержку и удовлетворение в делах духовных как друзьям и равным ей, часто рассказывая служанкам жития святых и читая им наставительные книги. Слуга ее свекра говорил мне, что его обратили в католическую веру истории из

---

этого они удалялись в специально предназначенные для этого обители. В протестантской Англии вместо этого им приходилось пользоваться гостеприимством дворян-католиков.

90 Рефекторий — трапезная в монастыре. Здесь — покои, отведенные для трапезы иезуитов.

Ветхого завета, которые она рассказывала, когда он ехал перед ней из Нортумберленда в Холдернесс, и добавил, что ни одно путешествие до и после не приносило ему такой радости. В пути она так много думала о благочестии, что даже когда просто гуляла, вспоминала литании Лорето, которые проносила вслух, если была в подходящем обществе, а если нет, проговаривала их про себя.

Простите мое отступление. Оно происходит от слабости моей памяти, ошеломленной множеством совершенств: чем глубже я погружаюсь в ее жизнь, тем быстрее они вспоминаются, как сильное течение, сдерживаемое четырнадцатилетним молчанием. Вернемся же и посмотрим на ее манеру управления. Она держала всех слуг и детей в строгом порядке. У детей, пока они не выросли, был учитель человеческих наук, и священник для христианского учения. Слуг не перегружали избытком дел и подбирали занятия, подходящие их способностям, часто проверяли и навещали за их делами. Каждый вечер она совещалась с тем, кто отвечал за ее поля, узнавала, что он делал днем, и за что ему предстояло взяться наутро. Слуге, отвечавшему за продажу товаров на рынке, она давала приказы вечером, чтобы он успел выполнить их утром. И чтобы Господь благословил ее замыслы, утром и вечером она, преклонив колени, вверяла дом и себя славной Деве, прося о благословении для всех в краткой, но страстной мольбе: «Благословенная Дева со своим добрым Сыном, благословите нас этим днем, или этой ночью. Аминь».

В запасе я держу ее почитание святых покровителей, корону и завершение ее устных молитв, или, скорее, соединение умной и устной молитвы.

Чтобы заниматься дневными делами с большей живостью и рвением и обрести больше благодати, помощи и покровительства этих счастливых душ, в тот момент, от

которого зависит вечность, против нападений общего врага (который выказывает наибольшую злобу и придумывает коварнейшие замыслы, когда человек слабее всего), она посвятила им всю жизнь, а точнее, каждый день недели, произнося антифоны и коллекты их праздников, ради исполнения дневных дел и моля о получении определенной добродетели их заступничеством. Воскресенье — трем лицам Троицы, моля их об истинной стойкой вере. Понедельник — Св. Игнатию, основателю святого ордена Иисуса<sup>91</sup>, и славной Св. Тересе<sup>92</sup>, моля о подчинении духовникам. Вторник — ангелу-хранителю (в честь которого она также ежедневно произносила молитвы), моля о духовной и телесной чистоте. Среду — Свв. Франциску Ксаверию и Монику<sup>93</sup>, моля о душевном рвении, особенно у ее детей. Четверг — Свв. Иоанну Крестителю и Доротее<sup>94</sup>, прося о благоговении перед святым причастием. Пятницу — Свв. Петру и Марии Магдалине, прося о желании пострадать за Христа. Субботу — Св. Иосифу и его Деве-супруге (которой она каждый день произносила молитву о Ее непорочном зачатии), о смирении. Причина, по которой она предпринимала это благочестивое упражнение заключалась в том, чтобы восполнить ее природные недостатки святой монетой ежедневных молитв. Опыт показывает, что падшей природе приятнее всего разнообразие и новизна. Ибо хотя Господь, создавший нас для почитания и служения в этом мире, чтобы мы могли возрадоваться с Ним в мире будущем, всегда одинаков

91 Св. Игнатий Лойола (1491–1556) — богослов, основатель Ордена иезуитов. Был канонизирован в 1622 г.

92 Св. Тереса Авильская (1515–1582) — монахиня-кармелитка, автор мистических сочинений, реформатор ордена кармелиток и основательница ордена босоногих кармелиток.

93 Св. Моника (331–387) — благочестивая вдова, мать Св. Августина, способствовавшая его обращению в христианство.

94 Св. Доротея Кесарийская (ум. 311) — христианская мученица.

подобен себе, чтобы ему служили без принуждения с Его стороны и упущения с нашей, мы так сильно впадаем в лень и оцепенение, склоняясь к полному упадку, что баз нового побуждения пламя нашего благочестия со временем гаснет или становится заметно менее совершенным.

## Глава VIII Ее болезнь и смерть

Ее великие и многочисленные заслуги перед Обществом обязали меня благодарностью искать способ отплатить ей, и потому я побудил супериора (согласно похвальным обычаям монашеских орденов по отношению к особым благодетелям) даровать ей привилегии Общества и сделать ее опосредованной сопричастницей их трудов, как если бы она была его членом, но что он с радостью согласился, используя всю свою власть.

Когда я сообщил ей об этих неожиданных новостях, ее глаза наполнились слезами радости, а из ее уст, сдержанных и несклонных к болтовне, вырвались слова старца Симеона «Ныне отпускаеши раба твоего с миром»<sup>95</sup>, и я скажу, не греша против скромности, сравнив перемену, или новый блеск в ее внешности с известным воздействием, какое восход солнца оказывает на мир, или благовонное масло, умастившее бороду Аарона и распространившее благоухание на все его тело<sup>96</sup>. Она относилась ко всем монашеским общинам с любовью и почтением, но была особенно предана Обществу, и так возрадовалась от получения этой привилегии, что, на вечную память об этом, выразила старшему сыну, которому после ее смерти должен был достаться манор Сент-Энтони, свое

---

95 Песнь Симеона Богопримца (Лк.2:29-32), часть католической литургии.

96 Пс 132:1.

пожелание: чтобы он предоставлял манор в распоряжение иезуитов также свободно, как это было при ее жизни. Она сказала другим детям, что ради них она не дает больше Ордену, которому так обязана, побуждая их продолжать оказывать иезуитам почитание; потому что за средства, выделенные им из естественной обязанности, дети были обязаны благодарностью, а тем, от кого она получила такое благо, доставалось совсем немного.

Семь лет прошли в таком божественном порядке, под моим направлением, и Господь увидел ее созревшей по плодам, а не по возрасту, и посетил ее такой болезнью, которая, если верить Григорию Великому, есть очевидное свидетельство Его любви и ее предопределения. Господь приходит, говорит этот доктор, когда спешит судить, он стучит, указывая на приближение смерти от болезни, мы открываем дверь, принимая его, “*Venit Dominus, etc.*”<sup>97</sup>, и это буквально проявилось в ее долгой болезни и счастливом уходе из этого мира. Господь не явился к ней внезапно, не застал ее врасплох (и уж тем более неготовой). Он постучал и дал ей более шести месяцев срока в чахотке или легочном кашле. Она же, ожидая Его приход с отрешенным терпением Юдифи и неустанной любовью Иакова, распахнула двери в сад ее души, чтобы Он мог войти и сорвать посаженным Им плод.

Я не без оснований истолковываю ее любовь и терпение обращением к этой несравненной паре, ибо когда она поняла, что мы, использовав человеческие средства, безрезультатно добивались ее выздоровления молитвами, паломничествами, покаянием и раздачей милостыни, то, полностью подчинив свою волю Богу, отвечала: «мы не должны искушать Бога

---

97 «Грядет Господь» (лат.) — срока антифона.

подобно жителям Бетулии<sup>98</sup>, или же устанавливать время для Его планов, но вместе с Иаковом считать, что слишком мало страдаем ради небесного супруга».

Теперь же ее добродетели развернули знамена и стали более заметными в конце битвы в виду триумфа, подобно кораблю, который, благополучно завершив опасное путешествие, входит в гавань под полными парусами, с развевающимися флагами, выказывая благодарность небесам и бросая вызов врагам на воде и на земле. Ее смирение, сильное, словно камень, основание для всех остальных, позволяло ей так низко ценить себя в жизни и смерти, что не только считала все, что ей давали ради ее здоровья, слишком хорошим и дорогим, но также убеждала меня умерить расходы на ее похороны.

Ее терпение выдержало множество испытаний, когда она безропотно принимала (хотя и имела тонкий вкус и деликатный желудок) бесконечное число отвратительных лекарств, которые она подслащала сладким и вкусным средством — сильной волей, благодаря которой принимала каждое лекарство в честь одной из тайн Страстей Христовых.

Ее отрешенность лучше всего доказывают ее же слова, которые я часто слышал из ее уст, а именно: «Господи, распорядись мной по своей воле, помести меня туда, куда пожелаешь, чтобы я не могла оскорбить тебя». Я дважды спрашивал ее: «Что, если Он отправит вас в ад?». Она отвечала: «да, сэр, в ад, чтобы я не могла оскорбить Его».

Ее повиновение было восхитительным, а врачи, которые понимали природу ее болезни, тоже считали его чудесным. Я полагаю, что достойное восхищения и редкое качество — в течение семи лет, что я беседовал с ней, давал ей советы в

---

98 Жители Бетулии, отчаявшись, решили сдаться Олоферну: Иудифь. 7:6–32.

духовных и мирских дела, больших и малых, мне никогда не приходилось давать один и тот же совет дважды, за исключением распоряжений ее личным состоянием по завещанию, в котором она, по моему мнению, слишком много взяла у детей ради своей души, и чтобы умерить это, я дважды с ней говорил, чего мне не приходилось делать ни до, ни после этого. Врачи и доктора, которых можно было найти в то время в ее местности, клянутся, что ее повиновение, о котором я расскажу, чудесно и превосходит возможности природы. Все шесть месяцев болезни я был у нее, пропустив лишь одно утро. Я также посещал ее около четырех часов и желал ей, из-за за почтения и любви, какие она всегда выказывала святому повиновению, настроиться на сон и в подчинении духовнику практиковаться в этой добродетели, что в тех обстоятельствах шло на благо душе и телу: душа, заключенная в темницу плоти и крови, не могла действовать самостоятельно, без достаточной силы тела. О восхитительная сила подчинения! Как только она слышала этот совет, для нее звучавший предписанием, она надолго засыпала, как бы ни спала ночью, хорошо или плохо, и так все дни, кроме последнего, накануне смерти. Благодаря этой добродетели она, по всеобщему мнению, прожила на день дольше, чем позволяла природа: не то чтобы она стремилась к долгой жизни, но мы все ждали, что она умрет в Вербное воскресенье, так как из часов (по нашему мнению), просыпался уже весь песок. Она же молила жизнь задержаться на день, чтобы исполнить церковные правила, которые предписывают в это время принять ежегодное причастие, и скончалась на следующий день. Ее любовь, подобно кедру, возвышалась надо всем, не склоняясь с высот к глубине несовершенства ближних. Она позаботилась обо всех детях, обеспечила им достаточные средства для жизни, заботилась о слугах и соседях, отписав им многое в завещании,

позаботилась о своей душе, раздав двести фунтов на благотворительные цели, наконец, позаботилась о тех, кто находился вне истинной церкви, с таким пламенным рвением и сочувствием, что вела долгие горячие беседы по вопросам религии, когда уже с трудом могла выговорить слово о земных делах.

Проявляя эти добродетели перед смертью, она словно бы вспоминала сладкозвучную речь Св. Бернарда<sup>99</sup> и украшала ими знамя Христово: ноги — смирением, правую руку — повинованием, левую — терпением, а любовью, прекраснейшей короной и диадемой — главу.

Теперь же я подхожу к ее смерти (драгоценная смерть в глазах Господа), хотя я желал бы, чтобы она уплатила мне этот долг, если бы ее жизнь стоила так немного, как моя. Я помазал ее миром за шесть дней до кончины и, опасаясь, что она умрет, а мы и не поймем этого, как часто случается при ее болезни, постоянно, день и ночь говорил с ней, почти без перерыва.

Как только она получила последнее помазание, то обратилась с вдохновенной речью к детям, друзьям, слугам и мне недостойному, увещевая всех любить Бога и друг друга, моля о прощении всех своих проступков, от всего сердца прощая всех, согрешивших против нее, вверяя детей Богу так же свободно, как Он дал их ей, советуя им принять монашеские обеты, если у них есть призвание, а если нет, жить в тех домах, где есть иезуиты. Эти и бесконечное множество других свидетельств, словно огненные стрелы, слетали с ее языка в их смягченные сердца, погружая их в океан слез и делая их податливыми, как расплавленный воск, готовый к оттиску. И в самом деле, все стремились не упустить ни слова из тех, что должны были стать последними, вздохи сменялись тишиной,

---

99 Св. Бернард Клервосский (1091–1153) — монах-цистерцианец, аббат монастыря Клерво, богослов, мистик, проповедник крестовых походов.

слезы — вниманием, и каждый слог, слетевший с ее бледных уст, был отчетливо воспринят всеми присутствовавшими. Как только было произнесено последнее слово этой прочувствованной проповеди, горе всех излилось с такой страстью, что я, будучи более сдержанным, чем остальные, ради ее покоя велел им уйти. После того, как закончилась эта утренняя сцена, с нашей стороны, не с ее, ибо она возрадовалась, когда я сообщил, что раздавал причастие, она смиренно просила в оставшиеся ей часы жизни принять Того, к кому так спешила. Я не видел причин препятствовать ей, зная ее чистоту, а также и то, что ни один заяц в смертельной опасности не бежит так к норе, и ни один солдат, обожженный солнцем на марше, не стремится так утолить жажду, как она — омыться в источнике жизни. Я причащал ее двенадцать дней, в час утра, и мы, присутствовавшие при том, отмечали, что хотя до того она не могла спать, после причастия она мирно отдыхала в течение часа, в естественном или сверхъестественном (Бог только знает) созерцании сна.

Когда она причащалась, то молилась о следующем: о католической церкви, своих духовниках, живых и мертвых, детях, слугах, благодетелях, друзьях и врагах, хотя я не слушал, чтобы она имела врагов, кроме тех, кто был противником истинной веры.

В ночь на Вербное воскресенье, которое в тот год выпало на Благовещение Девы Марии, посланник смерти принес последний призыв такой сильной агонией, как если бы ее Супруг готовил новую битву. Я разбудил всех в доме, но она не умерла внезапно, так как Господь, услышав ее прежнюю молитву (т.е., чтобы ее духовник присутствовал при ее кончине), продлил ей жизнь до полудня, а дети, слуги, друзья и еще один священник, помимо меня, со слезами преклонили колени у ее постели. Я, зная о ее совершенстве и святости

превыше обыкновенных, составил особую молитву для ее утешения, добавляя божественные слова к обычным. О, как много чудес совершила она до смерти! Ослабевшая рука, которая уже несколько дней не могла удержать ложки бульона, в течение четырех часов без перерыва держала распятие и без помощи поднимала его ко рту не менее сорока раз, как если бы в распятии была собственная сила, возносившая его к ее рту, или же магнетическая сила ее уст, горевших небесным огнем, притягивала распятие. Она желала, чтобы ее агония была атакой же горькой и полной страданий, как мученичество, не в надежде или страхе воздаяния или наказания, но из более благородного побуждения, в смелом желании подражать Христу, искупившему грехи человечества. «Теперь, — говорила она, — она убеждена (хотя, будучи здоровой, несколько сомневалась в этом), что ее исповеди были истинными, и почувствовала, как душа наполняется божественными посещениями, преодолевая отмерянные ей земные страдания». Она получала помощь святых покровителей, посещавших ее так явно, как если бы она и в самом деле их видела (а мы подумали, что так и было), особенно Богородицу, которую она почитала от первых проблесков разума сразу после Господа. Наконец, чтобы предварить венец этой истории, заслуживающий того, чтобы записать его алмазным пером в храме вечности: когда она достигла последнего отрезка пути, лишившись речи и, по нашему мнению, неспособная сделать знак, то, когда я обращался к Богу с прошением, она поднимала руки и открывала глаза, словно бы труп, возвращенный от смерти к жизни. Поистине, я не могу припомнить ни одной добродетели (а в своем перечислении я привел почти все), которые она не проявила бы в том состоянии, по крайней мере, в умственном расположении, и выказывала их каким-либо видимым знаком. Когда мы уже решили было, что эпилог окончен

и пора задергивать занавес, и уже было закрыли ей глаза, она, к нашему изумлению, подняла руку и благословила нас большим знаком креста, затем произнесла или повторила животворящее имя Иисуса ради прощения последних грехов и, словно на праздник, с именем Иисусовым на устах и радостью на душе она мирно скончалась около двенадцати часов в 1632 году от рождества Христова, в возрасте пятидесяти двух лет. «Дорога в очах Господних смерть святых Его»<sup>100</sup>.

Тайное отпевание совершилось тем же вечером, около одиннадцати часов в том же месте, где она умерла, в присутствии сотни католиков, духовно зависевших от нее. Старший сын, чья жизнь, словно феникс, рожденная из ее пепла, также заслуживает публичного повествования, приказал с честью похоронить ее в церкви Всех Святых в Ньюкасле, утверждая, что таким празднеством не нарушает ее завета мне, потому что расходы понесет он, а не она. Я с радостью согласился, и похороны прошли следующим образом.

## Глава IX

### **Ее похороны и удивительные свидетельства ее святости.**

Ее сын задумал похороны с размахом, соответствующим званию Дороти, а также его любви и почтению к дражайшей матери. На следующий день после ее смерти пригласили всех соседей-дворян, и для них был приготовлен обед. В тот день бедняков того и соседних приходов оделили едой, а на следующий день — деньгами. Во второй половине дня из Ньюкасла прибыли несколько лодок, полные людей, и для них был устроен банкет. Когда мирские проявления почтения завершились, мы вечером доставили тело в Ньюкасл, в ее собственной лодке, в сопровождении еще по крайней мере двадцати

---

100 Пс 115:6.

других лодок и барж, а всадников по обоим берегам реки было в два раза больше, до тех пор, пока они не прибыли в город. Там обнаружилось, что улицы освещены факелами, как если бы был полдень. Магистраты и олдермены, с лучшими людьми города, по рангу уступавшему лишь Лондону, ждали гроб у пристани. Гроб был накрыт покрывалом из тонкого черного бархата с белым атласным крестом; несли гроб к дверям церкви, где с церемониями, поразившими всех (и никто, из любви к ней и из страха перед ними, не посмел возражать) передали его католикам, которые, с другим священником (ибо я был недостойн этой чести), с католическими обрядами опустили его в могилу. Между тем, одного дворянина назначили проводить дам и магистратов на роскошный банкет в лучшем доме города, и там они ожидали, пустившись в рассуждения о ней и вознося ей хвалы, пока все не окончилось в церкви. Затем к ним вышел ее сын и, в слезах, и не заботясь о красноречии (если только не считать красноречием обливаться слезами в такое время), поблагодарил их за их благородные поступки.

### **Разные свидетельства ее святости**

Славен Господь своими святыми, говорит Святой Дух, являя в их сверхъестественных действиях свою любовь к ним и общее попечение обо всем мире.

Любовь, потому что, хотя они созданы природой в грубом физическом теле, Он наполняет их благодатью, что богословы называют *Gratum faciens*, делает благодатными, и изначально грешное создание творит заново, несравнимо лучшим, святостью и добродетелью.

Попечение о мире, так как они возвышаются другой благодатью, именуемой *data gratis*, данной им безвозмездно, чтобы действовать во благо в делах, которые превыше всех

властей, кроме высочайшей. Это неисчерпаемое сокровище было дано нашей славной святой, и проявило ее очевидную святость несколько раз, до и после ее смерти. И если я не позволю себе сообщить о них, точно зная о чудесах, то не выполню обязательство почтить ее заслуги, и дать миру отчет о них, если я попытаюсь увидеть в ней иную земную волю, а не Божественную.

Первый случай имел место за 20 лет до ее смерти; ее муж увидел ее в двух местах одновременно. Желая посмотреть, как она занимается домашними делами, поскольку она делала это очень хорошо, он однажды, проходя, увидел ее на кухне среди слуг и отправился сразу в свою комнату, куда вела единственная лестница. Там он с изумлением обнаружил ее стоящей на коленях. И после этого он заявил, что не считает время, проведенное ею в молитве, утратой для домашнего хозяйства.

Второй случай. Через несколько лет, будучи опасно больной, она предсказала собственное выздоровление, а также, что при ее жизни в Англии появится конфессия подобных католикам, но не католическая. И то, и другое вышло, согласно ее предсказанию, ибо Господу было угодно, чтобы она оправилась от этой болезни, хотя все врачи отчаялись, за исключением одного, мнение которого основывалось на вере в благодать Господа, Кто не стал бы лишать множество детей такой матери. А лет через двенадцать в тех местах появились арминиане<sup>101</sup>, с алтарями, распятиями, свечами и другими

---

101 Арминианизм (по имени голландского богослова Якоба Арминия) — направление протестантского богословия, утверждающее, в полемике с кальвинистским учением об абсолютном предопределении, важнейшую роль свободной воли в деле спасения. Английские арминиане придавали большое значение церковным церемониям и обрядам Церкви Англии, считая, что во внешнем благочестии зримо проявляется благоговение, которые христиане должны испытывать перед Богом и Его таинствами.

церемониями Римской церкви, однако подобные прекрасным гробницам, красивым снаружи и отвратительным внутри, и на самом деле совсем непохожие на нее.

Третье. Сразу после ее смерти я услышал мелодичную музыку, подобную той, что звучит у францисканцев в Сент-Омере, однако теперь это было пение поминальной мессы. Никто сказал мне, что дело тут в недостатке сна, и, устав от бдения у ее постели, я принимал шум над водой за музыку. Я же ответил: «нет, я отличаю шум на реке от музыки и не могу сравнить ее ни с чем иным, нежели с той, какая есть у святых братьев в Сент-Омере, а я ее часто слышал, так как она доносилась из монастыря в Английскую семинарию». Это странное и примечательное обстоятельство, а для того, чтобы я поверил в подлинность этого чуда, появилась музыка, которой я не слышал по крайней мере, восемнадцать лет. Не могу я представить и публичной тому причины, кроме как особое почитание, какое она испытывала к серафическому патриарху и основателю этого ордена, в праздник которого она постоянно причащалась. Похоже, Господь порадовал ее пением монахов, как Он порадовал ее добродетельную и благородную сестру, леди Фейрфакс из Гиллинга<sup>102</sup>, игрой на инструментах. Ибо свидетель, мистер Джон Кресуэлл<sup>103</sup>, джентльмен безупречной репутации, которого я часто и с пристрастием расспрашивал, заверил меня, что сразу после смерти леди Фейрфакс он отчетливо слышал музыку, которая, как он

---

102 Кэтрин, урожд. Констебл (1579–1627), дочь сэра Генри Констебла и Маргарет, урожд. Дормер, старшая сестра Дороти Лаусон. Жена (с 1594 г.) сэра Томаса Фейрфакса (1575–1636), 1-го виконта Эмли (в Ирландии), парламентария и члена Совета Севера, сына сэра Уильяма Фейрфакса из Гиллинга (Йоркшир) и Джейн, урожд. Стейплтон.

103 Вероятно, родственник иезуита Джозефа Кресуэлла (1557–1623), ректора Английской коллегии в Риме и вице-префекта английских иезуитов в Испании.

полагал, могла производиться никаким другим инструментом, кроме лютни, и, тщательно расспросив всех в доме, узнал, что никто из бывших там не играл на лютне, а рядом с ее покоем не звучало ничего, кроме вздохов и слез от утраты такой достойной дамы.

Четвертое чудо. Через три года после ее смерти я одолжил четки, которые Дороти обычно использовала и сняла со своей руки утром перед смертью, женщине, умиравшей от лихорадки. Та внезапно поправилась и приписала свое выздоровление, после Бога, заслугам Дороти. Эти четки духовник Нидсдейла<sup>104</sup> хранит как особую реликвию и держит ее среди драгоценнейших сокровищ госпожи.

Теперь мне надлежит подвести мой рассказ к завершению, хотя мое мысленное восхищение ее несравненными добродетелями будет бесконечным. Поскольку бедствия нашего времени и неустроенность моей собственной жизни лишили меня того, что я хранил как памятники ее святости, я могу лишь почитать обратившиеся в пыль остатки счастливых воспоминаний о ней и почтительно просить ее заступничества на небесах за меня и ее домочадцев.

Laus Deo Semper.



## SUMMARIES

**L.B. SUKINA**

WHICH TSARINA? TRACES OF DYNASTIC CONFLICT IN THE IMAGES OF ROMANOV'S GENEALOGICAL "TREES" OF THE LATE 17<sup>TH</sup>-EARLY 18<sup>TH</sup> CENTURIES

In Russia, the tradition of visual representation of the royal family in the form of dynastic trees was established under Tsar Alexei Mikhailovich, the second sovereign of the Romanov dynasty. Unlike similar Western European images, the compositions of Russian trees do not include female persons, including royal wives. There are just four exceptions when the spouses of Alexei Mikhailovich, Maria Ilyinichna Miloslavskaya and Natalya Kirillovna Naryshkina, are represented on the tree or in the donors group under it. The article deals with the problem of interpreting the meaning and significance of these images of tsarinas in the context of the need to legitimize the power of a new dynasty in an atmosphere of expectation of the End of Times and a dynastic conflict provoked by the presence of sons in both royal.

**M.S. TRETYAKOVA**

RAHEL LEVIN VARNHAGEN DURING THE NAPOLEONIC OCCUPATION OF PRUSSIA: LETTERS OF A JEWISH INTELLECTUAL

The article presents an attempt to carry out a study of psychology, which is aimed at the identification and analysis of individual motivations and reactions in conditions of war time. The letters by Rahel Levin serve as empirical base of the present paper. In the article, Levin's emotional state dynamic is traced, from 1806 to 1815. The author also tries to describe motivation for Levin's actions. The author of the article bases her conclusions on the theory of experience of grief by F. E. Vasilyuk.

**G.S.ZELENINA****“IN KIBITKAS THROUGH SNOW...” FAITHFUL WIVES AND FRAGILE MASCULINITY IN THE LATE SOVIET JEWISH MOVEMENT**

The article explores the participation of women in Jewish national movement: their family roles, activism and their images in the narratives of the movement. The sources and the scholarship of the movement often mentioned an important role of its women. However, for all great numbers and activism of these women, they were not seen as independent actors: their struggle was the struggle for husbands and sons. Activism and self-sacrifice of the women notwithstanding, their role was viewed as that of helpers, and this fact has been articulated in the sources and seen as natural. The movement's rhetoric is patrilineal, activists linked their Jewish consciousness with fathers, learned the language of fathers and desired to go to the fatherland. As a result, synchronically and diachronically, a new Jewish nation has been constructed as a predominantly male community, faithful women-helpers' presence remained at the background and confirmed the male activists' heroic self-image and made it possible to create a new and desirable masculinity of cunning and fearless fighters against regime.

**N.A. BELIAKOVA****ACTIVISM IN THE COMMUNITIES OF EVANGELICAL CHRISTIANS-BAPTISTS IN THE LATE USSR: GENDER ASPECTS OF NARRATIVE CONSTRUCTION**

This article analyzes the forms of protest activism in the community of unregistered congregations of Evangelical Christians-Baptists of the USSR in the 1960-80s. Belonging to the illegal movement of Evangelical Christians-Baptists was a peculiar form of religious activism. Funerals and weddings of members of Baptist congregations, trials and exits from prison were all turned into manifestations of their faith. However, a closer look at samizdat reports and memories of

believers, which constituted the main source base for this study, reveals gender specificities in the representation of activism. The author notes that men were the most visible "heroes of faith". At the same time, while men's activism was aimed primarily at maintaining the internal stability of the community (and constructing an identity through conflict with the leadership of the registered official Baptist structure in the USSR), a significant proportion of women's activism provided opportunities for the representation of male activism in the external environment, enhancing its visibility and creating a heroic narrative of suffering. The invisibility of many forms of women's activism is interpreted not only as the dominance of patriarchal attitudes, but also as part of women's piety. At the same time, women, while adhering to patriarchal patterns of behaviour within the community, were aware of their full subjectivity in the secular legal system. Women acted as fighters for religious freedom through petitions and appeals, claiming infringement and discrimination not only on their rights, but also on those of their families.

### **G.N. ULIANOVA**

#### **FEMALE ENTREPRENEURS: HUSBANDS TAKING THEIR WIVES' SURNAMES AS A TOOL OF FAMILY BUSINESS AND BRAND PRESERVATION IN MOSCOW MERCHANT FAMILIES IN THE 19<sup>TH</sup> CENTURY**

The article focuses on the phenomenon of husband changing his surname to that of his wife, revealed in the course of a study of the history of entrepreneurship of the Moscow merchant family firms in the 19<sup>th</sup> century, and can be recognized as a tool of family business and brand preservation. The power to decide whether or not a name change should be authorized belonged to the committee of deputies of the Moscow Merchant Society. For a case to be considered, it was necessary for a solicitor to file a petition and for three merchants to confirm in writing that 'there is no evil intention and harm to others on the part of the person who wishes to

change his last name'. In the article four petitions of the 1870s are analysed, three were approved, and one rejected. The cases of name-changing indicate that, for the sake of preserving his achieved social status and a merchant family's capital, the new member of that family was sometimes ready to relinquish his initial self-identity.

### **A.A. SAZONOVA**

#### **MEDIEVAL FELINES IN POETIC AND VISUAL NARRATIVES OF ANGLO-SAXONS AND THE IRISH IN THE 7<sup>TH</sup>–9<sup>TH</sup> CENTURIES**

The article examines the origin of cat's image in the medieval written tradition. The author believes that the first early medieval portrait of domestic animal was the Latin riddle of Anglo-Saxon Aldhelm. The development of feline imagery is analyzed in the comparative aspect of Anglo-Saxon and Irish cultures. The Anglo-Latin riddle tradition is compared with the visual images from hybrid Irish-Northumbrian (or 'Hiberno-Saxon') decorated art (Book of Kells) and with the Old Irish poetry of Insular monks (Pangur Bán). The author's interpretation for enigmatic plot of the famous miniature with cats from the Book of Kells is put forward as the theft of special bread by mice for the rite of bread ordeal. The historiographical interpretations of the visual picture of cat-and-mouse games are considered as the abduction of bread for communion and the allegorical interpretation of the Chi Rho page with cats and mice as *Muscipula diaboli*. A general conclusion is made about the connection of the ordeal by barley bread among the Anglo-Saxons with Eastern Christian superstitions and the sacred significance of bread in the Old Germanic mythopoetic tradition.

### **A.V. STOGOVA**

#### **MEN'S FASHION AND SELF-FASHIONING IN THE DIARY OF AN ENGLISH NAVY CLERK SAMUEL PEPYS (1660–1669)**

In introducing the concept of self-fashioning, Stephen Greenblatt appealed to the idea of fashion and costume being able to turn

the aristocrats of Renaissance England into a work of art. It is easy enough to draw parallels between fashion and self-fashioning when by "fashionable" we mean a type of costume and lifestyle that can become prestigious and popular for some period of time, which can be adopted and then abandoned in favour of a new one, thereby creating a certain public image for oneself. Early modern fashion is associated primarily with the court society. How could an official be fashionable when year after year he was dressed in a plain dark, usually black suit, which was appropriate for a townsman in the second half of the 17<sup>th</sup> century? This article explores how fashion and men's costume are represented in the diary of Samuel Pepys, a Navy official, who is called a man of fashion, and how, for him, costume could be a tool for shaping his identity.

### **A.YU. SEREGINA**

#### **WOMEN, JESUITS, AND THE ENGLISH MISSION: THE "LIFE" OF DOROTHY LAWSON**

The article presents an analysis of the "Life" of Mrs. Dorothy Lawson made by her chaplain, Jesuit William Palmes in the mid-17<sup>th</sup> c. (1646-1650). The "Life" of Mrs. Lawson was intended for the women of the English Catholic community, nuns and laywomen. The text revealed a post-Trident model of religious life adopted for the realities of the life of Catholics in England. It is shown that to describe the devotional practices of Dorothy Lawson, her biographer had to picture the actions of women that set them on collision course with secular and ecclesiastical authorities, and also contradicted the accepted gender stereotypes. The article is followed by a Russian translation of the "Life", with commentaries.

## ТРЕБОВАНИЯ К АВТОРАМ

В альманахе гендерной истории «Адам & Ева» публикуются различные материалы по гендерной исторической проблематике: исследовательские статьи и сообщения (включая публикацию источников), историографические и тематические обзоры, рецензии, научные хроники. К рассмотрению принимаются материалы по всем аспектам гендерной истории, без ограничений по хронологии и региону исследования.

Альманах выходит один раз в год (ноябрь–декабрь). Объем каждого выпуска альманаха составляет около 20 а.л.

Все материалы, присланные в редколлегию, проходят внутреннюю рецензию. Материалы, оформленные не в соответствии с указанными ниже правилами, *не принимаются* к рассмотрению. При передаче рукописи статьи для опубликования в альманахе презюмируется передача автором права на размещение текста статьи на сайте альманаха в системе Интернет, а также данных об авторе (ФИО, место работы, должность, e-mail, ORCID), аннотаций статьи на русском и английском языках и ее титула, списка использованных источников и литературы в отечественных и международных базах данных (РИНЦ, Web of Science, Web of Knowledge).

Прием статей и других материалов для публикации в альманахе осуществляется круглый год. Текущие выпуски формируются из статей, присланных в редакцию до конца июня каждого года. Материалы можно высылать на электронный адрес редакции: [genderhistory@gmail.com](mailto:genderhistory@gmail.com)

## ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЕЙ

Объем статьи или заметки от 0,5 до 2 а.л. (20 000 — 80 000 знаков, включая пробелы между словами). Гарнитура текста — Cambria (заголовки), кегль 11. Если Вам необходимо использовать особые символы, пожалуйста, пришлите дополнительные шрифты одновременно со статьей.

*Вместе со статьей необходимо прислать:*

- краткие (один абзац до 1 000 знаков) аннотации на русском и английском языках с заголовком, набранным строчными буквами;
- ключевые слова (не более 10 слов) на русском и английском языках;
- информацию об авторе (Ф.И.О., уч. степень и звание, место работы, должность, контактный телефон, e-mail).

В конце статьи необходимо привести список использованных источников и литературы в алфавитном порядке, а также список используемых сокращений.

Иллюстративные материалы (карты, схемы, рисунки, фотографии) предоставляются отдельным файлом в формате \*.jpg (предпочтительно) или \*.tiff, \*.bmp, \*.png.

Сноски даются в подстрочных постраничных примечаниях со сквозной нумерацией. Кегль 9. Просьба не использовать в сносках такие сокращенные формы как: Там же. Он же/Она же. Ibid. Idem/Eadem. Источники и научная литература в библиографическом списке упорядочиваются по алфавиту отдельными списками («источники» и «литература»). В библиографических описаниях возможно использование устоявшиеся аббревиатуры для обозначения изданий, если они расшифровываются в списке сокращений, прилагаемом после списка используемых источников и литературы.

## ОБРАЗЕЦ ОФОРМЛЕНИЯ СНОСОК

Фамилия автора или краткое название сборника, библиотеки или архива, где хранится рукопись (жирным шрифтом). Год издания: страница (для видео — минуты)

**Иванов.** 2008: 34.

**Университет для России.** 1997: 35.

**Эйзенштейн.** 1925: 17-19 мин.

**ОР РНБ.** Ф. 585. Оп. 1. Д. 1750: 5-9.

**Ларошфуко.** 1993: 39 (**La Rochefoucauld.** 1878: 104)

**Patin.** 2006. Lettre à C.Spon du 31.03.1649. V.1: 373-374.

**Bonnart.** s.d. — **Bonnart N. Marie Casimir Reine de Pologne.** s.d. BM. 1917,1208.3557

## ОБРАЗЕЦ ОФОРМЛЕНИЯ БИБЛИОГРАФИИ

## В СПИСКЕ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

✧ Рукопись — Краткое название архива, библиотеки (жирным шрифтом). Данные архивного дела или шифр библиотечного фонда. Название рукописи.

**РГАДА.** Ф. 96 (Сношения России с Швецией). Оп. 1. Кн. 3.

**VL.** Add. MS. 5503. Copies of Letters of Frances Bacon.

✧ Видео — Фамилия режиссера или название (жирным шрифтом). Год выхода. Тире. Фамилия режиссера. Название. Год создания.

**Тарковский.** 1983 — **Тарковский А.А. Борис Годунов.** 1983.

**Rickman.** 2015 — **Rickman A. A Little Chaos.** 2015

✧ Книга — Фамилия автора. Год издания. Тире. Фамилия и инициалы автора курсивом. Название. Место издания. Год издания.

**Вайнштейн.** 2006 — **Вайнштейн О. Денди: мода, литература, стиль жизни.** М., 2006.

**Монтень.** 1960 — Монтень М. Опыты: в 3 кн. / Пер. и примеч. Ф.А. Коган–Берштейн, А.С. Бобовича. М., 1960. Т. II. (Литературные памятники)

**Apps, Gow.** 2003 — Apps L., Gow A. Male Witches in Early Modern Europe. Manchester, 2003.

✧ Статья в сборнике статей — Фамилия автора (жирным шрифтом) и год издания. Тире. Фамилия и инициалы автора. Название статьи (без точки), две косые черты, название сборника, косая черта, редактор (инициалы, затем фамилия). Место издания. Год издания. Страницы.

**Градскова.** 2003 — Градскова Ю. «Освобождение женщины» — гендерный анализ репрезентаций женской телесности в годы культурной революции (по материалам журналов 1920-х годов) // Репрезентации телесности: сборник научных статей / Под ред. Г.И. Зверевой. М., 2003. С. 148-160.

**Bruard–Arends.** 2004 — Bruard–Arends I. De l'auteur à l'auteure, comment être femme de lettres au temps de Lumières // Intellectuelles : du genre en histoire des intellectuels / Sous dir. de N. Racine et M. Trebitch. P., 2004. P. 73-84.

✧ Статья в журнале — Фамилия автора (жирным шрифтом) и год издания. Тире. Фамилия и инициалы автора. Название статьи (без точки), две косые черты, название журнала (полное или аббревиатура, вынесенная в общий список сокращений). Год издания. Том. Номер. Страницы.

**Руднева.** 2010 — Руднева Я.Б. Женские саморепрезентации в деловой документации начала XX века // Диалог со временем. 2010. Вып. 31. С. 98-131.

**Schaps.** 1982 — Schaps D. Women of Greece in Wartime // Classical Philology. 1982. Vol. 77. № 3. P. 193-213.

✧ Интернет источники — Описываются так же, как вышеуказанные типы. Название интернет-портала: гиперссылка (дата последнего обращения)

**Annibale Pocaterra.** 1592 – Two dialogues on shame. English translation of: Annibale Pocaterra Due Dialogi della Vergogna Ferrara 1592. Herzog August Bibliothek: <http://digi-lib.hab.de/edoc/ed000237/start.htm> (12.08.2016)

**Tabloid: Sex in Chains.** 2012 – Morris E. Tabloid: Sex in Chains. 2012. BBC: <http://www.bbc.co.uk/programmes/b01f13f6> (28.05.2017)

**Swope.** 1961 – Swope M. Ethel Ayler in the stage production The Blacks. 1961. The New York Public Library (Martha Swope photographs): <https://digitalcollections.nypl.org/items/2ec90590-438e-0133-17e9-00505686a51c> (21.12.2016)

*Редколлегия*

**АДАМ & ЕВА**  
**Альманах гендерной истории**  
**2022**  
**№ 30**

Сукина Л.Б. DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-8-40  
Третьякова М.С. DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-41-61  
Зеленина Г.С. DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-62-123  
Белякова Н.А. DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-124-173  
Ульянова Г.Н. DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-174-212  
Сазонова А.А. DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-213-236  
Стогова А.В. DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-237-296  
Серегина А.Ю. DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-297-333  
(Серегина А.Ю. пер.) DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-334-386

Л.Р.ИД №01776 от 11 мая 2000 г.

Подписано в печать 23 ноября 2022 г.  
Гарнитура Таймс. Объем – 24,8 п.л.  
Тираж 300 экз.  
Заказ №

---

*ИБИ РАН, Ленинский проспект, 32-а*