

**Научная конференция
«Врата Цареграда: Константинополь
в истории и культуре славян»**

Лескинен Мария Войттовна
Доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник
Институт славяноведения РАН
119991, Ленинский проспект 32-А, Москва, Российская Федерация
E-mail: marles70@mail.ru
ORCID: 0000-0002-7638-507X

Цитирование

Лескинен М. В. Конференция «Врата Цареграда: Константинополь в истории и культуре славян» // Славянский альманах. 2021. № 1–2. С. 540–549. DOI: 10.31168/2073-5731.2021.1-2.8.04

Текст поступил в редакцию 16.12.2020.

25 ноября 2020 г. в Институте славяноведения РАН состоялась конференция «Врата Цареграда: Константинополь в истории и культуре славян»¹ в онлайн-формате. Ее организаторами выступили ведущие научные сотрудники Института славяноведения д. ф. н. Е. А. Яблоков и д. и. н. М. В. Лескинен.

Миф о Константинополе как духовной святыне православного мира, которую необходимо «вернуть», реализовался в политических доктринах и межгосударственных отношениях, обуславливая внешнеполитические ориентиры и державные претензии Российской империи. При этом он был непосредственно связан с идеей освобождения славянских народов от мусульманского гнета. «Константинопольский миф» стал одним из устойчивых мотивов в философии, публицистике и художественной культуре, оказав влияние на формирование и интерпретации «славянского вопроса» в Российской империи. Ее восточная политика апеллировала к идее византийского наследия московского самодержавия, которая в XVIII–XIX вв. определила

1 Программа конференции на сайте Института славяноведения: URL: https://inslav.ru/sites/default/files/2020_programma_vrata_caregrada.pdf (дата обращения: 15.12.2020).

трактовку славянской общности и отношения России со славянскими народами. В период национальных движений и нациестроительства теория панславизма также оперировала идеологемой о праве России на обретение Константинополя как Империи, выражающей интересы православной державы и всего православного мира.

Завоевание Константинополя / Царьграда — одна из констант российской политической мифологии на протяжении четырех столетий. Она нашла отражение в историографии, историософии, публицистике, литературе и иных видах искусства, в политических проектах, манифестах, дипломатической стратегии и тактике России и других государств, отразилась в культуре русской послереволюционной эмиграции. Мифологема Константинополя / Царьграда обусловила разнородную реакцию и рефлексию в славянском мире и в Западной Европе; «внешние» дискуссии касались осмысления места Российской империи в европейской цивилизации, притом непосредственно влияли (и, очевидно, продолжают влиять) на европейскую политику.

Реконструируя «константинопольский миф» в русской культуре, следует отметить не только его долговечность и «живучесть», но и способность органично встраиваться в религиозные, философские, политические доктрины. Взаимосвязь мифа и государственной политики, соотношение идеологемы с народными представлениями, утопических проектов — с дипломатической и военной стратегией, а также воплощение образа Царьграда в разных видах искусства являются наиболее перспективными направлениями междисциплинарных исследований.

Все эти вопросы в той или иной мере были затронуты в докладах, прозвучавших на конференции. В ней приняли участие историки и филологи из Москвы, Санкт-Петербурга, Нижнего Новгорода, Саратова.

Во вступительном докладе *М. В. Лескинен* кратко охарактеризовала сущность «константинопольского мифа» и его роль в русской культуре.

Выступление историка *К. А. Кочегарова* (ИСл РАН) было посвящено историческим сюжетам, использованным в качестве аргументов в пользу позиции Московского государства в дипломатических переговорах 1700 г. в Константинополе. В архивном тексте наказа для посольства, возглавлявшегося посланником при Оттоманской Порте Е. И. Украинцевым, для объяснения нового внешнеполитического курса Русского государства в отношении Порты предлагалось прибегнуть к исторической аналогии между походами первых русских князей (Аскольда и Дира, Олега и Игоря) на Царьград, завершивши-

мися получением с него дани (эти сведения излагались по «Повести временных лет»), и ситуацией конца XVII в., когда «Московское государство свободное и самовластное» декларировало свое право выдвигать требования Османской империи. Сюжет из древней истории, как указал докладчик, не был использован Украинцевым в русско-османских переговорах. Однако в ходе встречи с константинопольским патриархом Калинником Украинцев в связи с одной из статей мирного договора с Турцией (пункт «Свобода веры для турецких подданных православного вероисповедания, неприкосновенность церквей и монастырей, “вольность” православным строить и ремонтировать свои церкви и отправлять богослужения») затронул вопрос о России как наследнице Византийского христианства и благочестия. Впервые в дипломатической практике XVI–XVII вв., по мнению К. А. Кочегарова, был предъявлен в качестве аргумента библейский сюжет о странствующих благочестивых царствах, призванный доказать, что Россия является духовной наследницей Византии в духе концепции «Москва — Третий Рим». Она бытовала в религиозной в светской публицистике эпохи, но не встречалась ранее в дипломатической практике.

Доклад историка-византиниста *С. А. Иванова* (НИУ «Высшая школа экономики») был посвящен анализу того, что знали о Византии главные инициаторы и популяризаторы «греческого проекта» последней трети XVIII в. — императрица Екатерина II и князь Г. А. Потемкин. С. А. Иванов охарактеризовал возможные источники исторических сведений и уровень лингвистических познаний, которыми обладали российские государственные деятели. Сочинения и записки императрицы свидетельствуют о том, что она произвольно понимала топонимы и лексемы, использовавшиеся, в частности, В. Н. Татищевым в его исторических трудах о России, не разграничивала древнегреческие и византийские реалии (например, сочиняя пьесу «Начальное управление Олега» (1783) или выбирая костюмы к ее постановке (1790)). Это объяснялось, однако, не тем, что история и быт Византийской империи не были известны науке того времени. При желании Екатерина могла бы получить подробную консультацию у петербургских и тем более европейских ученых. Деятельность Г. А. Потемкина по созданию новой топонимики Крыма, так или иначе соотносившегося с византийскими историческими владениями, как убедительно показал С. А. Иванов, тоже демонстрирует незнание истории и топонимики Византии, а также новогреческого языка. Воспитатели Константина Павловича, с колыбели предназначавшегося

к управлению новым государством, как и авторы модных греческих хоров и придворные петербургские стихотворцы, сочинявшие на популярную тогда «греческо-византийскую» тему, не владели византийским греческим и не всегда — современным разговорным и литературным греческим языком. Характерно, что Екатерина и Потемкин в русском наименовании Византии пользовались калькой с западноевропейской номинации эпохи Просвещения, называя ее Греческой, или Восточной, империей. С. А. Иванов резюмировал, что основанная на отрывочной и недостоверной информации «система» представлений об истории, бытовых реалиях и религиозных традициях Византии заведомо не могла способствовать успешному осуществлению «греческого проекта».

В докладе *Л. М. Аржаковой* (Санкт-Петербургский государственный университет) рассматривались тексты В. С. Соловьева, в которых выражена рецепция общественных проблем, затрагивавшихся в творчестве Ф. М. Достоевского. Известно, что последний касался «восточного вопроса» и права России на Царьград в «Дневнике писателя», где сформулирован тезис: «Рано ли, поздно ли, а Царьград будет наш». Соловьев в работе «Три речи в память Достоевского» не цитирует это и другие высказывания писателя на «царьградскую» тему. Тем не менее, как показала *Л. М. Аржакова*, реакция на них подспудно присутствует в статье Соловьева, ибо, по его убеждению, «общий смысл всей деятельности Достоевского, или значение Достоевского как общественного деятеля, состоит в разрешении двойного вопроса: о высшем идеале общества и настоящем пути к его достижению». Сосредоточившись на характеристике Достоевского-писателя, Соловьев подчеркивал, что главным предметом осмысления для него было именно общественное движение. В этом философ усматривал отклик Достоевского на самые злободневные вопросы времени. При этом он утверждал, что «Достоевский не подчинился влиянию господствовавших кругом него стремлений, не следовал покорно за фазисами общественного движения, — он предугадывал повороты этого движения и заранее судил их», будучи «свободным мыслителем» и «могучим художником». Возможно, по этой причине, как предположила *Л. М. Аржакова*, в «Трех речах в память Достоевского» о Царьграде формально не говорится.

Выступление *М. В. Белова* (Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского) было посвящено почти столетней истории проекта и строительства (1890-е –2010 гг.) храма Св. Саввы на Врачаре в Белграде, архитектурным образцом для которого

послужил храм Св. Софии в Константинополе. Храм Св. Саввы задуман в конце XIX в. и посвящен первому сербскому святому, чьи мощи — символ сербства и сербской национальной церкви — были тремя столетиями ранее уничтожены турками. По первоначальному замыслу храм, архитектурно «перекликавшийся» с цариградским, должен был возвеличить возвращение / обретение независимости Сербского княжества и его превращение в Королевство, а также воплотить духовные ориентиры и внешнеполитические притязания Сербии в новых исторических условиях. Он выступал религиозным символом православия и государства-лидера в постосманской группе держав, принадлежащих к «византийскому содружеству наций» (Д. Д. Оболенский).

Проект храма неоднократно подвергался пересмотру; причиной были не столько художественные поиски, сколько политические обстоятельства: смена династии, обострение отношений с соседями и начавшиеся в 1910-х гг. военные конфликты на Балканах. Из пламени Первой мировой войны родилось совершенно новое Королевство сербов, хорватов и словенцев (с 1929 г. — Югославия), и реализация замысла была отложена до 1935 г. Затем воплощению проекта в жизнь мешали послекризисная депрессия, межнациональные трения, политическая нестабильность, вызванная убийством короля Александра, и наконец — новая мировая война.

С приходом к власти коммунистов идея строительства храма перестала быть реалистичной уже по другим, идеологическим, мотивам. Новое осмысление получила она после смерти И. Б. Тито — в условиях разделения Югославии, обострения косовской проблемы и национализации партийных элит. Строительство храма возобновилось в 1986 г., и к моменту прекращения деятельности Союза коммунистов Югославии и распада югославской федерации (1989) были возведены стены и купол. Строительные работы не раз останавливались, однако в 2000-х гг. были продолжены благодаря российскому финансированию. Таким образом, возведенный через столетие после первого замысла мемориальный храм Св. Саввы обрел новый смысл — теперь он символизирует не только независимость Сербии и ее главного небесного покровителя, но и особые отношения между Сербией и Россией. Стиль интерьера, дизайн, в котором использованы традиционные формы восточнохристианского декора, содержат имперско-византийские реминисценции, воплощая общее для России и Сербии византийское наследие и подчеркивая идею сближения государства и церкви.

М. В. Лескинен проанализировала изменение содержания устойчивых выражений-формул «щит на вратах Цареграда» и «щит Олега», восходящих к стихотворениям А. С. Пушкина «Песнь о вешем Олеге» (1822) и «Олегов щит» (1830), отразивших один из аспектов мифа о Цареграде в русской культуре XIX – начала XX в. В докладе была рассмотрена реализация стереотипных представлений о легендарном событии (впервые упомянутом в «Повести временных лет») в трех основных группах источников, наиболее важных для формирования исторических образов и речевых клише в широких кругах русского общества. Среди них, во-первых, поэтические произведения 1820-х — 1830-х гг., актуализировавшие тему Царьграда эпохи первых русских князей с реминисценциями легенды о щите Олега (литературоведы усматривают в этих текстах отголоски событий Русско-турецкой войны 1828–1829 гг.); во-вторых, российская историография, учебники истории и хрестоматии 1860-х — 1910-х гг.; в-третьих — визуальные воплощения мотива водружения щита «на вратах Цареграда» как ключевого эпизода похода Олега 907 г.

Авторы, использовавшие мифологему «Олегова щита» для подкрепления идеи военного овладения Константинополем в русско-турецкой войне 1828–1829 гг. (Н. М. Языков, Ф. И. Тютчев, Д. И. Хвостов, В. Г. Тепляков и др.), в той или иной степени ориентировались на текст летописного предания в изложении Н. М. Карамзина. Совершенно в другом — ироническом и сатирическом — ключе интерпретировал летописный сюжет К. С. Аксаков в пьесе «Олег под Константинополем» (1835) — здесь князь прибывает щит на ворота при помощи молотка и гвоздя, и это действие не знаменует победу, а «заменяет» захват города. Заканчивается пьеса сценой в современной университетской аудитории, где профессор-историк заявляет, что в предании об Олеге нет ни слова правды, князь и его походы не более чем мифы.

Если в исторических сочинениях Н. М. Карамзина (1818), Н. А. Полевого (1829) и учебнике А. О. Ишимовой (1837) эпизод с «царьградским щитом» излагался наряду с другими легендарными деяниями Олега, то с 1840-х до 1900-х гг. и ученые-историки (С. М. Соловьев, М. П. Погодин, Д. И. Иловайский, В. О. Ключевский) в своих фундаментальных трудах, и авторы наиболее популярных учебных курсов отечественной истории (Д. И. Иловайский, М. Я. Острогорский, В. А. Абаза), а также известные составители хрестоматий для начальной школы (К. Д. Ушинский, Н. А. Корф, В. И. Водовозов) полностью игнорировали данный сюжет. Иловайский и Соловьев считали

сведения летописи об Олеговом щите недостоверными и легендарными, а потому не заслуживающими упоминания.

Впрочем, на рубеже веков положение изменилось — одной из причин, как полагает докладчик, могло стать грандиозное празднование юбилея А. С. Пушкина (1899). Легенда о щите вернулась на страницы школьных учебников истории, а сама баллада стала ключевым «хрестоматийным» произведением, формировавшим стереотипный образ Константинополя. Это вызвало реакцию в виде появления сатирических и пародийных текстов — например, соответствующих разделов «Всеобщей истории, обработанной “Сатириконом”» (1910).

Анализ представленных в докладе М. В. Лескинен визуальных изображений князя Олега, водружающего щит на ворота Константинополя (графика Ф. А. Бруни, Б. А. Чорикова, А. Д. Кившенко, Н. К. Бодаревского, В. П. Верещагина), показывает, что их авторы использовали стереотипную формулу — работы почти идентичны по композиции и непременно включают атрибуты «прибивания» щита: лестницу, гвоздь, молоток и т. п.

Выступление *О. В. Кочуковой* (Саратовский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского) и *С. А. Кочукова* (Государственный архив Саратовской области) касалось образа Константинополя на страницах российской прессы в период Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Как известно, эта война актуализировала «константинопольский миф» и надежды на скорую реализацию мечты о возвращении «Олегова щита» на «врата Царьграда». Мощный патриотический подъем, небывалое общественное внимание к событиям войны были порождены не только идеологизацией миссии России как покровительницы единоверцев и братьев-славян, но и внутренним состоянием российского общества 1870-х гг. Освободительный пафос отразил стремление к обретению новых возвышенных идеалов, общей цели, которая могла бы консолидировать разъединенный российский социум.

Докладчики отметили, что в публиковавшихся в периодике 1870-х гг. стихотворениях топоним «Константинополь» практически не встречался, наиболее частотным были «Стамбул» и «Царьград». Стамбулом именовалась реальная столица Османской империи, а образ Царьграда был призван актуализировать мифологизированное прошлое и идею скорого «возрождения» Византии. При этом в обоих случаях подразумевался библейский контекст Города как сакрального, мистического пространства, осмыслявшегося через оппозицию «город греха» (Стамбул) / «град Божий» (Царьград).

В докладе *К. С. Романовой* (Российская академия народного хозяйства и государственной службы) речь шла об образах Константинополя-Стамбула в русской литературе Серебряного века (Н. С. Гумилев, О. Э. Мандельштам и др.) и 1920-х гг. Было показано, что в эмигрантской литературе образ Константинополя утратил романтические и утопические черты, в нем стали доминировать, с одной стороны, онирически-«потусторонние», с другой — пародийно-сатирические оттенки. *К. С. Романова* представила различные варианты реализации образа Константинополя. Так, для *Г. И. Газданова* характерны эстетизация окружающей действительности, «уход» в экзистенциальную рефлексию. В произведениях авторов-сатириков (А. Т. Аверченко, Дон Аминадо) очевидно стремление преодолеть драматизм эмигрантской действительности через сатирическое и ироническое остранение. Для авторов сборника «Листья» была важна идея высокой духовной миссии русской эмиграции. *Н. А. Тэффи* использует онирические мотивы, стремление «вернуться» к идеализированному, «доэмигрантскому» образу города. При этом *К. С. Романова* подчеркнула, что для многих эмигрантских текстов характерным было отождествление Стамбула с Вавилоном.

С этим контрастировали тексты *П. А. Павленко*, в чьих рассказах и очерках о Турции 1920-х гг. были представлены красочные, в ориенталистских традициях, зарисовки турецкого мегаполиса нового времени. Советский писатель подчеркивал новые формы социальной жизни в государстве, дружественном Советской России. Этнографические детали и исторические экскурсы использованы здесь для обострения контраста между прошлым и настоящим и обоснования прогрессивности нового пути. В отличие от эмигрантской литературы, *П. А. Павленко*, создавая образ Константинополя / Стамбула, оперировал клише и стереотипами, выработанными в рамках западной традиции ориентализма.

Доклад *Е. А. Яблокова* был посвящен созданному в пьесе *М. А. Булгакова* «Бег» образу Константинополя как элементу городского мифа. Занимая срединное положение между «крайними» точками художественного мира пьесы — Петербургом и Парижем, Константинополь здесь выполняет функцию мирового «центра». При этом источником «импульса» движения в константинопольском хронотопе выступают тараканы бега, помещение которых представлено как «сооружение в виде карусели», именуемое «вертушкой».

«Римские» коннотации в пьесе связаны, в частности, с фигурой Романа Хлудова, которого неоднократно именуют «Ромой» (итал.

Roma — Рим), вместе с тем это ассоциируется с династией Романовых. Судьба персонажа воплощает травестийную коллизию трех «Римов»; в новом, большевистском (т. е. «четвертом») «Московском царстве» Хлудов обречен на гибель. Показательно, что его образ амбивалентно сочетает признаки святости и демонизма, болезни и здоровья, нормы и аномалии.

Именно в монологе Хлудова введен символический образ бегущих тараканов, который затем получит развитие в мотиве тараканьих бегов. Хозяином «вертушки», повелителем «Второго Рима» (в образе многоязычного Константинополя присутствуют коннотации Вавилона) и, соответственно, «князем мира» — пародийным Вельзевулом предстает «тараканий царь» Артур. Объявивший себя «венгерцем», этот персонаж в подтексте ассоциируется с гуннами, виновными в падении «первого» Рима. Главным пленником «тараканьего царя» оказывается генерал Чарнота, чья фамилия недаром созвучна кличке таракана-«фаворита» — Янычар. В итоге он остается «прикованным» к «вертушке»; при этом травестия ветхозаветных мотивов обуславливает пародийную «перемену» функций: потомок запорожцев Чарнота объявляет себя «Вечным Жидом» (то есть вечным странником), а еврей Артур играет роль поработителя-«фараона».

Е. А. Яблоков резюмировал, что образ Константинополя в булгаковской пьесе воплощает оппозицию двух видов движения: если заглавие «Бег» ассоциируется с векторным, поступательным движением, то «вертушка» с тараканьими бегами символизирует движение циклическое, иллюзорное.

Таким образом, в центре внимания участников конференции оказалась мифологема Царьграда-Константинополя преимущественно в русском «изводе». Лишь доклад М. В. Белова был посвящен эпизоду сербской культуры.

Как показали прозвучавшие доклады, в российском осмыслении образа Константинополя можно выделить три линии. Первая — церковно-религиозное направление, связанное с доктриной «Москва — Третий Рим», которая в имперский период русской истории была дополнена идеями, направленными на обоснование православного византийского наследия и греческих корней русского религиозного своеобразия. Византия и Константинополь в XIX в. понимались как духовный исток, колыбель русского христианства. Вторая линия — историософские концепции расширения российской цивилизации и России как оплоте славянства. Панславистские деятели и философы (Леонтьев, Данилевский, Достоевский) возлагали на Российскую

империю мессианские надежды на создание единой славянской державы. Третья — конкретные политические проекты и военные планы, связанные с решением так называемого «восточного вопроса», рассматривавшие обретение Царьграда и обладание Проливами как практическую задачу, решение которой призвано подтвердить военно-государственную мощь России, ее претензии на европейское господство.

Характерен при этом исторический парадокс: декларировавшееся на разных этапах стремление Российского государства обрести Константинополь сочеталось с неоднократным отказом от реализации этой цели уже у «стен» вождя града. Тем не менее щит Олега на воротах и православный крест на куполе Святой Софии — два главных символа русского образа Константинополя — продолжают оставаться существенными элементами патриотической и национально-религиозной риторики. Особое место идея «возвращения» Царьграда играла в годы Первой мировой войны, когда соответствующие проекты осмысливались как средство «разрешения Россией завещанных ей предками исторических задач на берегах Черного моря» (Николай II).

DOI 10.31168/2073-5731.2021.1-2.8.04

Leskinen M. V.

The conference “*Gates of Tsaregrad: Constantinople in the history and culture of the Slavs*”

Maria V. Leskinen

Doctor of History, leading research fellow

Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences

119991, Leninsky Prospect 32-A, Moscow, Russian Federation

E-mail: marles70@mail.ru

ORCID: 0000-0002-7638-507X

Citation

Leskinen M. V. The conference „*Gates of Tsaregrad: Constantinople in the history and culture of the Slavs*” // *Slavic Almanac*. 2021. No 1–2. P. 540–549 (in Russian). DOI: 10.31168/2073-5731.2021.1-2.8.04

Received: 16.12.2020.