Санкт-Петербургский государственный университет

***НИКИТИНА Вера Константиновна***

**Выпускная квалификационная работа**

***«День семьи, любви и верности»: праздник, социальная политика и агиографический сюжет***

Уровень образования: аспирантура

Направление 45.06.01 «Языкознание и литературоведение»

Основная образовательная программа МК.3061.2018 «Литературоведение»

Профиль «Фольклористика»

|  |
| --- |
| Научный руководитель: доцент кафедры истории литературы филологического факультета СПбГУ, канд. филол. наук Веселова Инна Сергеевна |
| Рецензент: доцент факультета антропологии АНООВО «Европейский университет в Санкт-Петербурге», канд. истор. наук Пироговская Мария Михайловна  |

Санкт-Петербург

2021

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

[ВВЕДЕНИЕ 3](#_Toc74351830)

ГЛАВА I. [РОЛЬ РЕЧЕВОГО ЖАНРА В СОЦИАЛЬНОМ КОНСТРУИРОВАНИИ РЕАЛЬНОСТИ: МЕТАМОРФОЗЫ СЮЖЕТА В ИСТОРИИ 7](#_Toc74351831)

[1.1 Понятия «речевого жанра», «высказывания» и «сфер деятельности» в теории речевых жанров М. М. Бахтина 7](#_Toc74351832)

[1.2 Концепция социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана. Понятие анклавов символической реальности 10](#_Toc74351833)

[1.3 Соотношение вторичного речевого жанра и анклавов символической реальности (на примере сюжета волшебной сказки, агиографического сюжета о святых Петре и Февронии Муромских, исследованиях древнерусской литературы и концепции изобретенного праздника) 12](#_Toc74351834)

ГЛАВА II. [ИЗОБРЕТЕНИЕ ДНЯ СЕМЬИ, ЛЮБВИ И ВЕРНОСТИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ 17](#_Toc74351835)

[2.1 Фольклорные сюжеты о мудрой деве и змееборце как источник Повести Ермолая-Еразма 17](#_Toc74351836)

[2.2 Агиографический сюжет о супругах-чудотворцах в Повести Ермолая-Еразма и истории Московского государства 21](#_Toc74351837)

[2.2.1 Повесть от жития Петра и Февронии в творчестве Ермолая-Еразма 21](#_Toc74351838)

[2.2.2 Повесть в контексте истории середины XVI в. 28](#_Toc74351839)

[2.2.3 Аллегории Московии: Повесть о Петре и Февронии как сюжет о союзе Власти и Мудрости 35](#_Toc74351840)

[2.3 Исследования памятника древнерусской литературы: новая эмоциональная матрица 42](#_Toc74351841)

[2.4 Сюжет о святых супругах в концепции Дня семьи, любви и верности 57](#_Toc74351842)

[2.4.1 Исторический очерк формирования праздника «День семьи, любви и верности»: изобретение традиции 57](#_Toc74351843)

[2.4.2 Концепция Дня семьи, любви и верности как двойное послание 66](#_Toc74351844)

[ЗАКЛЮЧЕНИЕ 77](#_Toc74351845)

# **ВВЕДЕНИЕ**

Выбор темы исследования обусловлен моим интересом к сюжету Повести о Петре и Февронии, написанной в XVI веке Ермолаем-Еразмом, а также тому, как исторический контекст — исторические события, лица, их поступки и отношения — влияет на бытование сюжета о святых князьях с XIII в. и до настоящего времени.

В рамках своей работы я рассматриваю то, как сюжет повести о князьях проходит сквозь исторические эпохи и приходит к современности, как он становится поводом для государственного праздника, а само житие становится частью концепции «изобретённого» Дня семьи, любви и верности.

Объект исследования — сюжет Повести о житии святых Петра и Февронии муромских в речевых жанрах нескольких эпох: в устной легенде о событиях XIII века, в «Повести от жития святых новых чюдотворец муромских, благовернаго и преподобного и достохвалнаго князя Петра, нареченнаго во иноческом чину Давида, и супруги его, благоверныя и преподобныя и достохвалныя княгини Февронии, нареченныя во иноческом чину Еуфросинии»[[1]](#footnote-1) Ермолая-Еразма XVI в., в литературоведческих исследованиях XIX – XX веков и в официальной концепция праздника Дня семьи, любви и верности начала XXI в.

Предмет моего внимания на данном этапе работы — конвенции речевых вышеперечисленных жанров, включая характеристику акторов и их интенций (адресанты — авторы, заказчики; адресаты — слушатели и читатели), обстановки, поэтики (символика, композиционные особенности, события и персонажи). Речевые конвенции рассматриваются висторическом контексте с XVI века до современности, в которой мы имеем дело с праздником Дня семьи, любви и верности в день церковного поминовения Петра и Февронии.

Целью своего исследования я вижу характеристику жанровых речевых конвенций в исторических обстоятельствах или, по определению П. Бергера и Т. Лукмана, «анклавов повседневности». Повседневность, по мнению данных авторов, нуждается в символических образцах. В нашем случае соотечественники (религиозные деятели и литературоведы, политики и обычные горожане) в разные исторические эпохи обращались к сюжету Повести.

В поиске оснований правомерности исследовательских намерений я опираюсь на мнение филолога-медиевиста М. Б. Плюхановой, которая говорит об универсальности строения исследуемой Повести: «Любая конкретизация образов жития в одном из планов — моральном, историческом, богословском — привела бы к сужению их смысла и функций. И поскольку в житии Петра и Февронии мотивы и образы мировой словесности выступают как символы, в каком-либо определенном плане почти совсем не конкретизированные (ибо одинаково важен и их аналогический, и исторический, и нравоучительный смысл), житие использует возможности сказки, образы и мотивы которой в принципе не конкретизируются ни в каком плане, поскольку вообще не соотнесены ни с какой реальностью»[[2]](#footnote-2). Таким образом, по мнению М. Б. Плюхановой, Ермолай-Еразм собрал в сюжете Повести настолько многозначное символическое послание, что понимание его возможно только с учетом исторических, а также моральных выборов и богословских исканий круга правителя Московского царства. Символизм Повести заложил потенциальную изменчивость её интерпретаций, как это наглядно видно на примере рассмотрения повести литературоведами, начиная с 1858 года.

Как я уже отмечала, отправной точкой исследования для меня стал отмечаемый с 2008 г. в Российской Федерации в день памяти благоверных князей Петра и Февронии Муромских «День семьи, любви и верности». Изучив официальную концепцию праздника, а также официальный сайт праздника, находящийся в ведении Фонда социально-культурных инициатив, я обратилась к «историческому прошлому», к которому отсылает его идеология. Таким «историческим прошлым» для Дня семьи, любви и верности является житие святых Петра и Февронии, сюжет о которых вошел в книжную культуру в середине XVI века с появлением Повести о житии князей, написанной Ермолаем-Еразмом. Чтобы понять, как агиографическое произведение стало идеологическим ресурсом для Дня семьи, любви и верности, я обратилась к описанию исторического контекста, в котором формировалась Повесть Ермолая-Еразма. В ходе изучения научной литературы, посвящённой тексту, я обратила внимание, что в трудах некоторых литературоведов сюжет о святых рассматривается как история супружеских взаимоотношений. Это дало мне основания предположить, что праздник возник на фундаменте романтической интерпретации текста, которую можно наблюдать в списках текста XVII–XVIII вв. и интерпретациях учёных, начиная с XIX в. Как показал анализ текста концепции празднования Дня семьи, любви и верности, концепт романтической любви оказался значимым, но не единственным «посланием», заложенным в идеологии праздника, а также его высказываниях. Присутствуя эксплицитно в названии праздника («любовь, семья, верность»), этот концепт теряется на фоне демографической государственной стратегии, в центре которой — концепт «семьи». В документе, описывающем цели и идеологическое содержание праздника, производные слова «семьи» (72 словоупотребления) встречаются в три раза чаще «любви» (28 словоупотреблений) и «верности» (25 словоупотреблений). Это не единственное содержательное противоречие, отличающее концепцию, как это будет показано в дальнейшем.

Таким образом, моей задачейбудет характеризовать жизнь сюжета в четырех исторических ипостасях, что определяет структуру работы:

1. Фольклорные сюжеты о мудрой деве и змееборце как источник Повести Ермолая-Еразма (рубеж XII–XIII в.);
2. Повесть о Петре и Февронии в контексте истории Московского государства (середина XVI в.);
3. Интерпретация эмоций в Повести о Петре и Февронии в трудах учёных (1858 г. – 2000е гг.);
4. Сюжет Повести в контексте «изобретения» Дня семьи, любви и верности (2000е гг. – настоящее время).

Для того, чтобы обосновать связь исторического контекста с теми речевыми жанрами, которые я рассматриваю, в первой главе исследования я обращаюсь к теории речевых жанров М. М. Бахтина и концепции социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана, говоря о соотношении высказывания и повседневности, реальности и знания — терминов, необходимых для построения теоретической рамки разговора о бытовании сюжета в различных речевых формах. Во второй главе я характеризую речевые жанры, в которых появляется сюжет о святых супругах: фольклорной сказки, Повести о житии, научного исследования, концепции праздника; даю характеристику их функций, тем, композиции (к которой также относится коммуникативная ситуация) и стилистики на основании имеющихся данных.

**ГЛАВА I**

# **РОЛЬ РЕЧЕВОГО ЖАНРА В СОЦИАЛЬНОМ КОНСТРУИРОВАНИИ РЕАЛЬНОСТИ: МЕТАМОРФОЗЫ СЮЖЕТА В ИСТОРИИ**

## **1.1 Понятия «речевого жанра», «высказывания» и «сфер деятельности» в теории речевых жанров М. М. Бахтина**

В основе методологии данной работы — теория речевых жанров М. М. Бахтина. Рассмотрим необходимость описания текстового воплощения сюжетов о Петре и Февронии в разное время в рамках теории речевых жанров.

В статье «Проблема речевых жанров» М. М. Бахтин пишет о том, что использование языка тесно связано со сферами деятельности человека. Язык предстаёт в виде письменных или устных высказываний участников коммуникации в рамках определённой области жизни. У каждой высказывания есть своя цель, содержание, стиль и композиция. «Каждое отдельное высказывание индивидуально, но каждая сфера использования языка вырабатывает свои относительно устойчивые типы таких высказываний, которые мы и называем речевыми жанрами»[[3]](#footnote-3). То есть для каждой области человеческой деятельности существуют типы высказываний, которые её оформляют.

В своей работе я говорю о таких областях, как фольклор (устные легенды о святых Петре и Февронии и сказки о мудрой деве и змееборце) религия (перед нами повесть о святых русской православной церкви), наука (исследования древнерусской литературы, вводившие повесть в культурный оборот, начиная с XIX в.), политика (установление и обоснование государственных праздников) — каждая из этих сфер в различные исторические моменты вырабатывает собственные способы высказывания.

Важно отметить, что речевой жанр у Бахтина не относится исключительно к литературным жанрам или к устной бытовой речи. Речевой жанр реализуется в высказываниях, границы и функции которых определяются не только лингвистически, но главным образом прагматически, ситуативно. Соответственно, меня будут интересовать ситуации коммуникации.

Высказывания в фольклоре, политике, религии и литературоведении, по Бахтину, относятся к вторичным или сложным речевым жанрам, отличным от первичных жанров из сферы бытового общения. Различение первичных и вторичных речевых жанров по областям бытования очень схоже с понятием социальной повседневности и «конечных областей значений», противопоставленных «реальности повседневной жизни» в теории «социального конструирования реальности» П. Бергера и Т. Лукмана. Бергер и Лукман говорят о соотношении опыта и знания, Бахтин говорит о вещах схожего порядка: его интересует то, как жизненный опыт проявляется в речи в конкретных высказываниях: Бахтин пишет: «Определённая функция (научная, техническая, публицистическая, деловая, бытовая) и определённые, специфические для каждой сферы условия речевого общения порождают определенные жанры, то есть определенные, относительно устойчивые тематические, композиционные и стилистические типы высказываний»[[4]](#footnote-4).

Для меня в работе Бахтина важной также является мысль о «природе высказывания». Он говорит о том, что при изучении вторичных жанров (по Бахтину, созданных на основании первичных — бытовых), необходимо учитывать процесс их исторического формирования. Он подчеркивает важность рассмотрения высказываний в исторической перспективе: «Ведь язык входит в жизнь через конкретные высказывания (реализующие его), через конкретные же высказывания и жизнь входит в язык»[[5]](#footnote-5). В рамках теории П. Бергера и Т. Лукмана речь идет о типизации опыта посредством языка и проговаривании этих типизаций, их усвоение в определённых социальных ситуациях.

Итак, мы можем выстроить следующее описание речевого жанра. Человеческая деятельность осуществляется, среди прочих форм, в виде высказываний в языке. Цель применения высказывания в каждой сфере диктует адресанту выбор наиболее подходящего из известных ему речевых жанров. Речевой жанр в свою очередь обладает набором характеристик: стилем, композицией, набором тем и уместными условиями коммуникации.

Под композицией М. М. Бахтин понимает не «членение и взаимосвязь разнородных элементов или, иначе, компонентов литературного произведения»[[6]](#footnote-6), то есть не только внутреннюю структуру языковой единицы, но также коммуникативную ситуацию, то есть отношение «говорящего к другим участникам речевого общения (к слушателям или читателям, партнёрам, к чужой речи и т.п.)»[[7]](#footnote-7).

Сами высказывания, из которых состоят (или которыми являются) речевые жанры, по определению Бахтина — «реальные единицы речевого общения»[[8]](#footnote-8). Границей высказывания служит смена речевого субъекта, то есть говорящего. Высказыванием будет, например, Повесть о житии, а предшествовать ей будут — из ближайших и наиболее очевидных высказываний — другие жития, службы святым, легенды о святых, сказки о мудрой деве, но в то же время вся совокупность высказываний, окружавших речевого субъекта (автора высказывания). Высказывание возникает в контексте определенной деятельности, в определённых сферах общения: религиозных (церковных), политических (властных установлениях), социальных и личных отношений и т. д. Говорящий в случае Повести о Петре и Февронии — её автор Ермолай-Еразм, а непосредственное житие святых – тема, реализуемая в высказывании. В концепции Бахтина высказывание не обязательно нацелено на сиюминутный ответ. В «Теории речевых жанров», как известно, Бахтин рассматривает не только сферу устного общения, но и литературу. В данной области «активно-ответное понимание» адресата может быть удалено по времени от высказывания адресанта. Например, роман Джойса разделён с эпосом Гомера на примерно 2600 лет, но, несомненно, является репликой (пусть и очень развернутой) в диалоге.

 Согласно Бахтину, речевая воля говорящего проявляется в выборе речевого жанра. Интересующая нас тема жития святых князей проявляется в различных формах на различных этапах: от религиозного сочинения до официальной концепции праздника. Для меня важно то, что за каждым речевым жанром стоит воля производящего его субъекта (иногда индивидуального, иногда коллективного, как, например, инициаторов праздника).

## **1.2 Концепция социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана. Понятие анклавов символической реальности**

Говоря о различных формах высказывания на столь удалённых временных промежутках, мы не можем ограничиться только теорией речевого жанра, но также вынуждены говорить о контексте (или действительности), в котором высказывания происходят. Проблемой «действительности» в обществе занимается социология знания. Её предметом являются «возникновение и функционирование различных форм мышления и знания в том или ином социально-культурном контексте»[[9]](#footnote-9).

Мы будем опираться на теорию, разработанную теологом и социологом религии П. Бергером и социологом Т. Лукманом. Свои взгляды, основанные на феноменологии А. Шюца, они выразили в монографии «Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания». Согласно их теории человек существует в «реальности» и обладает «знанием» о ней. Для каждого субъекта соотношение нерефлексируемой реальности и знания относительны: «… для особых социальных контекстов характерны специфические агломераты “реальности” и “знания”, а изучение их взаимосвязей — предмет соответствующего социологического анализа»[[10]](#footnote-10). То есть при обращении со средневековой литературой необходимо иметь в виду, что соотношение «реальности» и «знания» древнерусского книжника значительно удалены, а значит, отличны от «реальности» и «знания» литературоведа XIX в. или политика начала XXI в. Бергера и Лукмана в их монографии в первую очередь занимает реальность «повседневности», которая является для человека само собой разумеющейся. Любые теории, идеологии, игры или сновидения по отношению к ней будут «анклавами символической реальности» или «конечными областями значений»[[11]](#footnote-11).

Интересующие меня речевые жанры располагаются в области, которую Бергер и Лукман обозначили как «конечные области значений», окруженные «высшей реальностью». «Высшей реальностью» они называют повседневность. Конечные области значений отличают особые значения и способы восприятия. Переключение сознания на конечную область значения всегда подразумевает «радикальное изменение напряженности» в нем. Объединяющим фактором для реальности высшей и других реальностей служит язык. Как пишут Бергер и Лукман, физик-теоретик или артист будут утверждать, что смысл их разысканий невыразим словами. Когда они пытаются описать его с помощью языка, то они осуществляют перевод своей реальности (теории или игры) в реальность повседневности. При подобном переводе из конечной области значений в повседневный язык, возвращаясь к Бахтину, мы бы сказали, что в высказывании реализуется речевой жанр, характерный для определенной человеческой деятельности. Бергер и Лукман пишут: «Теперь язык конструирует грандиозные системы символических представлений, которые возвышаются над реальностью повседневной жизни подобно явлениям из иного мира. Религия, философия, искусство, наука — наиболее важные системы такого рода. Назвать их — значит уже сказать, что несмотря на их максимальную оторванность от повседневного опыта, конструирование этих систем требует, чтобы они представляли огромную важность для реальности повседневной жизни»[[12]](#footnote-12). С помощью языка эти абстрактные сферы могут интегрироваться в повседневную жизнь. Здесь мы вспомним аналогию между теорией речевого жанра Бахтина и теорией Бергера и Лукмана, комментируя цитату о языке и жизни.

Таким образом, в рамках работы я рассматриваю крайние области значений: религию, науку и политику. Говорящие в этих областях значений обращаются к принятым в них речевым жанрам. Я выбрала речевые жанры, которые используют сюжет о святых Петре и Февронии Муромских. Моя задача — показать конвенции речевых жанров (с какой целью, как и при каких коммуникативных условиях), в которых говорящие обратились к данному сюжету. Рассмотрим подробнее приложение выбранной методологии в контексте данного исследования.

## **1.3 Соотношение вторичного речевого жанра и анклавов символической реальности (на примере сюжета волшебной сказки, агиографического сюжета о святых Петре и Февронии Муромских, исследований древнерусской литературы и концепции изобретенного праздника)**

Итак, в рамках работы мы последовательно рассматриваем четыре сферы деятельности: фольклор, религиозное творчество середины XVI в., литературоведение XIX–XX вв., социальную политику XXI в. В каждой сфере деятельности нас интересуют те речевые жанры (они же типы высказываний), в которые включены сюжеты о мудрой супруге и змееборце, а затем о Петре и Февронии Муромских: сказка, житие, статья/монография, концепция.

Выбор речевого жанра обусловлен теми целями, которые преследуют говорящие: развлечение, передача общего знания в случае сказывания сказки; религиозное сочинение с политическими и дидактическими целями в случае жития; написание национальной истории литературы в случае научного исследования; демографическая политика государства в случае концепции праздника. Помимо создателей речевых жанров (сказители, Ермолай-Еразм, литературоведы и чиновники), есть широкий круг лиц/институтов, которые включены в коммуникацию, на которых направлено или которыми инициировано высказывание: слушатели сказки; митрополит Макарий, православный мир, молодой царь Иван IV; научное сообщество, студенты вузов; российские граждане, особенно семейные.

В каждой сфере деятельности сюжет включен в различные уровни композиции речевых жанров и значительно трансформируется в них. В сказке типа № 875 в классификации Аарне-Томпсона (Мудрая девушка, The Clever Peasant Girl) представлен наиболее общий сюжет, в котором простая девушка выходит замуж за жениха с более высоким статусом (барина или царевича) с помощью своей мудрости. Сначала она выполняет трудные задачи, а затем, когда жених её изгоняет, предложив взять самое дорогое, она забирает его. В Повесть о житии фольклорный сюжет входит как один из элементов общей композиции. Безымянные роли (девушка, «семилетка», барин, царь) обретают имена собственные и черты святых, их мотивировки усложняются. В древнерусском памятнике они предстают как новые чудотворцы, получившие особое почитание вместе с официальной общероссийской канонизацией. В литературоведческих исследованиях XIX в. святые становятся «персонажами» сюжета, который пересказывается с точки зрения последовательности событий (см., например, пересказ Повести у А. Н. Веселовского[[13]](#footnote-13)). Повесть включается в ряд «памятников древнерусской литературы», то есть произведений, представляющих в первую очередь эстетическую ценность для исследователей и составляющих фонд наследия русской культуры. Святые становятся литературными персонажами, поступки которых возможно и необходимо определить и назвать в логике литературоведения. Наконец, в рамках государственного праздника в Российской Федерации XXI в. сюжет существует как фон центрального организующего документа — концепции Дня семьи, любви и верности. Сюжет как общеизвестный помещен «за скобками» в отдельной вкладке сайта, значительно измененный и фрагментарно пересказанный в удобном для составителей порядке. О союзе Петра и Февронии теперь говорится как об образцовой «романтичной любви», «символе истинной преданности»[[14]](#footnote-14), то есть как о примере, на который должна ориентироваться российская семья.

 Все речевые жанры, которые мы рассмотрим в контексте сфер деятельности (политики, церковного строительства, литературоведения и снова политики), безусловно являются тем, что Бергер и Лукман называют «анклавами символических значений». Сказка и житие, статьи и концепция праздника выполняют роль медиаторов между областями значений, в которых они созданы, и социальной реальностью, на которую они оказывают значительное влияние. Несмотря на то, что мы разделяем сферы деятельности на четыре части по четырем речевым жанрам со своими временными рамками, они все находятся во взаимосвязи посредством сюжета, который используют. Мы наглядно видим это влияние в истории трансформации сюжета, в невключении Повести о Петре и Февронии в состав Великих Миней Четий митрополитом Макарием, но включения в университетскую программу советских университетов и в современные отечественные школьные учебники. Яркая фольклорная основа, которая была использована Ермолаем-Еразмом в агиографической повести, похоже, была одним из факторов её невключения Митрополитом Макарием в Великие Минеи Четии. Существовавшая до середины XIX в. в списках в церковных кругах Повесть после «открытия» древнерусской литературы сначала становится предметом интереса узкого научного сообщества, затем постепенно включается в вузовскую программу (в 1931 г. курс по древнерусской литературе, а вместе с ним и Повесть, по инициативе Н. К. Гудзия включается в учебный план Институтов философии, литературы и истории в Москве и Ленинграде[[15]](#footnote-15)), а после распада СССР и в школьную программу[[16]](#footnote-16). Судьба сюжета о Петре и Февронии такова, что с самого момента его актуализации в середине XVI в. он был тесно связан с политической повесткой государства. В контексте современности, помимо школьной программы 7 класса, мы можем узнать о Петре и Февронии Муромских через праздник Дня семьи, любви и верности, санкционированный представителями Счётной палаты и далее перешедший в ведение супруги президента (мы говорим о 2008 г.) С. А. Медведевой. Этот праздник отличает от праздников в обычном представлении наличие концепции: мы не имеем прописанных регламентов празднования 9 мая, Нового года или 8 марта.

По своей структуре День семьи, любви и верности не является «праздником» в значении «первичной формы человеческой культуры»[[17]](#footnote-17), которая, по определению М. М. Бахтина, получает «санкцию не из мира средств и необходимых условий, а из мира высших целей человеческого существования, то есть из мира идеалов»[[18]](#footnote-18). День семьи, любви и верности — официальный праздник. Говоря об официальном празднике средневековья, Бахтин определяет его так: «Официальный праздник, в сущности, смотрел только назад, в прошлое и этим прошлым освящал существующий в настоящем строй»[[19]](#footnote-19). Это определение применимо не только к средневековым церковным празднествам, но и советским идеологическим праздникам, а также современным. В связи с этим более целесообразным мне представляется рассмотрение в дальнейшем праздника в рамках концепции «изобретённых традиций» Э. Хобсбаума, которая как раз описывает ритуализованные практики, зарождение которых мы можем проследить и установить.

В качестве речевого жанра в изучении праздника выбрана его Концепция. Сам праздник, с 2008 года проводимый в день почитания святых Петра и Февронии Муромских 8 июля, скорее является условием для реализации Концепции. Концепция, в свою очередь, воплощает идеологию и ценности государства.

Так как нас в первую очередь интересует то, как символическая реальность влияет на современную социальную реальность, особое внимание мы уделим анализу Концепции Дня семьи, любви и верности. В связи с этим в название работы вынесен праздник как условие коммуникации, социальная политика как сфера деятельности и агиографический сюжет как элемент композиции речевых жанров, изменявшийся с течением времени и вытесненный на периферию в современном праздновании. В данной работе мы проследим путь трансформации сюжета в описанных сферах деятельности и их речевых жанрах, транслирующих ценности, актуальные для времени их возникновения. Мы посмотрим, как осуществлялась коммуникация в данных сферах, каковы конвенции речевых жанров (Повести о Петре и Февронии, исследований литературоведов, Концепции), кто являлся её участниками, и как это привело к формированию изобретённой традиции.

**ГЛАВА II**

# **ИЗОБРЕТЕНИЕ ДНЯ СЕМЬИ, ЛЮБВИ И ВЕРНОСТИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ**

## **2.1 Фольклорные сюжеты о мудрой деве и змееборце как источник Повести Ермолая-Еразма**

Исследователи не раз указывали на то, что автор Повести о Петре и Февронии использует фольклорные сказочные сюжеты о мудрой деве и змееборце. Соответственно, первым речевым жанром, о котором мы можем говорить, являются некоторые устные высказывания (сказка о змееборце, сказка о мудрой деве или устная легенда о святых)[[20]](#footnote-20). О сказочных сюжетах мы скажем чуть позже, пока обратимся к возможным устным сказаниям о князе (информации в письменных источниках о нем немного).

Одним из исторических периодов, на которые указывает Повесть о Петре и Февронии является рубеж XII-XIII вв., к которому предположительно относится время жизни и княжения Давида Юрьевича и его супруги Ефросинии.

Согласно Лаврентьевской летописи[[21]](#footnote-21) правление Давида Юрьевича завершилось в 1228 году. К этому времени в результате междоусобиц Муромское и Рязанское княжества разделились. Возможно, намек на некогда нераздельные княжества в Повести обозначен с помощью указания на происхождение Петра и Февронии: муромский князь женится на рязанской крестьянке. Дробление Рязанско-Муромского княжества на три княжества произошло в первой половине XII в. С этого времени Муром находился под влиянием Владимиро-Суздальского княжества и принимал участие в междоусобных войнах на его стороне. В 1239 году, уже после правления Давида Юрьевича, Муром был сожжён в результате нападения татаро-монгол. Можно предположить, что отнесение событий Повести к домонгольскому периоду — отражение представлений Ермолая-Еразма и его покровителей о Золотом времени в истории Мурома, его легендарного прошлого[[22]](#footnote-22). Что касается устных свидетельств о Петре и Февронии, то, по замечанию М. Б. Плюхановой, легенда о святых в записях XX века является ничем иным как сведением литературного сюжета к жанровым рамкам традиционной легенды. То есть, строго говоря, опираясь на исторически верифицируемые источники, мы не можем утверждать подлинность фигур князя и княгини.

Другой источник сюжета – фольклорный. На него указывает сам автор Повести Ермолай-Еразм, говоря, что записал житие «яко же слышах» [[23]](#footnote-23). Что слышал Ермолай-Еразм вряд ли удастся восстановить, но сюжет Повести опирается на распространённый сказочный прототип. Исследователи обратили внимание на сюжетную стереотипию с самого начала издания и изучения Повести в XIX в. В 1858 г. Ф. И. Буслаев выделил два основных сюжета-прототипа: о мудрой деве и змееборце[[24]](#footnote-24). Н. И. Костомаров, первый издатель Повести в 1860 году, обратил внимание на сходство повести со сказкой о девке-семилетке. Он приводит малорусский вариант сказки, однако если обратиться к её инварианту № 875 в «Сравнительном указателе сюжетов», заметно, что схожие сюжеты встречаются у всех восточных славян. В СУС дано следующее общее описание сюжета «870-879. Девушка выходит замуж за царевича (царя, барина)»: «Семилетка (Мудрая девушка): отвечает на вопросы-загадки царя (барина); выполняет трудные задачи, подтверждая свою мудрость; становится женой царя; позже он ее изгоняет, позволяя унести самое дорогое; она забирает с собой сонного царя»[[25]](#footnote-25). И описание сюжета у Андреева: «Семилетка: девушка отвечает на вопросы царя (что всего быстрее и т. п.; чтобы вывести из сваренных яиц цыплят, нужно вырастить сваренный горох…), становится его женой; царь сердится на нее и велит ей уходить; она забирает с собой сонного царя, как самое дорогое»[[26]](#footnote-26).

На сходство и взаимодействие сюжета с фольклорными источниками в разное время обращали внимание учёные-исследователи древнерусской литературы и фольклора: В. П. Адрианова-Перетц[[27]](#footnote-27), М. О. Скрипиль[[28]](#footnote-28), Д. С. Лихачев[[29]](#footnote-29), Р. П. Дмитриева[[30]](#footnote-30), С. Б. Адоньева[[31]](#footnote-31) и др.

Сюжет змееборчества, входящий в состав первой части сочинения Ермолая-Еразма, рассказывает о победе Петра над змеем, досаждающим жене князя Павла (брата Петра). Он так же, как и сюжет о мудрой деве, упоминался в наблюдениях исследователей Повести с самого начала её изучения. В СУС он представлен в разделе «Чудесный противник» с общим описанием № 300: «Победитель змея: герой освобождает обреченную на съедение царевну и женится на ней. — Чаще всего входит в сказку как эпизод»[[32]](#footnote-32).

Сопоставление сюжета о змееборце и его реализация в литературном произведении Ермолая-Еразма было проведено С. Б. Адоньевой. Как она пишет, «изначальными вариантами змееборческих сказок можно считать сюжеты, действие которых протекает и на “том”, и на “этом свете”»[[33]](#footnote-33), то есть те, в которых представлено сказочное двоемирие. При этом, как показывает исследовательница, каждому варианту змееборческого сюжета свойственна определенная модель поведения героев: в сказке героиня сохраняет свой положительный облик только в том случае, если змей уносит её в другое царство, в противном случае она действует на стороне змея, как в сюжете былины про Добрыню и Маринку. Однако в Повести автор предлагает альтернативное развитие событий, которое не определено сказочным типическим сюжетостроением, но каждый раз предлагает героям выбор поведения. В этом главное отличие Повести от её фольклорных источников.

Таким образом, в данном случае, говоря о речевом жанре, мы можем лишь выдвинуть предположения относительно его формы и прочих характеристик. Вероятно, протосюжет об исцелении князя был значительно переработан Ермолаем-Еразмом для написания Повести, так как её содержание отличается от структуры новеллистической и волшебной сказок, они лишь входят в житие как элемент сюжета и полностью подчиняются общему повествованию. Как мы уже сказали, говорить о зарождении сюжета на рубеже XII-XIII вв. мы не можем, однако, опираясь на высказывание автора Повести, можно говорить о том, что до середины XVI в. сюжет о святых существовал в устной форме, а значит, по Бахтину, его функция располагалась в области бытового общения. Не имея никаких свидетельств, мы не можем ничего сказать о способе передачи сюжета и участниках коммуникации речевого жанра.

## **2.2 Агиографический сюжет о супругах-чудотворцах в Повести Ермолая-Еразма и истории Московского государства**

Следующий речевой жанр, в котором появляется сюжет о святых – агиографический. Именно в рамках агиографического канона трудился Ермолай-Еразм, создатель Повести о Петре и Февронии, жанровую принадлежность которой он озаглавил «повесть от жития святых». В исследованиях жития много внимания было уделено нетипичному строению Повести, источником которой отчасти, как мы видели выше, являлись фольклорные источники. Важным на данном этапе является то, как сюжет, бытовавший в устной традиции, перешёл в письменную сферу бытования. Обратимся к описанию исторического контекста или «коммуникативной ситуации», в рамках которой формировался текст Повести.

### **2.2.1 Повесть от жития Петра и Февронии в творчестве Ермолая-Еразма**

Повесть о житии Петра и Февронии муромских была написана в 40-50-е гг. XVI века Ермолаем-Еразмом (Ермолаем Прегрешным) в результате канонизации святых на соборе 1547 года. Название произведения в первой редакции — «Повесть от жития святых новых чюдотворец муромских, благовернаго и преподобного и достохвалнаго князя Петра, нареченнаго во иноческом чину Давида, и супруги его, благоверныя и преподобныя и достохвалныя княгини Февронии, нареченныя во иноческом чину Еуфросинии»[[34]](#footnote-34). В настоящее время как вопрос об авторстве, так и датировка написания Повести однозначно разрешены. Окончательно вопрос был решен в конце 1970-х гг. благодаря подробному текстологическому анализу Руфины Петровны Дмитриевой, сличившей все известные списки жития, включая открытую в 1970-е гг. рукопись Ермолая-Еразма, где собраны его сочинения (ГПБ, Соловецк. собр. № 287/307).

Повесть о житии Петра и Февронии состоит из предисловия, основного текста-жизнеописания святых в четырех частях и похвалы святым. В предисловии Ермолай-Еразм восхваляет триединую сущность Бога; говорит о трёх качествах, которые Бог даровал человеку: разуме, слове и духе; о жертве Христа и том, что «облекшиеся в Христа» не должны отступать от его заповедей, ведь Бог всё видит и прославил тех святых, которым посвящена повесть. В первой части речь идёт о том, как Пётр, брат правившего в Муроме князя Павла, победил змея, прилетавшего к жене князя. Вторая часть рассказывает об исцелении Петра от струпьев, полученных из-за крови змея, девушкой Февронией из Рязанского села Ласково. В третьей части повествуется о княжении Петра и Февронии в Муроме, злых кознях, которые учиняют бояре и которые преодолевают святые супруги. Четвёртая часть посвящена истории их кончины и чудесного соединения в едином гробе. Завершается Повесть похвалой, в которой Ермолай-Еразм перечисляет достоинства святых и обращается к ним, говоря о цели своего писания: «Да помянете же и мене прегрешнаго, списавшаго сие, елико слышах, неведыи, аще инии суть написали, ведуще выше мене. Аще убо грешен есмь и груб, но на Божию благодать и на щедроты его уповая и на ваше моление ко Христу надеяся, трудихся мыслми»[[35]](#footnote-35).

Важно пояснить, что «Повесть» в заглавии не является жанровой атрибуцией. Как замечают авторы статьи «Основные пробелы в текстологическом изучении оригинальных древнерусских повестей»: «Термин “древнерусская повесть” для всего феодального применяется и в самих заглавиях памятников, как переводных, так и оригинальных, и в исследованиях их настолько широко, что жанровые признаки этого вида литературы теряются в многообразных его разветвлениях»[[36]](#footnote-36).

В данном случае под «повестью» следует понимать рассказ о происшествии, событии; в нашем случае — рассказ о жизни святых. Как правило, житийный канон включает историю о детстве святого, его благочестивых родителях, аскезе, подвижничестве и посмертных чудесах. Сопоставив его с вышеизложенной фабулой, мы поймем, что повесть о житии Петра и Февронии им не соответствует. На примере позднейших редакций Повести заметно, как переписчики стремились облечь исходную историю, написанную Еразмом, в агиографический канон. Так, заглавие второй редакции звучит: «Житие и жизнь и от части чюдес…», а не «Повесть от жития», как в текстах первой редакции[[37]](#footnote-37). В ранних редакциях мы не встретим сведений о детстве Петра, перед читателем он предстаёт сразу как воин, брат муромского князя Павла. Однако в Причудской редакции (ИРЛИ, собр. Причудское, № 4) читаем: «Сей бе благородный и благочестивый великий князь Петр родися от благочестну родителю в Муроме граде и воспистан бысть от нею в добре наказании, в страсе божии, посте и молитве и всех добродетели прилежав. Часто хождаше святый по святым церквам, молящеся богови о своем спасении, милостыню и любов много к нищим творяще господа ради»[[38]](#footnote-38). Таким образом автор редакции стремится привести повесть к житийному образцу, знакомой жанровой рамке. Неоднозначная жанровая принадлежность текста привела к формированию нескольких путей интерпретации его содержания. С одной стороны, учёные пытались выделять христианскую символику в житии, с другой, сопоставляли житие со сказками о мудрой деве, змееборческим мотивом в фольклоре, свадебной[[39]](#footnote-39), купальской ритуальной символикой[[40]](#footnote-40), любовной магией[[41]](#footnote-41).

Н. С. Демковой[[42]](#footnote-42) было предложено жанровое определение «литературной притчи». Не отрицая её фольклорного происхождения, исследовательница говорит о том, что текст Ермолая-Еразма является многослойным, символически наполненным литературным произведением XVI в. со свойственной средневековой литературе иносказательностью. Важным для меня представляется также замечание Демковой о том, что современный читатель с большей вероятностью обратит внимание на увлекательный сюжет произведения, нежели заложенные в нём христианские смыслы.

Ермолай-Еразм был одним из немногих авторов житий, которому довелось не переписывать существующие тексты, а составлять новые на основании устных источников. Перед ним стояла сложная задача, с одной стороны, как добросовестный христианин он не мог изменить предание, ведь тогда это было бы ложью (так он сам пишет в конце «Повести о рязанском епископе Василии»): «Хотех бо распространити и не свем, како написати, понеже оттуду уже многа лета преидоша, и аз о сем не добре сведе и боюся, да явлюся о сем глаголяи ложь. Яко же слышах, тако и написах…»[[43]](#footnote-43). С другой стороны, существовал образец, которому должно было соответствовать агиографическое сочинение и которого должен был придерживаться Ермолай-Еразм. Видимо, это сочетание и стало источником уникального текста.

Сведения об авторе Повести о житии Ермолае-Еразме были впервые внимательно изучены литературоведом В. Ф. Ржигой в 1926 году. Литературное творчество Ермолая-Еразма относится к 40-50-м гг. XVI в., о нём известно, что в 40-е гг. он жил во Пскове. Как пишет советский историк А. А. Зимин[[44]](#footnote-44), осенью 1546 года, во время визита Ивана Грозного во Псков, Ермолай-Еразм пишет Зрячую пасхалию, подписанную «прегрешнаго Ермолая»[[45]](#footnote-45) (ГИМ, Новоспасское собрание, № 18, л. 203), сопровождаемую посланием к Кир-Софронию, царскому книгочею[[46]](#footnote-46), в котором Ермолай говорит о готовности писать для Кир-Софрония[[47]](#footnote-47). В 1555 году Ермолай-Еразм уже был протопопом московской придворной церкви Спаса на Бору[[48]](#footnote-48), в которой располагались мощи Стефана Пермского. Свидетельствует об этом указание Никоновской летописи о том, что на поставлении Гурия архиепископа Казанского, помимо прочих деятелей макарьевского круга, был «протопоп спасский из дворца Ермолай».

В 40-50-е гг. шла работа по составлению Великих Миней Четиих (единого свода религиозных текстов, в том числе житий почитаемых святых) под руководством митрополита Макария. Круг книжников, трудившихся над Минеями, начал слагаться еще в Новгороде, когда Макарий был архиепископом (1526–1542), затем вместе с ним многие продолжили свою деятельность в Москве (1542–1563). По его поручению Ермолаем-Еразмом было написано три произведения. Существуют разные предположения учёных, какие три произведения, восходившие к древности, Ермолай считал самыми значительными в своей писательской деятельности и упомянул в «Молении к царю». В. Ф. Ржига и Р. П. Дмитриева полагали[[49]](#footnote-49), что ввиду ссылки на «древность» произведений к ним, помимо Зрячей Пасхалии, можно причислить Повесть о Петре и Февронии и Повесть о епископе Василии: «Божиим промысломъ и благословниемъ превеликаго всея России архиерея Макария митрополита составих **три вещи от древних** драги, яже тлиниа в себе не требуют…»[[50]](#footnote-50). Известно, что ни одно из сочинений Ермолая-Еразма в итоге не было включено в состав Миней Четиих. Учеными это объясняется тем, что Повесть о Петре и Февронии и Повесть о рязанском епископе Василии были слишком своеобычны, имея своим источником народные легенды. То есть «заказ» Макария не был в достаточной мере выполнен создателем текста Ермолаем-Еразмом. Однако существует и альтернативное мнение, согласно которому дата написания Повести о Петре и Февронии должна быть отнесена к 50-м гг., то есть времени после завершения составления Царского списка Миней Четиих[[51]](#footnote-51). Тогда странной кажется ссылка самого Ермолая в его Молении к царю, в котором он делает особый акцент на том, что три нетленных сочинения, которые он составил, были выполнены по повелению митрополита Макария.

Написание повести, согласно предположению В. Ф. Ржиги, следует относить к концу 1540-х гг. На связь повести с годом канонизации Петра и Февронии муромских (1547 г.) указывает поименование их «новыми чудотворцами», которое появляется в древнейших списках жития, относящихся к XVI в[[52]](#footnote-52).

Писательский облик Еразма складывался из ревностной защиты православной веры[[53]](#footnote-53). Доминирующей мыслью его богословских сочинений была Троица. Её идея развивается и в предисловии к Повести о Петре и Февронии. Объяснением этого лейтмотива творчества Еразма, по мнению В. Ф. Ржиги, может являться то, что «догмат троичности подвергался особым нападениям со стороны еретических течений с конца XV в. до середины XVI в. и защита его являлась боевым вопросом тогдашней богословской мысли. С другой стороны, Св. Троица была патрональной святыней для псковичей так же, как Святая София — для новгородцев»[[54]](#footnote-54). Вообще, идея защиты веры от ереси или внешнего врага в середине XVI в. была принципиально важной, возможно, она и была источником распространения мотива царя-змееборца, разрабатывавшемся в том числе Ермолаем-Еразмом. Однако об этом позже.

Доподлинно неизвестно, почему Повесть о Петре и Февронии не была включена Макарием в состав Великих Миней Четиих, однако известно, что в 60-е гг. Ермолай-Еразм принял монашеский постриг, т. к. в списках 60-х гг. появляется его второе имя — «Еразм». Неизвестно, связано ли это было с притеснениями царских вельмож, на которых жаловался Ермолай Ивану Грозному в «Молении к царю» (конец 1540-х — начало 1550-х) или давняя жажда пострига[[55]](#footnote-55).

Сочинения Ермолая-Еразма дошли до нашего времени в составе двух сборников, написанных им самим: один был составлен до его пострига в 50-е гг., второй — в 60-х гг. XVI в. Повесть о Петре и Февронии существует во множестве списков (известно о 150). В 1926 году В. Ф. Ржигой[[56]](#footnote-56) было выделено 4 редакции жития, Р. П. Дмитриева[[57]](#footnote-57) в 1979 г. прибавила к ним ещё 3 редакции.

Древнерусские повести впервые появились в печати в XVIII в[[58]](#footnote-58). В середине XIX века в связи с возросшим интересом к древнерусским повестям тексты появляются в многочисленных изданиях, в том числе в периодике. В 1860 году было издано самое значительное по объёму и полноте охвата научное издание древнерусских повестей — «Памятники старинной русской литературы». «Памятники» издавались на средства мецената графа Григория Александровича Кушелева-Безбородко, научной подготовкой текста занимался профессор кафедры русской истории Петербургского университета Николай Иванович Костомаров. В первом выпуске «Памятников» по рукописям Публичной Библиотеки впервые в трёх вариантах (списках) была опубликована Повесть о Петре и Февронии с вынесенными предисловием и похвалой под заголовком «Повесть о муромском князе Петре и супруге его Февронии».

### **2.2.2 Повесть в контексте истории середины XVI в.**

На исторический контекст Повести исследователи обратили внимание ещё при первом её издании: особенно привлекли внимание женитьба царя на «девушке из земледельческого сословия»[[59]](#footnote-59) и противостояние бояр. Костомаров, однако, относил особенности текста к времени формирования самой легенды — XIII веку. А. Н. Веселовский[[60]](#footnote-60) возражая, говорил о том, что отражение современности в Повести не обосновано, так как мотив женитьбы на крестьянке — общее место, которое он обнаруживает в саге о Рагнаре Лодброке. Ржига же предлагал рассматривать этот эпизод не в контексте формирования легенды, а в контексте времени написания Повести. Он был склонен видеть в Повести явную историческую параллель с публицистическими антибоярскими настроениями времени Ивана Грозного. Исследователь писал: «Какой резкий контраст этой мирной, идиллической картины с боярской гордостью и мятежными боярскими притязаниями. В развитии интересующего нас мотива Повесть определенно стилизована и окрашена тенденцией: с одной стороны — праведная, мудрая, смиренная чета самодержцев, с другой — “злочестивiи”, “неистовiи”, гордые бояре. Первые счастливо одолевают все козни; последние посрамляются в своей клевете и гордости, страдают и гибнут от своих же властолюбивых замыслов»[[61]](#footnote-61). Подобное же наблюдение в раннем анализе повести Ф. И. Буслаевым в 1858 г.: «Другие жития предлагают нам драгоценнейшие данные для истории внутреннего быта древней Руси. В Муромской же легенде можно остановиться разве только на рассказе о смутах бояр и на недовольстве боярынь, что ими управляет дочь древолазца. Последнее указание очень важно для истории древнерусской женщины»[[62]](#footnote-62). Помимо антибоярских настроений, ссылаясь на Правительницу (сочинение Еразма, предлагающее реформу сбора податей и землемерия), Ржига в русле дискурса марксизма-ленинизма приписывает Еразму особое сочувствие крестьянам.

Учение марксизма-ленинизма, состоявшее в рассмотрении исторического движения как классовой борьбы антагонстических групп (например, крестьяне - феодалы), конечной целью которой была диктатура пролетариата, сильно искажало исследовательскую оптику советской гуманитарной науки. Однако размышление над сословной принадлежностью героини остаётся важным элементом в историческом контексте середины XVI в. Зимин пишет: «… до сегодняшнего дня между историками и литературоведами, экономистами и правоведами не прекращаются споры, касающиеся центральной проблемы творчества Ермолая-Еразма – классовой сущности его взглядов»[[63]](#footnote-63). До Зимина «классовый вопрос» волновал советских учёных В. Ф. Ржигу, Р. Ю. Виппера, И. У. Будовница, П. А. Садикова, А. С. Орлова, С. А. Покровского, Н. К. Гудзия и др[[64]](#footnote-64). Почему в составе жития было важным оставить благочестивый образ простой девушки, с помощью своей мудрости ставшей супругой князя? Только ли устное предание было для этого поводом? Пожалуй, ответить на этот вопрос прямо не представляется возможным, однако следует отметить, что сюжет повести был не только близок политическим воззрениями власти в XVI в., но, по-видимому, был важен для самого царя. Само то, что советские ученые обратили внимание на «исторический» подтекст повести и пытались интерпретировать его в контексте классовой борьбы, указывает на смыслы, поддающиеся подобной интерпретации.

В. Ф. Ржига говорит о том, что культ Петра и Февронии находил сочувствие как в обществе, так и у светской власти. Имеется несколько упоминаний об отношении Ивана Грозного к культу Петра и Февронии. В Никоновской летописи за 1552 год встречается запись о том, что Иван Грозный по пути в Казань заехал в Муром и дважды поклонялся Петру и Февронии: «в соборную церковь града того Рождества Пречистыя и к сродником своим к великым чюдотворцом князю Петру и княгине Февронии, и по всем святым местом обходит с молением»[[65]](#footnote-65), «прииде государь в церковь Рождества Пречисты и великым чудотворцом и молебная с великими слезами на мног час свершив и призва всесилнаго Бога на помощь и пречистую Его Богоматерь и великых чудотворцов, такоже и святых своих сродник, такоже и молитвы пресвященнаго архиерея митрополита Макариа и всего пресвященнаго православнаго собора и всего народа христианска молитвы…»[[66]](#footnote-66). Ржига говорит о том, что вполне возможно, что молодой начитанный царь, мыслил себя борцом со змеем язычества и накануне похода на Казань ассоциировал себя со своим предком Петром-змееборцем. Еще одно упоминание встречается в писцовой книге города Мурома 1637 г. В ней сообщается о том, что каменный храм с мощами Петра и Февронии, а также образ муромских чудотворцев в золоте были пожертвованы Иваном Грозным. Мощи чудотворцев хранились в городской соборной церкви Рождества Пресвятой Богородицы, расположенной внутри Муромского Кремля наряду с двумя другими деревянными церквями: Архистратига Михаила («строение Спасского монастыря») и часовней святых Петра и Февронии. На момент 1637 года писцы Б. Д. Бартенев и М. Максимов приводят следующее описание церкви: «…каменная о трех верхах с папертью, паперть каменная ж. А в церкве верхние своды розселись до паперти и во многих местех сыплетца. В пределе верховных апостол Петра и Павла. Да в том же пределе лежат муромские чудотворцы благоверный великий князь Петр да благоверная княгиня Феврония. Строение та соборная церковь блаженные памяти государя царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Русии. А в соборной церкве божия милосердия по росписи, какова взята у протопопа у Федора з братею за их руками, образ местной пречистые богородичны Одегитрия в киоте; у киота на затворех праздники богородичны да муромских чудотворцов на золоте; поставленья тот образ блаженные памети государя царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Русии; обложен серебром, басма чешуйчата, венец чеканной серебрен с каруною; а в венце и на каруне пять яхонтов да винис и бечат двадцать пять камней; да у короны ж семь зерен бурмицких жемчужных; да другой венец жемчужной, ожерелеицо и зарукава жемчужное…»[[67]](#footnote-67). Пришедшая к 1637 году в ветхое состояние церковь сохраняла богатое убранство и следы почитания царя, по чьему велению после 1552 года (Казанского похода) она была воздвигнута в камне.

Удивительным было сходство некоторых «эпизодов жизни» Ивана Грозного и святых Петра и Февронии Муромских. Иван IV пришёл к единоличной власти в возрасте 8 лет после смерти матери Елены Глинской в 1538 году. Ближайшие к царю Ивану люди были удалены — мамку Аграфену Челяднину бояре сослали на постриг в Каргополь, а приближенного к Елене Глинской Ивана Фёдоровича Овчину Телепнева-Оболенского заключили в тюрьме. Сложившаяся к тому времени приказная государственная система обеспечивала устойчивость государственного единства в период практического безвластия[[68]](#footnote-68), однако малолетство царя всё же усугубляло вражду среди придворной элиты: литовскими князьями, ростово-суздальской знатью и старомосковским боярством. Равновесие настало лишь к 1547 году, когда по наставлению митрополита Макария Иван Васильевич венчался на царство, а через месяц женился на Анастасии Романовне Захарьиной-Юрьевой из старомосковского боярского рода. До Василия III браки заключались в пределах княжеского дома. Однако в случае молодого царя партия подбиралась во время смотрин по примеру отца Ивана Васильевича. Важную роль при таком выборе невесты играла воля жениха. Василий III был первым царём, который при живой бесплодной супруге женился во второй раз на матери будущего царя Ивана Грозного. Псковская III летопись сообщает о Василии III: «В лето 7031. Князь великии Василеи Иоанович постриже княгиню свою Соломонею, а Елену взят за собя; а все то за наше согрешение, яко же написалъ апостолъ: **пустя жену свою, а оженится иною, прелюбы творит**»[[69]](#footnote-69). Отсылку к 19 главе Евангелия от Матвея повторит Ермолай-Еразм, говоря о том, что Пётр не пожелал оставить Февронию ради власти в Муроме и тем не нарушил наставление Христа: «Блаженный же князь Петр не возлюби временнаго самодержавьства, кроме божиих заповедей, но по заповедем его шествуя, держашеся сих, яко же богогласный Матфей в своем благовестии вещает рече бо, **яко иже аще пустит жену свою, развие словеси прелюбодейнаго, и оженится иною, прелюбы творит**. Сей же блаженный князь по Еуангеллию сотвори: одержание свое, яко уметы вмени, да заповеди божия не разрушит»[[70]](#footnote-70). Таким образом, сказание о «сродниках» царя транслировало норму моногамии.

Несмотря на то, что современный автор биографии Ивана IV Б. Н. Флоря пишет о сомнительной привязанности царя к первой жене, он также приводит несколько свидетельств современников царя, говоривших о мудрости царицы. Из записок Джерома Горсея мы узнаём: «Эта царица была такой мудрой, добродетельной, благочестивой и внимательной, что ее почитали, любили и боялись все подчиненные. Он [Иван Васильевич] был молод и вспыльчив, но она управляла им с удивительной кротостью и умом, в результате он с помощью своих храбрых князей, священнослужителей и совета сбросил ярмо дани, тяготившей его предшественников под властью Скифского царя Крыма…»[[71]](#footnote-71). Проверить подлинность слов дипломата невозможно, тем более что он сам называет свой пересказ событий до 70-х гг. XVI в. «историческими сказаниями», однако наличие подобного мнения или слуха — значимая деталь. Судя по словам Ивана Грозного, обращённым к Курбскому, приближённые недолюбливали царицу, уподобляли её Евдокии-мучительнице Иоанна Златоуста, намекая тем самым на её недоброе расположение к бывшему наставнику Грозного протопопу Сильвестру[[72]](#footnote-72). Причиной нелюбви могло послужить и возвышение рода Захарьиных-Юрьевых, родственников царицы за счет удачного союза. Род относился к числу наиболее знатных московских боярских родов, однако в 40-50-е гг. изменение положения его представителей было слишком стремительным. Брат царицы Данила Романович после заключения брака Анастасии и Ивана Грозного за два года стал окольничим, затем дворецким Большого Дворца, а в 1548 году стал боярином, то есть был причислен к высшей знати, приближенной к царю[[73]](#footnote-73).

Как и все другие женщины того времени, царица Анастасия занималась рукоделием, которое в середине XVI в., по замечанию Н. Л. Пушкаревой, приравнивалось к трудовой занятости: «Составитель Домостроя (XVI)… подробно расписав, как учить дочерей “всякому порядку, и промыслу, и рукоделию”, невольно выразил собственную оценку “трудового обучения” в частной жизни матерей и воспитываемых ими девочек. Поздние тексты не случайно упоминали девичье “прилежание в предивенном пяличном деле”, а также “хитроучное изрядство” и “шелковидное ухищрение” при положительных характеристиках юных невест»[[74]](#footnote-74). С именем царицы датированы две пелены, украшенные жемчугом и драгоценными камнями: «Кирилл Белозерский» 1548 года (Кирилло-Блозерский монастырь) и «к образу чудотворца Сергия» 1550 года (Троице-Сергиев монастырь). По замечанию исследовательницы золотошвейного рукоделия великокняжеских и царских мастерских XV–XVI вв. А. Р. Кругловой, первая работа царицы Анастасии уже отличалась высоким качеством, Круглова объясняет это «существованием сильных традиций светличного рукоделия в государевом дворце и тем, что работа мастерской была важной стороной повседневной деятельности Анастасии с первых же дней воцарения»[[75]](#footnote-75). До нашего времени сохранилось более 15 произведений мастерской царицы Анастасии[[76]](#footnote-76). С именем Анастасии Романовны связано основание хамовных (т. е. «текстильных») слобод в районе церкви Козмы и Дамьяна за Москвой рекой в середине XVI в., где ею была устроена белильная слобода, поставлявшая в казну белёную пряжу[[77]](#footnote-77). По замечанию исследовательницы золотого лицевого шитья Н. А. Маясовой, смерть «рукодельной» Анастасии отразилась на трудах дворцовых светлиц, после её кончины число произведений значительно сократилось[[78]](#footnote-78).

Примечательно, что в описании быта цариц и занятия рукоделием Забелин упоминает Февронию Муромскую, говоря о том, что она, «быв крестьянкою, такала красна, а ставши княгинею…, “шила воздух, покров на святые сосудны, на нем же бе лики святых”…»[[79]](#footnote-79). Подробно рассматривает этот сюжет и Круглова в главе «Путь благоверной княгини в представлении народа и в литературном произведении XVI в.»[[80]](#footnote-80), интерпретируя его в контексте своей работы, посвящённой рукоделию. В Повести исследовательница видит подтверждение тому, что благочестие царицы и её молитвенный путь сопровождаются рукоделием[[81]](#footnote-81).

Говоря о соответствии сюжета повести историческому контексту также важно отметить то, что волеизъявление в выборе супруга, а также мезальянс были строго порицаемы в середине XVI века[[82]](#footnote-82). То есть едва ли стоит в духе советского демократического сознания считать сюжет Повести проявлением народолюбивых настроений Ермолая-Еразма. Как мне представляется, важным является в данном случае появление эпизода с женитьбой на крестьянке после изменения княжеской нормы заключения браков: во-первых, выбора второй жены Василием III не из княжеского рода и по собственной воле; во-вторых, закреплении этой нормы в участии в выборе первой супруги молодого царя.

 Пушкарёва говорит о Повести как исключении из правил, когда крестьянка практически беспрепятственно возвысилась благодаря выгодной партии, однако в данном случае текст понимается слишком прямо. Литература не отражает действительность напрямую, время творчества писателей Макарьевского круга — время аллегорий, христианского символизма.

Таким образом, можно выделить несколько наиболее общих и очевидных мотивов в историческом контексте, которые следуют из вышеописанного и пересекаются с сюжетом Повести: царь-завоеватель, мудрая правительница, боярское противостояние. М. Б. Плюханова говорит о мотивах «змееборчества» (который в историческом контексте я назвала «царь-завоеватель») и «браке властителя с премудростью» (соединение «царя-завоевателя» с «мудрой правительницей»). То есть тип союза, представленного в Повести, вероятно, стоит трактовать как аллегорический союз Мудрости и Власти, который в XVI в. мог быть конкретизирован в контексте женитьбы царя, однако не ограничивался подобной интерпретацией. О символах пишет в своём анализе Повести в историческом контексте М. Б. Плюханова. Рассмотрим их подробнее.

### **2.2.3 Аллегории Московии: Повесть о Петре и Февронии как сюжет о союзе Власти и Мудрости**

М. Б. Плюханова описывает христианские символы Московского периода, она рассматривает период Московского царства (1547–1721 гг.), который, по её мнению, не столь длителен, чтобы выработать собственную символическую систему. Все символы его литературы стремятся к архетипическим христианским первообразам и не стремятся к созданию новых. Основанием для выделения этой литературы в особый период служит существование замкнутого круга лиц, занимавшихся созданием текстов с определенной — политической и идеологической — целью. Круг литераторов, сложившийся к 1540-м гг., называется макарьевским по имени его руководителя — митрополита Московского и всея Руси Макария. К макарьевскому кругу относился и Ермолай-Еразм.

М. Б. Плюханова, анализируя службы по святым князьям, доказывает, что культ Петра и Февронии не мог обрести ясные черты ранее казанских походов и представлял для Макария интерес, поскольку был явной исторической параллелью совершаемым событиям. Сопоставление Петра с князем Давидом Юрьевичем в «Степенной книге» провело аналогию между походами Ивана Грозного на Казань и походами русских князей в XII–XIII вв. на волжских болгар. Митрополит Макарий в своих посланиях царю прямо говорит о змееборческом характере взятия Казани[[83]](#footnote-83). Однако, как замечает Плюханова, в тексте жития историческое значение не выражено явно.

О мотиве змееборчества Плюханова пишет: «Мотив разработан лишь как символическое обозначающее и сохраняет таким образом максимально абстрактное значение: это какая-то великая победа над дьяволом, покушающимся на чистоту и целомудрие светских властителей»[[84]](#footnote-84). Змееборчество — мотив, активно разрабатывавшийся в Макарьевское время. Оно было приписано также другому новому Муромскому святому Константину, князю-крестителю города, исторически созвучному Ивану Грозному, крестившему Казань. Вообще, изображение всадника-змееборца к началу XVI в. утвердилось на великокняжеских печатях, а соответствие «царь = змееборец» стало общим местом.

К образу царя-победителя ереси, которая и предстаёт в виде дьявола-змея присоединяется мотив Премудрости, которой наделяется царь в результате брачного союза. Плюханова говорит о том, что этот мотив «излечения» через брак не уникален для Повести, он разрабатывается Ермолаем-Еразмом в «Книге о Троице», где он перечисляет земных цариц, спасших мужей от ереси, протопопом Сильвестром в «Степенной книге» в сюжете о княгине Ольге. Исследовательница отмечает, что идея Премудрости Софии отсутствовала в творчестве Еразма, его Премудрость — библейская (её источник — Толковая Палея), не связанная, как утверждает Плюханова, с союзом Софии-премудрости и Георгия Победоносца[[85]](#footnote-85). В то же время она моральна, направлена на практическую борьбу царя с неверием: «И нравоучение и самые обобщенные образы жития получали единый смысл и единую ценность в свете представлений, которых твёрдо придерживался Ермолай-Еразм, согласно которым, русский царь — последний православный правитель на земле. В этих условиях битвы царя со змием-казанским царем были равнозначны и являли собой лишь разные проявления одной великой эсхатологической битвы с силами мирового зла и хаоса»[[86]](#footnote-86).

Таким образом, в XVI в. Повесть трактовалась как теократический идеал союза змееборца и премудрости. Ввиду того, что образы и символы, представленные в тексте, встраивались в эпическое, сказочное повествование, они обозначали только то, что сказано, а их интерпретация могла меняться со временем.

Так, в середине XVI века осуществляется «перевод» сюжета о Петре и Февронии из речевого жанра устного рассказа (более точной атрибуции дать невозможно) в агиографический речевой жанр или житие. Ввиду того, что житие сочетает в себе требования агиографического повествования и устные источники, его стиль и языковая композиция отличаются от жанрового канона.

Функция нового речевого жанра, как и его семантика, многозначна, она располагается и в сфере богословия, и в области политической, и, возможно, в оправдании частой жизни в зависимости от того, какую линию взаимодействия участников коммуникации мы будем рассматривать.

Как я говорила ранее при описании методологии работы, «говорящим» речевого жанра жития является автор Повести Ермолай-Еразм, но, помимо автора в коммуникации участвуют другие лица, которых он упоминает в Молении к царю: «Убо не собою есмь, но божиим промыслом и блогословением превеликаго всея Росии **архиерея Макариа** митрополита съставих три вещи от древних драги… **Господи**, аще сам благоволиши понудити ся сиа три вещи прочести, яже аз грешный в простоте смысла составих, се по ряду суть зде»[[87]](#footnote-87). Среди адресантов данного высказывания мы имеем дело условным работодателем Ермолая и заказчиком повести — митрополитом Макарием. Целями митрополита Макария были не только помощь царю в объединении земель вокруг Москвы, но и усиление и объединение церкви вокруг Московского княжества. Одним из организованных митрополитом процессов было официальное признание местночтимых святых общероссийскими и составление единого свода богословских сочинений в составе Великих Миней Четиих. Одновременно Макарий являлся читателем-современником (цензором) сочинения Еразма, в ведении которого было включение того или иного произведения в состав Миней. Иван Грозный — скрытый адресат послания митрополита Макария и Ермолая-Еразма, который пишет по заказу Повесть о Петре и Февронии. Иван Грозный выступает в роли адресата и в «Молении к царю» Ермолая. В Молении он обращается напрямую к Ивану IV и прилагает свои сочинения, ища покровительства со стороны царя и выражая готовность составлять не только духовные писания, но и «мирские вещи», то есть законодательные проекты «к благоугодию земли и ко умалению насильства»[[88]](#footnote-88). Адресатами Повести были и остальные современники творческой группы Макарьевского круга — бояре, церковные деятели, подданые возвысившегося Московского царства.

Специфика отношений между адресатами и адресантами речевого жанра Повести состоит в её многоярусности. Тип древнерусского письма — воспроизведение и ориентация на образец. «Заказчик» текста митрополит Макарий был вправе ожидать от его создателя следования канонам. Несмотря на то, что в своем предисловии о троичности Ермолай-Еразм ориентировался на современные ему вопросы веры, его задачей или, в рамках теории Бахтина, волей говорящего было сочинить новую форму для политического высказывания через житие Петра и Февронии.

Перед писателем стояли задачи: во-первых, писать житие в рамках эстетических требований современной агиографии, во-вторых, передать все известные сведения о святых, чтобы вписать их в общероссийский круг почитания. В-третьих, необходимо было учитывать исторические события: текст создавался между казанскими походами Ивана Грозного (1547 г., 1552 г.), имевших как историческую, так и символическую/духовную значимость. Власть и вера творились единовременно и слитно. В-четвертых, создание духовного сочинения — это предприятие масштабного значения, послание и ко всему православному миру, для которого в том числе готовится ежедневное духовное чтение Великих Миней Четиих, и к Богу, к которому всегда обращена начальная молитва любого автора жития.

Условия речевого общения, сложившиеся между его участниками, выстраивают следующее тематическое наполнение Повести:

**Правитель-змееборец.** Тема змееборчества в середине XVI в., с одной стороны, могла интерпретироваться как борьба с язычеством и иноверием. С её помощью Макарий наставлял царя Ивана IV на Казанский поход в 1552 году. С другой стороны, это была борьба с любой церковной ересью — тема, которая развивается также по настоянию митрополита как наставника царя.

**Союз с мудрой девой.** Этот сюжет внутри повести мог трактоваться как иллюстрация частной судьбы: в 1547 году канонизируют князей Петра и Февронию муромских, в том же году царь женится на Анастасии Захарьиной-Юрьевой. С другой стороны, эта тема, как показала Плюханова, и являла наставление молодому царю в целомудрии. Кроме того, в наставлении было признание мудрости самого царя: венчание воинственности и христианской мудрости.

**Боярское противостояние.** Тема противостояния царя и аристократии в Повести легитимировала стремление царя к прямому правлению без аристократических посредников. В то же время эта тема проговаривала историю сложных отношений Грозного с боярством, отнявшем в заговорах и дворцовой борьбе самых близких людей: мамку Аграфену Федоровну Челяднину и приближённого матери, покровителя Иван Федоровича Овчину Телепнева-Оболенского.

Таким образом, в повседневной реальности, в которой происходил ряд исторических событий, связанных с объединением Московского Государства вокруг единого правителя и единой церкви, частной жизни юного царя, который должен был сыграть решающую роль в политике нового государства, мы находим параллели с текстом Повести. Речевой жанр Повести рождается на пересечении сфер: религиозной и политической. С одной стороны, Повесть — заказ Митрополита Макария для составления Великих Миней Четиих. С другой, Повесть — это наставление и послание царю от духовного наставника, по духовной миссии стоявшего выше самого царя. В то же время в ней — фольклорный сюжет о князе, отсылающем девушку, трансформируется и появляются другие антагонисты: уже не сам жених, а бояре становятся внешним источником препятствий для главных действующих лиц, то есть в Повести нашла отражение и актуальная политическая ситуация. Помимо этих двух сфер, также задействована сфера литературная. Выше я перечислила сколько задач стояло перед писателем, однако мы можем утверждать, что были у него и личные литературные амбиции, желание продолжать работу для Ивана IV, о чём он сам впоследствии говорил в Молении. То есть Повесть о Петре и Февронии, помимо прочего — сочинение Ермолая-Еразма, отразившее его авторскую волю. Получилось так, что Повесть, вобравшая в себя различные смыслы и символические источники (как фольклорные, так и религиозные), в качестве анклава символических значений оказалась несводима к одному конкретному смыслу, как об этом говорит М. Б. Плюханова в приведенной нами во введении цитате.

Влияние Повести на повседневную реальность оказалось отложенным и многообразным, как мы проследим это далее на примере литературоведческих исследований и изобретении праздника Дня семьи, любви и верности. Дальнейшая судьба сюжета после его создания — распространение во множестве списков в церковных кругах до «открытия» древнерусской литературы и её первых научных изданий в 1850–1860 гг.

## **2.3 Исследования памятника древнерусской литературы: новая эмоциональная матрица**

Следующий речевой жанр, в котором актуализируется сюжет о святых и который мы рассмотрим, стал предметом нашего рассмотрения неожиданно для нас самих. Жанр этот — исследования: монографии и статьи, посвящённые литературоведческому изучению Повести о Петре и Февронии. Предпринимая обычный для научной работы обзор по степени изученности проблемы, мы поняли, что перед нами совершенно особый тип говорения о сюжете Повести. Мы предполагаем, что речь идет о новом взгляде на Повесть, выведении её сюжета из сфер богословия и политики в научную сферу, где она становится объектом изучения и оценивается уже не как источник исторической и духовной истины, но как литературное произведение.

Как я писала ранее, активное научное рассмотрение Повести началось после её издания в 1860 г. С этого времени и до 1990-х гг. в интерпретациях исследователей мы встречаем различные эмоциональные оценки сюжета Повести. Трактовка смысла Повести далеко не всегда входила в задачи учёных-филологов, однако те свидетельства, которые мы находим в научных трудах, посвящённых житию князей Петра и Февронии, помогают в понимании тех эмоциональных матриц, внутри которых формировалось научное высказывание. Термин «эмоциональные матрицы» я использую в контексте исследования А. Л. Зорина «Появление героя: Из истории русской эмоциональной культуры конца XVIII – начала XIX века», в котором он на примере дневников А. И. Тургенева рассматривает способы чувствования, предложенные культурой. В разработке своей концепции эмоциональной матрицы А. Л. Зорин опирался на схожее понятие американского антрополога Клиффорда Гирца, разработанное им в статье «Искусство как культурная система». Зорин говорит о «публичных образах чувствования» или эмоциональных матрицах: «Набор таких матриц вместе с регламентами их социальной, возрастной и гендерной дистрибуции предлагает культура. Матрицы, усваивающиеся в контексте идеализированных представлений персонажа о себе самом и определяющие его переживания, составляют его эмоциональный репертуар» [[89]](#footnote-89). На возможное возражение о том, что подлинные эмоции **другого**непостижимы для исследователя, Зорин отвечает тем, что в центре его внимания не то, что переживает на психофизическом уровне А. И. Тургенев, но то, как он **говорит** об этом переживании («кодирует его») и какие действия предпринимает, ориентируясь в тех способах чувствования, которые предлагает культура. В нашем случае мы обращаем внимание на то, что действия героев Повести интерпретаторы порой рассматривают, исходя из собственного эмоционального репертуара, присваивая им привычные значения.

Научное высказывание не существует вне времени, каким бы далёким от уровня повседневности не был этот речевой жанр. Субъект высказывания, дистанцированный от объекта изучения, располагается в «настоящем», «настоящей социальной реальности», оперирует тем эмоциональным репертуаром, который ему присущ. По словам П. Бергера и Т. Лукмана, «теоретические определения реальности, будь они научными, философскими или даже мифологическими, не исчерпывают всего того, что является “реальным” для членов общества»[[90]](#footnote-90). То есть, глядя не на саму теорию, а «точку зрения» интерпретатора на текст Повести, мы приближаемся к той повседневной «реальности», в которой рождались идеи.

Однако, прежде чем обратиться к интерпретаторам, посмотрим на сам текст. Из текстологической реконструкции Скрипиля[[91]](#footnote-91) можно обнаружить, что в ранних списках повести относительно супружества Петра и Февронии не упоминается слово «любовь» в значении «взаимоотношений». Страсти или переживания, как злоба, ярость, веселье располагаются в области мирского и характеризуют неразумных бояр. Желая излечить Петра, Феврония говорит о том, что тот должен быть «смирен» в ответах и «мяхкосерд». Когда он, наконец, исполняет свое обещание жениться, то они «живяста во всяком благочестии, ничто же от божиих заповедей оставляюще»[[92]](#footnote-92). Форма слова «любовь» встречается в контексте отношения бояр к Февронии: «Княгини же его Февронии боляре его не любляху жен ради своих…»[[93]](#footnote-93), — которую в конце они просят вернуться: «хощем, и любим и молим»[[94]](#footnote-94). О супружестве Февронии и Петра в житии говорится как о божьем даре, заповеди божьей. А «любовь» упоминается только в значении христианской любви: «беста бо ко всем любовь равну имуще, не любяще гордости…»[[95]](#footnote-95). В «Словаре древнерусского языка (XI–XIV вв.)»[[96]](#footnote-96) под редакцией Р. И. Аванесова слово «любъве» со значением «любовь, привязанность» имеет наибольшее количество вхождений, однако данный термин в этих случаях определяет любовь к богу или братскую любовь. В значении «страсть, вожделение» Аванесов приводит только одно вхождение: «к богу прибегает и заступника творит на ненавистную любовь своего жениха» [[97]](#footnote-97). Вероятно, к середине XVI века значение «любви» как взаимоотношений мужчины и женщины, супругов оставалось атипичным.

Для сравнения приведем третью редакцию Повести (ОЛДП, Q.155), опубликованной под редакцией Р. П. Дмитриевой и относимую к концу XVII – началу XVIII вв.: «Князь же советом велможи Евстратия поощрен, в **похотение прииде[[98]](#footnote-98)**, еже пояти за себя великую девицу и премудрую Февронию»[[99]](#footnote-99). «Князь же великий Петр **радуюся душею** о премудрости ея и о **красоте лепоты возраста** ея, бе бо блаженная **прекрасна зело**»[[100]](#footnote-100). «Но **восхоте блаженный жити** с премудрою и блаженною Феврониею до скончания своего века и не радя о сем и словесем велмож своих не внимая, но глагола им: “Лутче ми оставити власть сию, нежели разлучитися супруги своея, юже ми бог дарова, яко же глаголет апостол: тайна сия велика есть, господь сочетает и человек не разлучает. Обаче и вы по единому кождо свою жену сице да **любит**, яко же и себе”»[[101]](#footnote-101).

В Причудской редакции (собр. Причудское, № 4) XVIII в.: «И удивися чистоте ея и к тому не смеяше искушати ю ни в чем же, но велми **любляше** ю душею. И **сердечною любов** прилагающе друг ко другу, еже не разлучатися има до исхода душа своея»[[102]](#footnote-102).

Исследователи древнерусской литературы, сочинений Ермолая-Еразма рассматривают ранние списки, говоря о XV или XVI вв., однако в интерпретации смысла Повести у исследователей всё же встречается слово «любовь», вошедшее в характеристику взаимоотношений Петра и Февронии только к концу XVII–XVIII вв. В это же время, по замечанию А. Л. Зорина[[103]](#footnote-103), в англоязычной философии впервые вырабатывается такая категория как «эмоция», в русской словесности к концу XVIII века возникает, пожалуй, самое эмоционально напряжённое направление – сентиментализм. Всё это не могло быть выражено словесно в древнерусском богословском сочинении, так как не входило в эмоциональный репертуар человека XVI века.

Итак, рассмотрим некоторые интерпретации, предложенные учёными, занимавшимися Повестью о Петре и Февронии, в которых союз святых трактуется в эмоциональном плане.

За два года до того, как в свет вышло научное издание жития в «Памятниках старинной русской литературы» на Повесть обратил внимание Ф. И. Буслаев в своих лекциях по истории народной поэзии «Песни древней Эдды о Зигурде и муромская легенда» (1858 г.). Анализируя повесть, Буслаев использовал рукописи XVII века собрания графа Уварова № 265 (с предисловием и похвалой), № 428 (без предисловия, с похвалой), № 415 (с предисловием и похвалой). В его пересказе Повести отсутствует предисловие Ермолая-Еразма, но присутствует заключительная похвала князьям. В завершение исследования Буслаев предлагает свою интерпретацию смысла Повести: «С вещею силою Феврония соединяет **любящее сердце…** **Безграничная любовь** её наконец увенчалась желанною взаимностью…. **Такова нежная, преданная любовь**, которая нашла себе благочестивую апофеозу в светлых личностях князя Петра и особенно княгини Февронии, дочери древолазца. И по смерти **супружеская любовь**, благословенная свыше, соединила их в одном гробу… Но сама Высшая Сила приняла под свое покровительство **нежную любовь супружескую**, столь редкую в древней Руси»[[104]](#footnote-104). В задачи Буслаева входил сравнительный анализ и поиск исторических корней сюжета, слово «любовь» появляется в его дискурсе, когда возникает необходимость высказаться по поводу содержания, смыла, то есть предлагается интерпретация. Как пример соотношения истории и научного дискурса, примечательна также другая статья Ф. И. Буслаева «Идеальные женские характеры Древней Руси»[[105]](#footnote-105) (1858 г.), в которой он упоминает Февронию как редкого женского персонажа средневековой литературы, образец идеала супруги. На «личный» элемент в интерпретации Буслаевым женских древнерусских образов обратил внимание комментатор собрания сочинений Ф. И. Буслаева Э. Л. Афанасьев, он связывает внимание исследователя к муромскому сюжету о Юлиании Лазаревской с биографией матери Буслаева[[106]](#footnote-106). Мне представляется, что внимание к женским персонажам также может быть в целом обусловлено интересом в 1850-е гг. к положению женщин в обществе.

В том же XIX веке мы не встретим эмоциональной оценки в комментариях к публикации трёх вариантов жития у Костомарова[[107]](#footnote-107) или в статье Веселовского[[108]](#footnote-108). Они ограничиваются анализом текста, сопоставлениями с фольклорными сказочными и легендарными аналогами.

Учёные советского периода (Н. К. Гудзий, И. У. Будовниц, А. А. Зимин, М. О. Скрипиль) обращали особое внимание на «социальный аспект» повести, то, что главной героиней повести является девушка крестьянского происхождения Феврония, а противоборствующей силой является боярство или «аристократия». В этом они усматривали демократический настрой автора, его сочувствие крестьянству. Однако такой взгляд всё же не исключает возможности романтической интерпретации. М. О. Скрипиль пишет: «Сказочно-легендарный сюжет превратился во второй части повести в **трогательный рассказ о любви** князя Петра и крестьянской девушки, **любви, встречающей различные препятствия вследствие социального неравенства героев**. Все последующие эпизоды легенды демократически настроенный автор повести также перерабатывает в этом новом социальном аспекте. Нарушение условий брака в повести заменяется недовольством бояр и крестьянским происхождением Февронии»[[109]](#footnote-109). Схожая интерпретация у Н. К. Гудзия в «Хрестоматии по древней русской литературе» — он пересказывает Повесть и трактует её содержание как личную историю супругов, приведшую к женитьбе, обращает внимание на антибоярское противостояние и крестьянское происхождение Февронии[[110]](#footnote-110). И. У. Будовниц, анализируя «Правительницу» Ермолая-Еразма, в которой писатель обращался к царю с предложением земледельческой реформы, говорит о том, что во всех произведениях Ермолая видно «обличение вельмож». В интерпретации историка И. У. Будовница в Повесть о Петре и Февронии Ермолай-Еразм включает «жалобу муромских жителей на **притеснения народа вельможами** во время отсутствия Петра»[[111]](#footnote-111). То же у А. А. Зимина: «Публицист, проявлявший в ряде своих произведений живое **сочувствие к народным массам**, заинтересовался народной легендой, в которой героиней была простая крестьянская девушка, и обработал ее в яркую по форме и глубокую по содержанию повесть…»[[112]](#footnote-112). В учебнике по древнерусской литературе А. С. Соколова: «Далее идет **трогательный рассказ о любви** князя Петра и крестьянской девушки из села Ласкова, любви, встречающей различные препятствия вследствие **социального неравенства героев**»[[113]](#footnote-113).

Несмотря на то, что советские ученые в 30-50-х гг. XX в. рассматривали Повесть в том числе как историю о преодолении классового неравенства, она долгое время не была включена в школьную программу, наряду с другими древнерусскими произведениями. В начале XX века с созданием нового государства встал вопрос о том, какие произведения следует включать в школьный курс. На I съезде словесников 27 декабря 1916–4 января 1917 гг. среди прочего шел спор о том, следует ли включать изучение древнерусской литературы. Высказывались мнения о полной отмене древнерусской литературы в средней школе, однако они не были поддержаны большинством[[114]](#footnote-114). Окончательного решения о том, какие произведения стоит включить в программу, принято не было. Хотя в 1921 году в состав программы входили такие произведения как повести о Юлиании Лазаревской, о Ерше Ершовиче, Горе-Злочастии, Савве Грудцыне и Фроле Скобееве, в школьном курсе на долгое время прочно закрепилось только Слово о полку Игореве[[115]](#footnote-115). В вузовскую программу Повесть о Петре и Февронии вместе с другими древнерусскими произведениями была включена в 1931 году после того, как Н. К. Гудзий прочел цикл лекций, посвященный древнерусской литературе, в качестве преподавателя в Высшей партийной школе[[116]](#footnote-116).

Позднее у Д. С. Лихачева в книге «Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси» мы встречаем следующие утверждения: «Князь Петр пытается обмануть её только один раз, вначале, когда он решает не жениться на ней, вопреки своему обещанию. Но после первого же урока, преподанного ему Февронией, он слушает её во всем и, обвенчавшись, живёт с нею в согласии, их **любовь** переступает и за порог смерти»[[117]](#footnote-117). «Её **любовь** к князю Петру потому и непобедима внешне, что она побеждена внутренне, ею самой, подчинена уму»[[118]](#footnote-118). «Как и любовь Тристана и Изольды, **любовь** Петра и Февронии преодолевает иерархические преграды феодального общества и не считается с мнением окружающих»[[119]](#footnote-119). «Животворящая сила **любви** Февронии так велика, что жердья, воткнутые в землю, расцветают в деревья по ее благословению… В силе **любви**, в мудрости, подсказавшей эту **любовь**, Феврония оказывается выше даже своего идеального мужа – князя Петра»[[120]](#footnote-120).

Как пишет в своей статье Н. С. Демкова, исследователи Повести к 1990-м гг. (время переиздания статьи Н. С. Демковой) были склонны рассматривать Повесть как в первую очередь проявление мирских смыслов – рассказ о «взаимоотношении» Петра и Февронии. Например, у Р. П. Дмитриевой, большая заслуга которой состоит в атрибуции текста XVI веком и доказательстве авторства Ермолая-Еразма мы встречаем такую интерпретацию: «Анализ композиции Повести показывает, что центральной её темой является история **взаимоотношений** между Петром и Февронией и сохранения согласия между ними, несмотря на враждебное для героини окружение. Социальное неравенство создало те препятствия, которые героям пришлось преодолевать до самой их смерти»[[121]](#footnote-121); «Целостность произведения определяется проведением через сюжет единой мысли о **всемогуществе любви**, преодолевающей все препятствия, которые встают у нее на пути»[[122]](#footnote-122).

После 80-х гг. XX в., по замечанию О. В. Гладковой[[123]](#footnote-123), учёные (Р. Пиккио, М. Б. Плюханова, Мита Аюми, Н. С. Демкова, О. В. Гладкова, А. Н. Ужаков, Ю. Г. Фефелова), помимо выявления фольклорных мотивов, обратили особое внимание на христианскую символику жития. «Открытие» ветхозаветного, христианского толкования символов Повести о Петре и Февронии не повлияло на наличие или отсутствие романтической интерпретации, однако оно является важным этапом в контексте динамики модификации сюжета о Петре и Февронии Муромских.

Так, например, Н. С. Демкова в своей статье в начале 1990-х уже говорит о том, что необходимо при прочтении повести обратить внимание не на мирские мотивы, а на христианский смысл текста: «Но брак с князем – не личное желание девушки, не внезапная любовь – подобной мотивировки в Повести нет, это условие исцеления князя, о котором Феврония каким-то образом знает»[[124]](#footnote-124). Н. С. Демкова соединяет «притчевый» характер повести и её агиографическое значение: «Наряду с очевидной задачей агиографического прославления Петра и Февронии… Повесть имеет второй – “приточный”, иносказательный смысл, показывая спасительную силу **истинной любви** (то есть христианской – *прим. В. Н.*), целомудрия, смирения, веры в Божественный промысел»[[125]](#footnote-125). По её словам, соединение фольклорного, христианского и авторского делает образы Петра и Февронии многозначными символами, мы можем добавить, что это также даёт читателю поле для интерпретации. «Повесть посвящена проблеме нравственного испытания человека, его становления (Петр – иносказательно – это человек “вообще”, это Адам), защите таких понятий, как правда, достоинство, любовь.Результат этого становления – благо государства (в Повести это Муромское княжество)»[[126]](#footnote-126). М. П. Плюханова[[127]](#footnote-127) в книге «Сюжеты и символы Московского царства» также рассматривает текст «Жития» с точки зрения исторического контекста и говорит о воплощении в Повести теократического идеала: союз святых трактуется ей как союз Правителя (змееборца) и Мудрости. Похожая интерпретация у О. Б. Гладковой[[128]](#footnote-128) — она говорит о союзе Христа и Церкви. У этих исследователей мы не встречаем «романтического» толкования сюжета.

В то же время Р. Пиккио, как и Н. С. Демкова, рассматривавший в своей монографии христианскую символику, пишет о сюжете в русле «романтического» дискурса: «Феврония наталкивается на враждебное отношений к ней со стороны бояр, которые во что бы то ни стало хотят от нее избавиться. Но **любовь** Петра и Февронии отныне сильнее интриг придворных… Как старинная кантилена, патетическая история Февронии и Петра выделяет из сложного клубка событий и чудес золотую нить **любви**, побеждающей все препятствия и в конце концов саму смерть… Но **чистая любовь** побеждает даже высшее человеческое сомнение, и в итоге тела Петра и Февронии оказываются в едином каменном гробу, который они приготовили себе еще при жизни»[[129]](#footnote-129). Исследовательница Илиана Чекова говорит о возможности «реабилитации» любовной тематики через изучение фольклорных истоков повести: «Если раскодировать семиотику поведения Февронии, то тема любви получит некую реабилитацию и выступит в новом освещении»[[130]](#footnote-130). «Итак, кроме медицинской функции, баня и закваска имеют также определенный обрядовый смысл… при помощи закваски и бани Феврония не только лечит князя, но и заявляет о своей готовности **любить его и иметь его как супруга**»[[131]](#footnote-131).

Принимая во внимание некоторые приведенные выше интерпретации исследователей, можно сделать вывод о том, что эмоциональный посыл нового праздника «День семьи, любви и верности» во многом задан романтическим дискурсом, в том числе и дискурсом исследовательским. Мы обнаруживаем его в списках повести конца XVII – начала XVIII вв. и далее наблюдаем в научной среде в текстах исследователей. Важно то, что эмоциональный опыт исследователей древнерусской литературы не совпадал с авторами и заказчиками самой Повести, на что указывали Н. С. Демкова, М. Б. Плюханова. В рамках эмоционального опыта научной элиты XIX века взаимоотношения персонажей интерпретируются не в духе христианских ценностей и политических установок, которые были у создателей повести. Смысл событий повести выводится из эмоционального репертуара автора редакции или учёного и называется словом «любовь» в значении «горячей сердечной склонности, влечения к лицу другого пола»[[132]](#footnote-132). Возможно, «романтический» модус интерпретации позволял советским учёным вывести интересовавший их текст из религиозной сферы смыслов, которая долгое время была под запретом в советском научном дискурсе. «Романтизм» интерпретации позволял решить задачу уменьшения доли марксистско-ленинской классовой теории в исследовании (так из интерпретации «ушли» многие политические смыслы русской истории XVI века).

Итак, на этапе 1858-2000-х гг. сюжет о святых включается в речевой жанр научного исследования. Коммуникация в данном случае является двунаправленной. С одной стороны, в ней участвует научное сообщество: каждый исследователь основывает свои выводы на разысканиях своих предшественников, что в принципе является основой академического общения. С другой стороны, литературоведческое высказывание становится высказыванием высшего или абстрактного порядка по поводу чужой речи (сочинения Ермолая-Еразма). В нём мы видим то, как сформированный в определённой социокультурной среде читатель (если иметь в виду под читателем Повести исследователя) рассматривает текст под воздействием окружающей его реальности, которая так или иначе влияет на интерпретацию.

В связи с этим в литературоведческом дискурсе от элит XIX века, принадлежавших к привилегированным сословиям, до советских ученых, официально придерживавшихся идеи о победе рабоче-крестьянского класса над другими, обнаружены следующие темы (напомним, что под «темой» М. М. Бахтиным понимается содержание, смысл высказывания), приписываемые сюжету о Петре и Февронии.

**Классовый подтекст.** Советскими литературоведами произведение Ермолая-Еразма трактовалось в том числе как произведение, отражающее народолюбивые настроения автора, решившего описать союз правителя и крестьянки. Этот поворот любопытен тем, что обращает исследовательское внимание на исторический контекст, действительность, на фоне которой формировался текст повести. Бергер и Лукман пишут о том, что ленинский марксизм упростил Маркса, отождествив марксовскую «субструктуру» с экономической структурой, однако, как мне представляется, такой подход вольно или невольно задавал взгляд на «человеческую деятельность»[[133]](#footnote-133), которая формирует знание, пусть и ограничивался только сменой экономических формаций. Если исходить из перспективы текста, то мы можем сказать, что эта тема в целом перекликается с темой антибоярских настроений Ивана IV, о которой мы говорили ранее, то есть текст поддаётся в том числе социальной интерпретации. Однако нюансы интерпретации существенно изменены. Если у создателей повести акторами политической борьбы были бояре, церковь и царь, а воплощенная в крестьянке Февронии премудрость – притча, аллегория, то для советских литературоведов была важна дихотомия «вельможи» — «народ». Феврония оказывалась простой девушкой, которая благодаря своей воле сумела подчинить себе князя, а бояре оказывались аристократией, которая ей противостояла.

**Любовь Петра и Февронии как их личные взаимоотношения.** Подобное прочтение сюжета является показательным с нескольких сторон. С одной стороны, оно является признаком той реальности, в которой существует исследователь: язык эмоций, лежащий в бытовой сфере или низшей реальности, по Бахтину, как бы прорывается сквозь научный доказательный дискурс. В этой действительности союз мужчины и женщины, которые выбирают друг друга при «испытаниях» по мере продвижения сюжета, называется «любовью». С другой, как и в случае с предыдущей социальной темой, такое прочтение, повторённое не единожды в исследовательских интерпретациях, говорит о самом смысловом потенциале текста (вспомним исторический контекст — историю женитьбы Ивана IV), который в итоге мы найдём в новых праздничных практиках.

Таким образом, в дореволюционном литературоведении ученые в основном обращают внимание на фольклорные прототипы Повести, которые они находят на славянском и европейском материале. Первый издатель Повести Н. И. Костомаров также упоминает историческое значение в Повести тем боярства и «проблемной» женитьбы князя на простой девушке, однако говорит о них в контексте истории Мурома XIII века. По предположению Костомарова проблема с мезальянсом состояла в том, что бояре могли захватить власть муромского князя, т. к. женитьба на представительнице «земледельческого сословия» по тем временам была недопустима. В советском литературоведении классовая интерпретация персонажей становится важной характеристикой: Феврония — крестьянка, которая благодаря своим исключительным качествам выходит замуж за князя Петра, вопреки противостоянию аристократии (боярства). В послесоветское время в 1990-е гг. становится возможным говорить о христианских мотивах в Повести, исследователи обращают на них особо пристальное внимание.

В исследованиях литературоведов мы видим, как социальная реальность (политическая повестка) оказывает влияние на анклавы повседневности (статьи и монографии). Каждый из описанных выше этапов, а также исследовательская оптика каждого ученого находятся под значительным влиянием той политической реальности, в которой они существовали. Особенно это заметно на примере советского и постсоветского литературоведения. В случае первого важной была постановка вопроса о политических воззрениях автора Повести в целом. В связи с этим большое внимание в трудах историков советского времени мы обнаружим к другому сочинению Ермолая-Еразма — «Правительнице» («Благохотящим царем правительница и землемерие»). Важным для советского литературоведения вопросом было, интересы какого класса отражала «Правительница» (и, соответственно, транслировал её автор): аристократии или крестьянства[[134]](#footnote-134). В постсоветский период «классовый вопрос» уходит из круга тем в изучении Повести. В области исследовательской критики остается лишь вопрос о том, что трактовать союз Петра и Февронии как супружеские отношения невозможно, а внимание следует обратить на христианскую символику. Так, в современном исследовании О. В. Гладковой 2008 года символика Повести трактуется исключительно в контексте христианских источников. М. Б. Плюханова обращает внимание на политическую сферу в контексте формирования Повести. Однако, несмотря на изменения в конце XX – начале XXI вв. эмоциональную интерпретацию мы встречаем на протяжении всего времени изучения Повести от начала её исследования в 1858 году до современных исследований 2000-х гг.

Не только социальная реальность (актуальная политическая повестка) влияла на взгляды ученых, свою роль в конструировании социального сыграл и сам научный дискурс. Прочно вошедшая в эмоциональный репертуар современного человека или его нерефлексируемую повседневность эмоция «любви» (как взаимоотношений двух людей) транслировалась в интерпретациях учёных. Постепенно Повесть о Петре и Февронии была признана памятником древнерусской литературы, ставшим необходимым минимальным знанием советского студента-филолога, а затем была включена в школьную программу. Дальнейшее распространение Повести в массовой среде не популяризировало научных дискуссий вокруг неё, но закрепило эмоциональные интерпретации, сделав святых супругов примером «романтичной любви»[[135]](#footnote-135), вылитой в памятниках Петру и Февронии во множестве городов России, меняющей не только область социального взаимодействия, но и пространство[[136]](#footnote-136).

## **2.4 Сюжет о святых супругах в концепции Дня семьи, любви и верности**

Следующий этап, на котором сюжет о святых супругах появляется в новых речевых жанрах и обретает ряд новых тем (напомним, что под «темой» М. М. Бахтиным понимается содержание, смысл высказывания), начинается с формированием праздника «День семьи, любви и верности» в начале 2000х. Его идеологическое исполнение и тематические единства, которые его оформляют, хорошо видны на примере созданной официальной концепции праздника. Мы увидим, что этим текстом не ограничивается официальный дискурс изобретённого праздника и «противоречивость» является его характерной чертой. Прежде чем перейти к текстам и речевому жанру документа, по примеру предыдущих глав рассмотрим исторический контекст формирования праздника.

### **2.4.1 Исторический очерк формирования праздника «День семьи, любви и верности»: изобретение традиции**

В 2001 году по решению мэра города Валентина Афанасьевича Качевана День города провели 8 июля[[137]](#footnote-137) (в другие годы он проводился в первую субботу августа[[138]](#footnote-138)). Восьмого июля русская православная церковь отмечает день памяти святых Петра и Февронии. «Муромский информационно-образовательный портал» сообщал в публикации программы мероприятий от 26 июня 2001 года: «7-8 июля Муром будет торжественно отмечать День города. На этот раз ему “стукнет” 1139 лет. Программа праздничных мероприятий пройдет под девизом “Верую в любовь”. Нынешний День города приурочен Дню памяти Преподобных Муромских святых Петра и Февронии и 10-летию возрождения Троицкого женского монастыря»[[139]](#footnote-139). Тот же информационный портал сообщал в 2006 году о небывалом наплыве паломников (около 4 тысяч человек) в День памяти Петра и Февронии, в «Новых известиях»[[140]](#footnote-140) и «Комсомольской правде»[[141]](#footnote-141) вышли заметки с предложением праздновать «Православный день влюбленных». В 2002 году было провозглашено обращение студентов и преподавателей Муромского института Владимирского государственного университета с просьбой учредить в статусе государственного праздник семьи в день святых князей. Адресовано обращение было гражданам России, Президенту Российской Федерации и Патриарху Московскому и всея Руси Алексию[[142]](#footnote-142). В 2008 году в январе было подписано коммюнике О «Всероссийском дне супружеской любви и семейного счастья» (в память святых благоверных князей Петра и Февронии Муромских), подписывать которое также призывали жителей Мурома. Мне не удалось найти его текст в свободном доступе в интернете, так что воспользуемся текстом из юбилейного издания, посвящённого 10-летию празднования Дня семьи, любви и верности, выпущенного Управлением образования администрации округа Муром. Привожу текст «Обращения к гражданам России»:

«Учредить в статусе государственного Праздника Семьи 8-е июля — день почитания православных святых благоверных князя Петра и княгини Февронии, Муромских чудотворцев, покровителей семейного благополучия.

На протяжении восьми столетий благоверная княжеская чета — святые Петр и Феврония Муромские — служат образцом истинной взаимной любви и супружеской верности, поучительным и подражательны примером идеальных правителей, созидающих мир и в доме, и в городе своем.Житие святых Петра и Февронии Муромских утверждает веру в то, что крепкая и согласная семья — это и есть коренная основа государственного соборного благоустроения, державной нерушимости.

Именно поэтому день почитания благоверных князя Петра и княгини Февронии должен стать нашим Общероссийским Днем Семьи.

Семьям России, нашим родителям и детям, юношам и девушкам необходимы родные святоотеческие, национальные примеры высоких духовных отношений, скрепляющих **Семью и Государство**. Поэтому мы считаем, что граждане России – и стар и млад, соборно, вместе – имеют право выражать свое уважение к тем нравственным заветам, которые оставлены нам предками и родной историей. И для этого у нас должен быть основанный на своих национальных культурных и вероисповедальных традициях государственный Праздник Семьи.

Коммюнике подписали:

С. В. Степашин, председатель Счетной палаты РФ,

С. Н. Рябухин, аудитор Счетной палаты РФ,

С. П. Иванов, председатель Комиссии Совета Федерации по взаимодействию со Счетной палатой РФ,

А. А. Клишин, первый заместитель председателя Комитета Совета Федерации по правовым и судебным вопросам,

Н. В. Виноградов, губернатор Владимирской области,

В. А. Качеван, глава округа Муром,

Архимандрит Кирилл Епифанов, настоятель муромского Спасо-Преображенского мужского монастыря,

23.000 жителей Мурома»[[143]](#footnote-143).

В марте Совет Федерации РФ по социальной политике одобрил учреждение нового праздника, главой оргкомитета праздника была назначена Валентина Александровна Петренко, на то время — председатель Комитета Совета Федерации по социальной политике. Однако вскоре председателем оргкомитета стала президент Фонда социально-культурных инициатив Светлана Владимировна Медведева, супруга избранного в 2008 г. президента РФ (07.05.2008 – 07.05.2012) Дмитрия Анатольевича Медведева.

Фонд социально-культурных инициатив[[144]](#footnote-144) был учрежден в том же 2008 году[[145]](#footnote-145). Помимо Дня семьи, любви и верности, фонд также курирует долгосрочные проекты: акция «Подари мне жизнь!» (с 2009 г.), проект «Белая роза» (с 2010 г.), «Славим Отечество» (с 2012 г.), Творческие школы «Мастерские искусств» (с 2013 г.), Программа военно-патриотического воспитания «Вечный огонь» (с 2013 г.), Всероссийский конкурс молодых исполнителей «Русский балет» (с 2013 г.), инициатива «Горячее сердце» (с 2013 г.), Всероссийский фестиваль достижений молодежи и детей, издание серии книг «Святые России» (с 2014 г.), Всероссийская акция «Стоп ВИЧ/СПИД» (с 2016 г.), Всероссийский конкурс художественных работ «Семья – душа России» (с 2017 г.).

Почти у каждого проекта фонда есть своя страница в соцсетях или сайт. В поисках информации о создании и содержании праздника я обратилась к официальному сайту Дня семьи, любви и верности. Сайт состоит из семи разделов: данных о проекте (здесь представлены официальные тексты: концепция, ходатайство о получении медали за любовь и верность), данных о празднике (пересказ жития, гимн и стихотворение о святых), пресс-центра (в этом разделе публикуются новости праздника), медиацентра (фотографии разных лет празднования в Муроме), страницы антиабортной акции «Подари мне жизнь!», списка партнёров и личного кабинета для подачи заявки на получение медали за любовь и верность.

Как я упоминала в первой главе данной работы, история появления праздника День семьи, любви и верности будто специально создана как случай для применения концепции изобретённых традиций Э. Хобсбаума.

В 2000-м году в журнале «Вестник Евразии» был напечатан перевод введения к книге «Изобретение традиции» под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рейнджера. Одной из мотиваций издания перевода для редакционного совета стало то, что «изобретение традиций становится всё более популярным занятием в самых разных городах и весях бывшего Советского Союза». Действительно, День семьи, чьё формирование пришлось на постсоветские годы, подходит под описание изобретенной традиции, проанализированной Эриком Хобсбаумом. Вообще, Хобсбаум разделяет изобретенные традиции на те, чья «изобретенность» формально институтализированна и наглядна, и те, чьё возникновение проследить сложнее. Однако его, как и меня, интересуют не шансы на выживание традиции, а их «возникновение и становление»[[146]](#footnote-146).

Включает праздник семьи, любви и верности в ряд изобретенных политолог и философ Владимир Сергеевич Малахов в статье «Изобретение традиции как мем и как черта социокультурной реальности: Эрик Хобсбаум и его соавторы в постсовестком контексте»[[147]](#footnote-147).

В. С. Малахов говорит о том, что в изобретении традиций в русском контексте можно выделить четырех социальных акторов: государство, люди, бизнес и русская православная церковь. С его точки зрения, «вопрос об изобретении традиций есть вопрос о непростом взаимодействии “верхов” и “низов” – проектов государства, связанных с лигитимацией его действий посредством отсылки к прошлому; и реакции общества на эти проекты; эмоциональных потребностей простых людей и умения чиновников ответить на эти потребности, придав им приемлемую символическую форму»[[148]](#footnote-148).

В числе прочих изобретённых традиций в постсоветской России, В. С. Малахов говорит о трёх заимствованных праздниках, возникших после распада СССР в 1991 году: Дне святого Валентина, Дне святого Патрика и Хэллоуине. Социальными акторами в бытовании этих праздников в России выступают «простые люди» и «бизнес», который отвечает на массовый эмоциональный запрос, противостоит им, по Малахову, другой социальный актор — русская православная церковь. Автор статьи говорит о том, что РПЦ может действовать различными способами относительно новых праздников. Это тактика приспособления в отношении святого Патрика, который в 2017 стал святым Патрикием. Такое решение церкви В. С. Малахов относит к «работе над ошибками» относительно своей реакции на 14 февраля: «Усмотрев в праздновании 14 февраля греховный импорт, церковные иерархи попытались выставить ему альтернативу: в конце 2000-х было предложено отмечать 8 июля[[149]](#footnote-149) День семьи, любви и верности, приуроченный ко дню памяти Петра и Февронии — православных святых, считающихся покровителями семьи и брака. Результативность этого начинания каждый может поверить собственным опытом»[[150]](#footnote-150). Однако, как мне представляется, взаимодействие социальных акторов и высказываний в данном случае несколько более сложное, нежели тактика русской православной церкви, хотя в целом выбор С. В. Малаховым социальных акторов для изобретенных традиций в России представляется мне удачным.

Хотя в качестве общероссийского праздник возник в 2008 году, его конструирование относится к 90-м годам прошлого века. Интересно в данном контексте замечание фольклористки М. В. Ахметовой: «Вообще идея, что день Петра и Февронии является “русским днём влюблённых” происходит вовсе не из Мурома, а из центральной периодики середины 1990-х, в начале 2000-х годов она активно поддерживается частью православного духовенства. Разумеется, эта идея нашла у муромлян отклик, и в 2003 г. было подано прошение в Москву об установлении общероссийского праздника 8 июля»[[151]](#footnote-151). В январе 1989 года мощи святых князей были переданы из Муромского государственного музея в Благовещенский собор[[152]](#footnote-152), а 19 сентября 1992 года в том числе по инициативе местной администрации[[153]](#footnote-153) они были перенесены из Муромского Благовещенского монастыря в Свято-Троицкую обитель Мурома[[154]](#footnote-154).

 В 1991 году распался Советский союз, и это привело к формированию новых независимых государств. На уровне политических манифестов политический режим в России сменился с социализма на демократию, возникла необходимость в поиске идеологического ресурса, который бы препятствовал разобщенности общества. Согласно Э. Хобсбауму, ресурс этот располагается в прошлом, ярким примером здесь может быть ежегодное празднование 9 мая, на которое приходится празднование подписания капитуляции фашистской Германии. По сценарию празднование отсылает к другому конкретному событию в прошлом — Параду Победы 24 июня 1945 года[[155]](#footnote-155). Как я упоминала ранее, историческим прошлым для изобретенного праздника «День семьи, любви и верности» является жизнь святых князей в XII-XIII вв., о которой мы знаем по составленной в XVI веке Ермолаем-Еразмом Повести в результате канонизации святых на соборе 1547 года. Официальный сайт возводит происхождение праздника к историческому (но не доказанному) муромскому князю Петру (он же Давид Юрьевич).

Хобсбаум говорит также о другой важной характеристике изобретаемых традиций — их ориентации на «неизменность». С 2008 года ни текст концепции на сайте Дня семьи, любви и верности, ни характер празднования в Муроме не изменились коренным образом. Широкая концертная программа на берегу реки Оки с участием эстрадных исполнителей транслируется по федеральному телеканалу. Неизменность отличает, по Хобсбауму, изобретенную традицию от обычая. Понимание обычая у Хобсбаума схоже с тем, что понимается у фольклористов под традицией как таковой, которая одновременно характеризуется повторяемостью и изменчивостью. От правила, по Хобсбауму, её отличает ритуальное и символическое наполнение. Я вместо обычая говорю «традиция», так как это более привычный в рамках фольклористики термин.

Мне представляется важным замечание Э. Хобсбаума об исследовании наций, национализма, национального государства и т. д. в рамках «изобретения традиций». Он говорит о том, что во всех этих понятиях заложен сконструированный или «изобретенный» компонент. Например, Хобсбаум говорит о том, что особый пик изобретенных традиций пришелся в Европе на 1870–1914 гг. Связано это с формированием государств, чья политика обратилась к избирательному праву, когда «крестьянин» превратился во «француза»[[156]](#footnote-156), и появилась потребность в объединении «граждан» на основании идеи, которая заменила бы привычную иерархию классов. Кажется, с похожей проблемой столкнулись постсоветские государства, однако в новых государствах в «россиян», «казахстанцев», «украинцев» и др. превратились бывшие «советские граждане». Так как День семьи, любви и верности является частью государственной политики, в нем заложена **национальная идея** — это негласная оппозиция Дню всех влюбленных в западной традиции. В сборнике Э. Хобсбаума и Теренса Рейнджера одна из статей посвящена тому, как традиция стала результатом «изобретения национального прошлого», исходящей из оппозиции, — это история культуры Северо-Шотландского нагорья, сконструированной после присоединения Шотландии к Англии и основанной на оппозиции свой/чужой.

Таким образом, «День семьи, любви и верности» — изобретённая традиция (в значении формализованной повторяющейся практики по Хобсбауму), формирование которой на современном этапе мы охарактеризовали выше. Путь, которым предлагает идти День семьи, любви и верности выстраивается из оппозиции Дню святого Валентина: предложенный контекст отсылает к историческому прошлому (XIII в.), предлагает собственных святых (Петра и Февронию муромских), однако в области символов и коммерциализации не предлагает ничего, кроме дарения ромашек.

В 2002 году послание о создании нового праздника как бы исходит от студентов и преподавателей Владимирского государственного университета, обращено оно к президенту, патриарху и гражданам России. В 2008 году акторами или участниками коммуникации в производстве новой традиции оказываются государство, люди, православная церковь. Бизнес, о котором говорит С. В. Малахов, оказывается исключённым из круга акторов. Коммюнике подписывается представителями Счетной палаты, то есть экономистами, аудиторами, юристами, В ведении которых находится распределение средств федерального бюджета. Среди прочих адресантов — местная администрация города Мурома, духовенство и жители города. Адресуется при этом послание к гражданам России — абстрактной категории, которая присутствует в Коммюнике и Концепции. Далее активная роль в создании праздника семьи переходит к Комитету Совета Федерации по социальной политике, но в результате оказывается в ведении Фонда социально-культурных инициатив, который и становится автором высказывания, формирует Концепцию Дня семьи, любви и верности, снова адресованной гражданам России. Выделив участников коммуникации, перейдём к высказыванию, регламентирующему праздник.

###  **2.4.2 Концепция Дня семьи, любви и верности как двойное послание**

При изучении сайта праздника обращает на себя внимание текст «Концепции празднования Дня семьи, любви и верности»[[157]](#footnote-157), в котором говорится о том, какие социально-политические проблемы праздник должен решить. В концепции содержатся методические рекомендации о проведении праздника, вводится символика (ромашка) и оговаривается предупреждение рисков (конфликт светского и религиозного/православного статусов этого праздника в многонациональном государстве). До 2020 года текст концепции на сайте был представлен в виде документа pdf, в который также входил бланк ходатайства о получении медали, однако после недавнего ребрендинга сайта, концепция доступна в отдельной вкладке раздела «О проекте», что придает тексту более неофициальный вид. Текст концепции не содержит пересказа повести[[158]](#footnote-158), который представлен в других вкладках сайта: «История праздника» и «Традиции и легенды». При этом в нём, как мне представляется, заложены те противоречия и государственные стратегии, которые сделали возможным появление и распространение этого праздника.

В языковом плане концепция выдержана в официально-деловом стиле с его регламентирующей функцией. На тематическом уровне документ содержит в себе двойные послания о светском и одновременно религиозном характере праздника; о многоконфессиональности и исключительности православной веры. В определении этнографа Грегори Бейтсона «двойное послание» — это «такая ситуация, в которой человек, что бы он ни делал, «не может победить»[[159]](#footnote-159). Подобная ситуация возникает, когда высказывание несет в себе противоречащие друг другу послания, одно из которых представлено на ином коммуникативном уровне, например, в подтексте. Теория двойного послания основывается на теории логических типов Рассела, в основе которой лежит принцип иерархичности. Нарушение иерархического соответствия и порождает «двойное послание». Следствие «двойного послания» — утрата способности различения логических типов.

Приведём пример из Бейтсона: «В дзен-буддизме высшая цель состоит в достижении просветления. Мастер дзен стремится различными способами вызвать просветление у ученика. Один из этих способов состоит в том, что он заносит палку над головой ученика и свирепо говорит: “Если ты скажешь, что эта палка реальна, я ударю тебя. Если ты скажешь, что эта палка нереальна, я тоже ударю тебя. Если ты ничего не скажешь, я тоже ударю тебя”. Мы полагаем, что шизофреник постоянно оказывается в подобной ситуации. Только он достигает не просветления, а состояния дезориентации»[[160]](#footnote-160). «Победить» или прийти к конечному смыслу в такой ситуации невозможно.

Подобные противоречия на содержательном уровне текста концепции особенно заметны в главе «Предупреждения рисков», где оговаривается религиозный подтекст праздника. О празднике говорится: «Также его празднование может носить и религиозный характер, по свободному выбору граждан, исповедующих **православную** или **другую** веру»[[161]](#footnote-161). Определения, характеризующие существительное «вера», то есть предлагаемую конфессию, выражены прилагательным с конкретным значением и неопределенным местоимением. Получается, что только одна конфессия конкретизирована. Возможно, такая очевидная отсылка к православию лишь напоминает о предыстории праздника, однако в тексте однородные прилагательные уравновешены разделительным союзом и предстают как равноправные категории: «вера православная», «вера другая». Вместо «другой» может быть любая конфессия: иудаизм, ислам, буддизм, и т. д., но православие уже названо и не подлежит гипотетической замене. При этом из концепции следует: «Заявленная общественная модель праздника позволит беспрепятственно рассчитывать на государственную поддержку, так как, согласно Конституции, Российская Федерация является многонациональным и многоконфессиональным государством. Поэтому важно рассматривать праздник как общегражданский»[[162]](#footnote-162). В разделе «Предупреждение рисков» - то же высказывание, однако с небольшой поправкой: «Важно отметить, что День семьи, любви и верности — общественный или общегражданский праздник, что снимает межконфессиональные риски **в случае, когда православные не готовы воспринимать образы святых,** дорогих сердцу мусульман или иудеев, и наоборот»[[163]](#footnote-163). Здесь — снова противопоставление православных, с одной стороны, и мусульман и иудеев, с другой, и педалирование роли православия по отношению к другим конфессиям. Случай непринятия в Концепции при этом не рассматривается.

Государство не только предлагает РПЦ принять самое активное участие в празднике, но и в свою очередь предлагает внести светский, инициированный государством, элемент в обряд и церковный уклад: «Было бы желательно **украшение храмов** ромашками, как символами чистоты, любви, верности. Считаем целесообразным, чтобы в **проповедях священнослужителей** был рассказ о супружеском подвиге Петра и Февронии, и других святых (Иулания Лазаревская, Иулания Вяземская и другие). В **церковной лавке** могли бы продаваться Житие Петра и Февронии, других святых, их образа с соответствующей молитвой на оборотной стороне. Перед праздником в воскресных школах провести праздники семьи, любви и брака, специальные уроки, конкурсы рисунков»[[164]](#footnote-164). Получается, что, с одной стороны, православная конфессия называется доминирующей, у неё заимствуется мифологическая основа, но одновременно ей же даются предписания со стороны светской власти. По Бейтсону — это закрепление третьим высказыванием или третичным негативным предписанием.

Об использовании образов Петра и Февронии в том же «Предупреждении рисков» сообщается: «Наградной знак/медаль Петра и Февронии является церковным знаком, вручение которого становится неотъемлемым элементом празднования на территории, где Православие доминирует. На церемонии вручения обязательно присутствует представитель Патриархии, которому, возможно, и будет поручено награждение. Религиозные институты других конфессий присоединяются к празднику на своих территориях». Но те же священники должны рассказывать о святых без навязывания: «Жития и другую информацию о преп. Св. Петре и Февронии полезно довести до сведения общества, но без навязывания. Следует сознательно избегать излишнего рвения и навязывания религиозного наполнения праздника, что может привести к искажению, профанации и обезличиванию почитаемых образов. Навязывание духовных ценностей без истинной душевной сопричастности и сопереживания недопустимо»[[165]](#footnote-165).

К диаде светское-православное добавляется ещё и третья сторона – «народное». Особенно это видно на примере высказывания: «Было бы желательно украшение храмов ромашками, как символами **чистоты, любви, верности**»[[166]](#footnote-166). Здесь мы видим замену триады «семья-любовь-верность» (важно отметить – не единичную, в зависимости от контекста «**верность» заменяется на «веру» и «брак»)**. Использовать в данном случае существительное «семья» невозможно, так как любовное гадание не может заранее обозначать удачный исход в виде замужества/любви. Данный отрывок интересен также тем, что, с одной стороны, ромашке приписывается определенная роль в народном сознании. Авторы проговаривают это значение, очевидно избегая слова «гадание»: «Также в России, издревле, ромашка — это символ любви»[[167]](#footnote-167). Неназванный таковым, но подразумеваемый инструмент гадания, помимо любви, неожиданно оказывается символом чистоты и верности.

Получается, что светский праздник оказывается одновременно православным (в большей части) и народным.

Таким же неопределённым является официальный статус праздника: он не является государственным, но при этом является общенациональным: «Не являясь в настоящее время государственным праздником, День семьи, любви и верности призван стать массовым, общенациональным событием. Продуманное кураторство праздника в стране и регионе предаст ему необходимый статус, добавит большие возможности по поддержке празднования властными структурами, общественными и религиозными организациями». Здесь мы снова видим так же ссылку на религию. При этом слово «государство» в различных формах повторяется на восьмистраничном тексте 11 раз.

Адресат концепции сложно определим. С одной стороны, им заявлена российская семья, но при этом её роль — одновременно роль пациента и лекаря (если использовать метафорику самого документа): «В современном российском обществе проблемы семьи очевидны. Пьянство, наркомания, агрессивность и жестокость всё более вторгаются в пространство семьи, разлагают её изнутри, поражая общественными недугами». Далее – статистика, подтверждающая эти проблемы в этом едином теле семьи: «Россия занимает первое или одно из первых мест (в зависимости от методики подсчёта) в мире по уровню разводов; доля детей, родившихся вне брака составляет около 30%; Россия занимает первое место в мире по количеству абортов; первое место в мире по количеству брошенных детей». Казалось бы, семья — источник бед, она разлагается изнутри, государство должно её вылечить. Но в то же время семья как некий идеальный концепт — вместилище всей ответственности за сохранение ценностей и развитие государства: «Установление праздника “День семьи, любви и верности” призвано обратить внимание всего российского общества на то, что семья как основной элемент общества была и остаётся хранительницей духовно-нравственных ценностей, национальной культуры и исторической преемственности поколений, фактором стабильности и развития. Благодаря семье крепнет и развивается государство, растёт благосостояние народа».

Одна из главных целей праздника — борьба с абортами и пропаганда многодетности противоречат самому предпониманию или сюжету, а именно бездетности пары святых Петра и Февронии. Свидетельством этому противоречию является один из запросов в оргкомитет праздника с просьбой разобраться, были ли у святых дети[[168]](#footnote-168).

Еще одна яркая особенность, которая обращает на себя внимание – то, как пересказана Повесть на сайте Дня семьи, любви и верности. Она разделена на три части: «Кто такие Петр и Феврония?», «О чем рассказывает “Повесть о Петре и Февронии Муромских”» и «Легенды о Петре и Февронии». Первая и вторые части описывают жизнь святых с точки зрения исторической подлинности, стремясь доказать действительное существование супругов за счёт исключения из сюжета чудес, совершенных Февронией. Единственное чудо, которое остается в сюжете — чудесное соединение в едином гробе. Змееборчество Петра отсутствует в обоих пересказах. Он «наследует княжение после брата», а поводом обращения к Февронии является то, что «Петр заболел проказой, от которой никто не мог его излечить». В разделе «легенд» рассказывается о превращении Февронией хлебных крошек в ладан, её мудром ответе женатому человеку при переправлении через Оку, преображении дерева по воле Февронии. В данном случае важной характеристикой будет разделение условно исторического и вымышленного, которое соответствует противоречию светского и религиозного, о котором мы говорили выше. Продемонстрируем противоречия на примере сравнения выделенных нами тем с тематическими единствами Повести.

В Коммюнике, подписанном при зарождении нового праздника, а также в разработанной фондом Концепции сосуществуют «государственное» и «вероисповедальное». В рамках Повести такое соположение оправданно. Её символическое исполнение, трактуемое как союз Правителя и Мудрости или Правителя и Церкви, даёт почву для размещения государственности и веры в одном ряду. В XVI веке в историческом контексте или повседневной реальности мы находим соответствие: сотрудничество Макария, укреплявшего руководящее положение своё и церкви, с царём, продолжавшим дело отца по объединению земель вокруг Москвы. Без союза веры и правителя невозможно было победить «змея» (будь то иноверие или физический враг). При этом вера в повседневности XVI в. была единственно возможным способом мыслить, она находилась в пресуппозиции высказывания. Как мы показали выше, говоря об изобретении традиции, на современном этапе государство черпает идеологический ресурс в христианском вероисповедании, при этом стараясь выдерживать светский характер праздника. То есть в пресуппозиции — демократическая идеология, в которой «никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»[[169]](#footnote-169), а «религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом»[[170]](#footnote-170). То есть текстовая реальность входит в противоречие с высшей (по Бергеру и Лукману) реальностью повседневности.

К вышеописанному противоречию на уровне пресуппозиций можно отнести и разделение пересказа Повести на историческое и вымышленное. В житии не может быть разделения на реальное и ирреальное. По замечанию Д. С. Лихачёва, в средневековой литературе «должное и сущее смешиваются»[[171]](#footnote-171). Как правило при составлении списка книжники ориентировались на предшествующие образцы, перед Ермолаем-Еразмом стояла задача написать житие без имеющегося образца, пользуясь устной легендой. Упустить или не принять на веру какую-то часть жития было бы ложью: «Хотех бо распространити и не свем, како написати, понеже оттуду уже многа лета преидоша, и аз о сем не добре сведе и боюся, да не явлюся о сем глаголяи ложь»[[172]](#footnote-172).

То же мы наблюдаем в теме семьи. Авторами концепции явно проговаривается цель праздника — повышение рождаемости через поддержку многодетных семей. Именно такой представляется идеальная семья в концепции: «Крепкая, многодетная семья должна стать эталонным явлением в обществе, а не маргинальным. В этом будущее России. Надо убедить в этом Россию»[[173]](#footnote-173). «Семья» в названии праздника — государственный концепт и цель. В самом житии он тематически отсутствует. Коммуникация в данном случае направлена от государства к его гражданам в качестве императива. «Любовь» и «верность», наследуемые из романтического прочтения текста, и, казалось бы, предлагаемые как альтернатива Дню влюбленных, отвечающие на этот запрос, обсуждаются в Концепции только внутри понятия «многодетной семьи»: «Официальное празднование Дня семьи, любви и верности имеет целью представить обществу эталоны любви и верности **в крепкой и многодетной семье**». При этом в текстах сайта присутствует «романтическое» видение сюжета, о котором мы говорили в части, посвящённой интерпретациям учёных. Например, в разделе «История праздника»: «История их романтичной любви и примерного жития началась с настоящего чуда… Довольно быстро Петр по-настоящему влюбился в Февронию и не представлял, как жил без нее ранее. Их семья, где всегда царили взаимные чувства, доверие и согласие стала символом истинной преданности»[[174]](#footnote-174). В тексте «О чём рассказывает “Повесть о Петре и Февронии Муромских”?» эпиграфом дана цитата, приписанная Д. С. Лихачеву: «Святые Петр и Феврония, благодаря их неординарному житию, воспевающему “союз любви, мудрый брак”, известны всему миру. “Повесть о Петре и Февронии Муромских” была любимым чтением русских людей от царей до простолюдинов, а ныне это произведение называют “жемчужиной древнерусской литературы”»[[175]](#footnote-175). В данном случае мы видим, как происходит наследование «романтического» содержания и диалог речевых жанров. В контексте XVI века мы наблюдаем некоторый слом матримониальной царской традиции: появление свободного выбора супруги, возможность выбора супруги не княжеского рода, из подданных. Этот контекст подстраивается к сюжету Повести, однако его соответствие заключается не в «любви», «верности» и даже не в «семье», но в волеизъявлении благочестивого правителя, который в ряду сюжетных перипетий каждый раз осуществляет выбор не по чьей-то воле, но по своей согласно божьей (вспомним об отсылке к 19 главе Евангелия в Повести).

Итак, становление праздника Семьи, любви и верности пришлось на 90е годы, совпав с изменением государства, переизобретением идеологии и реставрацией православия. Требование нового праздника, определявшего национальную идентичность в пику другой изобретенной традиции Дня святого Валентина, получившей распространение, совпало с государственным курсом на решение вопроса демографии. Таким образом, действующими лицами Дня семьи, любви и верности оказались государственные структуры, церковь и общество. Сказать точно, на кого ориентирован праздник, исходя из Концепции, затруднительно, поэтому мы пользуемся абстрактной категорией «общество», которая является адресатом высказывания. О том, кто является «слушателем» высказывания, сказать сложно: это молодые бездетные семьи, многодетные семьи, супружеские пары или люди еще не вступившие в брак, дети у которых нет семьи[[176]](#footnote-176)? Однако мы можем сказать, кто точно не является адресатом этого праздника: child-free пары, влюбленные вне брачного союза, последователи «других» конфессий, не готовые разделять образы православных святых, любые девиации в личностных отношениях, не благословляемые православной церковью, атеисты и монашествующие. Все эти группы – периферия или маргиналы «общества», которому адресован праздник.

Мы рассмотрели коммуникацию участников на примере документа, в котором представлено идеальное видение празднования Дня семьи, любви и верности. Это высказывание направлено от его составителей, которыми являются члены Фонда социально-культурных инициатив, к гражданам, к России, к церкви. В Концепции мы так и читаем: «…важно рассматривать праздник как общегражданский. В этом ключе государство можно рассмотреть как субъект формирования заказа на праздник»[[177]](#footnote-177).

Темы, реализуемые в документе: ценность многодетной семьи, необходимость улучшения демографического показателя страны, светскость праздника, в то же время педалирование роли православной церкви: «…уместно и желательно активное участие РПЦ в праздничных мероприятиях, которые во многих городах и районах могли бы начаться с богослужений, чтений акафистов и других богослужебных действий с акцентом на Петра и Февронию как покровителей брака и семьи»[[178]](#footnote-178). Эти темы находятся в противоречии с другими темами, задействованными текстом Концепции и другими текстами на сайте: демографический, семейный курс противоречит унаследованной из предшествующих периодов концепцией романтической любви, а заявленный светский характер праздника противоречит самой отсылке к житию святых как его идеологической основе.

Всё вышеописанное — характеристика символической реальности, создаваемой государством, цель которой — влияние на реальность социальную. Праздник в данном случае оказывается лишь условием для проговаривания целей демографической политики. Как в середине XVI в., так и в начале XXI сюжет о Петре и Февронии муромских включается в политическую сферу. В XVI в. сюжет о житии муромских князей был структурной основой речевого жанра, то в XXI он — лишь знак, закрепляющий связь с прошлым. Отсылка к сюжету жития и привязка к дате церковного почитания святых позволяет соединить темы семьи, государственности и православия в праздничном высказывании. В области социальной реальности мы с большей вероятностью будем иметь дело с совершенно незапрограммированными официальным высказыванием темами, и смыслами. Неабстрактные акторы социальной реальности — это и паломники, для которых святые, возможно, — последняя надежда в обретении личного счастья; прихожане и послушницы Свято-Троицкого монастыря; российские семьи, многодетные и бездетные люди, люди не состоящие не только в браке, но и в отношениях, и люди празднующими День святого Валентина и/или участвующие в семейных шествиях и концертах в День семьи, любви и верности в Муроме. Чтобы понять масштаб влияния Концепции изобретенного праздника на конструирование действительности, необходимо дальнейшее подробное исследование высказываний вышеперечисленных акторов — участников коммуникации в повседневности. После характеристики трансформации сюжета в символических анклавах повседневности, проведенной в данной работе, описание повседневной реальности станет дальнейшей целью нашего исследования.

# **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Итак, в рамках исследования мы рассмотрели жизнь сюжета о святых Петре и Февронии Муромских в четырёх сферах его бытования (фольклор, религия, наука, социальная политика), описывая контекст, речевые жанры (сказка, повесть о житии, литературоведческое исследование, документ), говорящих, набор тем, социальную и символическую реальности.

В первый раз актуализация сюжета, его выведение из бытовой сферы общения в книжную произошли в середине XVI в. Медиатором выступил протопоп московской придворной церкви Спаса на Бору, писатель Ермолай-Еразм. Он создавал жития по заказу Митрополита Макария и обращался с просьбой о покровительстве к царю, служа духовной и светской власти одновременно. Перед Ермолаем Прегрешным стояла задача описать жизнь святых во всей полноте, несмотря на то, что в его распоряжении не было письменных образцов, которые по стандарту средневековой книжности полагались источником непогрешимой истины: «Средневековый писатель ищет прецедентов в прошлом, озабочен образцами, формулами, аналогиями, подбирает цитаты, подчиняет события, поступки, думы, чувства и речи действующих лиц и свой собственный язык заранее установленному “чину”»[[179]](#footnote-179). Тем сложнее рассказать житие, когда на предшествующем этапе локального почитания культ бытовал в изустной форме: с одной стороны довлел канонический тип письма, с другой — невозможность солгать в пересказе святых событий. На пересечении политической, религиозной и литературной сфер появился текст, объединивший в себе фольклорную и христианскую литературную поэтики, своей специфической символичностью, вобравшей духовные и реальные смыслы, допустивший разнообразие будущих трактовок. Впоследствии текст утратил имя своего создателя и распространялся в книжной сфере во множестве списков до тех пор, пока не стал объектом наблюдения и перестал воспроизводиться в качестве источника истины.

Подобно тому, как в середине XVI века сюжет был «увиден» и «выделен» в литературной сфере с целью поддержания централизации земель вокруг Московского государства, формирования единого церковного почитания святых и переработан в Повесть, в середине XIX века сама Повесть была «выделена» из «теневой» книжной сферы. Сюжет снова стал «виден», но на этот раз для остраненного взгляда учёного, который невольно привносил в интерпретацию свой культурный контекст. По Бергеру и Лукману, это похоже на то, что случается с теоретиком, когда он переводит свои формульные измышления на повседневный язык. Бытовой дискурс повседневности просвечивает в «конечной области значения», являя те смыслы, которые человек XIX и XX вв. приписывает тексту, говоря об идеологии классов, исключительности христианских смыслов в повести или романтическом идеале любви, явленом во взаимоотношениях Петра и Февронии.

В конце XX — начале XXI вв. продолжается изучение текста, и в 2008 году происходит его очередная актуализация. Теперь сюжет о святых становится частью демографической политики молодого государства через изобретённую традицию посредством официального дискурса. Он все еще наследует «романтическую» интерпретацию XIX–XX вв., однако социально-политические цели вводят новые темы: семейственности, государственности, веры — которые рождают смысловые противоречия на уровне текста, превращаясь в двойное послание, адресованное «гражданам», в котором, как известно, человек, что бы он ни делал, «не может победить».

Вместе с изменением речевых жанров в каждой сфере деятельности трансформируется сюжет о святых. Он проходит путь от стереотипных персонажей сказки АТ-875 к рассказу о святых Петре и Февронии в агиографическом произведении Ермолая-Еразма, нагруженном символами, отсылающими к историческому контексту Московского государства, политической, духовной и частной жизни его действующих лиц. Далее сюжет наиболее подробно рассматривается на протяжении полутора столетий в рамках литературоведческих исследований, пересказанный и осмысленный множество раз, он обрастает различными интерпретациями в зависимости от социальной реальности, окружавшей говорящего. Он интерпретируется в основном как фольклорный в дореволюционных исследованиях; в советское время он существует лишь в вузовской программе, предпринимается попытка его рассмотрения через призму классовых воззрений; в 90е гг. вместе с реставрацией православия в России становится возможным рассмотрение в тексте христианских смыслов, которое порой приобретает исключительный характер так, что в некоторых исследованиях фольклорная основа перестает рассматриваться или является второстепенной. Однако неизменной темой высказывания ученых остается «романтическая» интерпретация, которую мы обнаруживаем в редакциях самой Повести конца XVII – начала XVIII века и далее в прочтениях ученых в XIX, XX и XXI вв. Включается тема любви и в речевой жанр Концепции, однако в ней история Петра и Февронии Муромских оказывается за пределами высказывания.

На уровне действующих лиц или акторов коммуникации бытование сюжета совершает любопытный оборот. Сначала он существует как локальный текст местного сообщества, затем вплетается во взаимодействие духовной (Митрополит Макарий), светской (Иван IV) властей, автора Повести (Ермолай-Еразм) и общества (православного мира, которому в том числе адресовано послание). Далее Повесть ограничивается религиозной сферой до её переоткрытия в XIX в., теперь говорящими становятся ученые, текст всё еще оказывается ограничен одной сферой, хоть его интерпретация и формируется под влиянием политической реальности, она не становится определяющей. В начале XXI века с неожиданной силой в трансформацию сюжета включаются акторы аналогичные середине XVI в., сферы получают другие имена, но расстановка сил оказывается похожей: духовная сфера (РПЦ), светская власть (представители счетной палаты, Фонда социально-культурных инициатив), общество (Российские граждане).

Так, необычное произведение XVI века с богатым символическим наполнением и развернутым сюжетом, фольклорными и христианскими источниками с самого своего появления вызывало непрерываемый интерес читателей: оно переписывалось множество раз, привлекало интерес исследователей, которых волновали проблемы атрибуции, интерпретации и источников Повести, с1930х гг. произведение было включено в программу Московского и Ленинградского вузов, а с 1990х годов вошло в школьную программу курса по древнерусской литературе. Одновременно с этим многоуровневость Повести, обеспеченная её создателем Ермолаем-Еразмом, которому приходилось воплощать в тексте разноплановые задачи и соответствовать высокому эстетическому качеству, стала поводом к её использованию в политической идеологической сфере.

Несмотря на то, что символические значения Повести не конкретизируются однозначно ни в одном из реальных планов, смысловые линии паззлов сюжета о святых и идеологии изобретённой традиции не совпали до конца, породив двойное послание. Однако насколько это двойное послание актуально для социальной реальности «Российских граждан», которую стремится модифицировать социальная политика, станет предметом дальнейшего исследования.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Адоньева С. Б. Особенности структуры и семантики змееборческого сюжета в фольклоре и письменной традиции // Русский фольклор / под ред. А. Ф. Некрыловой. Л.: Наука, 1989. Т. 25 С. 100–111.

2. Адрианова-Перетц В. П. Фольклорные сюжеты стихотворных жарт XVIII века // Адрианова-Перетц В. П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 164–170.

3. Ахметова М. В. Русскость как топос «локального текста»: случай Мурома // Вестник РГГУ. Научный журнал [Электронный ресурс]. М.: 2009. № 9/09. С. 207–215. URL: <https://www.rsuh.ru/upload/main/vestnik/ifkv/archive/Literaturovedenie/%E2%84%96%209_2009.pdf> (дата обращения: 01.06.2021).

4. Аюми М. Поэтика сюжета «Повести о Петре и Февронии»: автореф. дис. канд. фил. наук. СПб., 1997.

5. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. 545 с.

6. Бахтин М. М. Проблема речевых жанров // Бахтин М. М.  Собрание сочинений: в 7 т. М.: Русские словари, 1996. Т. 5: Работы 1940-х – начала 1960-х годов. С. 159–207.

7. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / пер. с англ. Е. Д. Руткевич. М.: МЕДИУМ, 1995. 321 с.

8. Будовниц И. У. Русская публицистика XVI в. Л.: Издательство АН СССР, 1946. 309 с.

9. Буслаев Ф. И. Идеальные женские характеры Древней Руси // Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования; Статьи. М.: Художественная литература, 1990. С. 262–194.

10. Буслаев Ф. И. Песни «Древней Эдды» о Зигурде и Муромская легенда // Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования; Статьи. М.: Художественная литература, 1990. С. 132–164.

11. Веселовский А. Н.  Новые отношения Муромской легенды о Петре и Февронии и Сага о Рагнаре Лодброке // Веселовский А. Н. Избранное: Критические статьи и заметки. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 295–342.

12. Война как праздник, праздник как война: Перформативная коммеморация Дня Победы / Архипова А. С., Доронин Д. Ю., Кирзюк А. А. и др. // Антропологический форум. 2017. № 33. С. 84–122.

13. Гладкова О. В. К вопросу об источниках и символическом подтексте «Повести от жития Петра и Февронии» Ермолая-Еразма // Герменевтика древнерусской литературы. 2008. № 13. С. 537–569.

14. Горбачук Г. (протоиерей). История возвращения мощей святых благоверных Муромских князей Русской Православной Церкви (воспоминания) // Владимирская Епархия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.eparh33.ru/Stati_i_publikatsii/Istoriya_vozvrashcheniya_moshchey_svyatih_blagovernih_Muromskih_knyazey_Russkoy_Pravoslavnoy_TSerkvi___vospominaniya_/print/> (дата обращения: 01.06.2021).

15. Горсей Дж. Записки о России. XVI – начало XVII в. / пер. с англ. А. А. Севастьяновой. М.: Издательство МГУ, 1990. 288 с.

16. Гудзий Н. К. Повесть о Петре и Февронии // Хрестоматия по древней русской литературе XI–XVII вв. М.: Аспект Пресс, 2002. С. 233–240.

17. Демкова Н. С., Дмитриева Р П., Салмина М. А. Основные пробелы в текстологическом изучении оригинальных древнерусских повестей // ТОДРЛ / под ред. Д. С. Лихачева. М.; Л.: Наука, 1964. Т. 20: Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. С. 139–179.

18. Демкова Н. С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» Ермолая-Еразма как притча // Демкова Н. С. Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1996. С. 77–95.

19. Дмитриева Р. П. О структуре Повести о Петре и Февронии // ТОДРЛ / под ред. Н. Г. Гилинской. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1976. Т. 31. С. 247–270.

20. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. Л.: Наука, 1979. 337 с.

Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: вторая половина XIV–XVI в. Ч. 1: А-К. Л: Наука, 1989. С. 220–225.

21. Дорожкина М. А. Статья академика А. И. Белецкого «О преподавании древнерусской литературы в средней школе» (1917) // Образование в XXI веке: традиции и новации: материалы Международной научно-практической конференции. М.: Московский государственный областной университет. С. 64–75.

22. Живите в любви и гармонии: Юбилейное издание. М.: ИД «Качество жизни», 2017. 100 с.

23. Забелин. И. Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. // Забелин И. Е. Домашний быт русского народа: в 2 т. М.: Типография Грачева и Комп., 1869. Т. 2. 178 с.

24. Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники: очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М.: Издательство Академии наук СССР, 1958. 495 с.

25. Зорин А. Л. Появление героя: Из истории русской эмоциональной культуры конца XVIII – начала XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 568 с.

26. История русской литературы: в 10 т. / под ред. А. С. Соколова. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1945. Т. II: Литература 1220-х – 1580-х гг., ч. 1. 527 с.

27. К теории шизофрении / Бейтсон Г., Джексон Д. Дж., Хейли Дж. и др.; пер. с англ. М. П. Папуша. Московский психотерапевтический журнал [Электронный ресурс]. М.,1993. №1. URL: <https://psyjournals.ru/files/25725/mpj_1993_n1_Bateson_Jackson.pdf> (дата обращения: 01.06.2021).

28. Костомаров Н. И. Примечание // Памятники старинной русской литературы / под. ред. Н. И. Костомарова. СПб.: тип. П. А. Кулиша, 1860. С. 49–52.

29. Кром М. М. Рождение государства: Московская Русь XV – XVI веков. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 256 с.

30. Круглова А. Р. Золотошвейное рукоделие великокняжеских и царских мастерских XVI-XVI веков. СПб.: Коло, 2011. 286 с.

31. Кусков В. В. Н. К. Гудзий – создатель первого советского вузовского учебника по истории древнерусской литературы // Герменевтика древнерусской литературы. 1994. № 6–2. С. 475–486.

32. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л.: Наука, 1967. 370 с.

33. Лихачев Д. С. Повесть о Петре и Февронии Муромских // Лихачев Д. С. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. Заметки о русском: избранное. СПб.: Logos, 1997. С. 342–346.

34. Малахов С. В. Изобретение традиции как мем и как черта социокультурной реальности: Эрик Хобсбаум и его соавторы в постсоветском контексте // Неприкосновенный запас [Электронный ресурс]. М., 2018. № 119 (3). URL: <https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyy_zapas/119_nz_3_2018/article/19933/> (дата обращения: 02.02.2020).

35. Маясова Н. А. Древнерусское лицевое шитьё (каталог). М.: Издательство «КРАСНАЯ ПЛОЩАДЬ», 2004. 495 с.

36. Павловец М. Г. Что читали советские школьники // Журнал «Arzamas» [Электронный ресурс]. 2017. URL: <https://arzamas.academy/mag/412-school> (дата обращения: 01.06.2021).

37. Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб: Акрополь, 1995. 336 c.

38. Пушкарева Н. Л. Частная жизнь женщины в Древней Руси и Московии. М.: Ломоносовъ, 2011. 210 с.

39. Пиккио Р. История древнерусской литературы / пер. с ит. И. В. Дергачевой, Е. Л. Лившиц, С. Г. Яковенко. М.: Кругъ, 2003. 352 с.

40. Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма // Летопись занятий Археографической комиссии. Вып. 33. Л.: Издательство АН СССР, 1926. С. 103–200.

41. Руткевич Е. Д. Вступление // Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / пер. с англ. Е. Д. Руткевич. М.: МЕДИУМ, 1995. C. 3–6.

42. Рысин И. М. Почему Повести о Петре и Феврони нет в Великих Минеях Четиих? [Электронный ресурс] // Язык и текст. 2014. Т. 1. № 3. URL: https://psyjournals.ru/langpsy/2014/n3/72210.shtml (дата обращения: 03.06.2021).

43. Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии муромских в её отношении к русской сказке // ТОДРЛ / под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1949. Т. 7. С. 131–167.

44. Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии. Тексты // ТОДРЛ / под. ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1949. Т. 7. С. 215–257.

45. Ставицкая Н. Под кровом святых Петра и Февронии. Интервью с настоятельницей Муромского Свято-Троицкого монастыря игуменией Тавифой (Горлановой) // Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата [Сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4556688.html> (дата обращения: 01.06.2021).

46. Турилов А. А., Чернецов А. В. Софроний, книгочий Ивана Грозного, и адресованное ему сочинение // АЕ за 1982 г. М., 1983. С. 88–89.

47. Фефелова Г. Ю. Повесть о Петре и Февронии в контексте традиционной обрядовой практики // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика / под ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб.: Издательство «Дмитрий Буланин», 2005. Т. 1. С. 428–483.

48. Фёдорова В. П. Фольклорно-этнографический контекст повести о Петре и Февронии муромских // Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 8 (404). Филологические науки. Вып. 107. С. 70–80.

49. Флоря Б. Н. Иван Грозный. М.: Молодая гвардия, 1999. 403 с.

Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. Независимый научный журнал. М., 2000. № 1 (8). С. 47–62.

50. Чекова И. Змей, князь и мудрая дева-целительница в житийной «Повести о Петре и Февронии Муромских» // Сб. материалов конференции (Москва 3–5 октября 2001 г.). М.: Мир житий, 2002. С. 181–192.

51. Шляпкин И. А. Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного и его сочинения. СПб.: тип. Гл. упр. уделов, 1911. 27 с.

52. Hobsbawm E. Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1919 // The invention of tradition / ed. by E. Hobsbawm, T. Ranger. NY: Cambridge University Press, 2013. P. 263–307.

**ИСТОЧНИКИ**

1. Википедия, свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org> (дата обращения: 01.06.2021).

2. День семьи, любви и верности [Сайт]. URL: <https://densemyi.ru> (дата обращения: 01.06.2021).

3. История Мурома и Муромского края с древнейших времен до конца двадцатого века: Учебное пособие. Муром, 2001. 427 с.

4. Конституция Российской Федерации (Принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 года с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 года) // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. Ст. 14. П. 1. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202007040001?index=5&rangeSize=1> (дата обращения: 01.06.2021).

5. Краткая литературная энциклопедия [Электронный ресурс] / под ред. А. А. Суркова. М.: Советская энциклопедия. 1962 – 1978. Т. 3: Иаков – Лакснесс. 1966. URL: <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/ke3/ke3-6942.htm> (дата обращения: 30.05.2021).

6. Летопись по Лаврентьевскому списку. СПб.: издание Археографической комиссии, 1872. 512 с.

7. Муромский информационно-познавательный портал [Сайт]. URL: <http://www.murom.ru> (дата обращения: 25.02.2021).

8. Общенациональная программа «В кругу семьи» [Сайт]. URL: <http://www.vkrugu7i.ru/project/skulpturi> (дата обращения: 11.06.2021).

9. Памятники старинной русской литературы / под. ред. Н. И. Костомарова. СПб.: тип. П. А. Кулиша, 1860. 482 с.

10. Первое послание Ивана Грозного Курбскому // Библиотека литературы Древней Руси [Электронный ресурс]. В 15 т. СПб.: Наука, 2001. Т. 11: XVI век. URL: http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=9106 (дата обращения: 30.05.2021).

11. Писцовая книга г. Мурома 1636/37 г. / под ред. В. Я. Чернышева; Владимирский государственный университет. Владимир: Издательство Владимирского государственного университета, 2010. 264 с.

12. Полное собрание русских летописей. СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1904. Т. 13. 1-я пол. 302 с.

13. Предоставление сведений из ЕГРЮЛ/ЕГРИП в электронном виде [Электронный ресурс]. URL: <https://egrul.nalog.ru/index.html> (дата обращения: 01.06.2021).

14. Псковские летописи / под ред. А. Н. Насонова. Вып. 2. М.: Издательство Академии наук СССР, 1955. 363 с.

15. РИА Новости [Сетевое издание]. URL: <https://ria.ru> (дата обращения: 01.06.2021).

16. Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата [Сайт]. URL: <http://eparchia.patriarchia.ru> (дата обращения: 01.06.2021).

17. Словарь древнерусского языка (XI – XIV вв.): в 10 т. / под ред. Р. И. Аванесова. Т. 4: изживати – моление. М.: Русский язык, 1991. 559 с.

18. Словарь русского языка: в 4 т. // Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор» (ФЭБ) [Электронный ресурс]. URL: <http://feb-web.ru/feb/mas/mas-abc/default.asp> (дата обращения: 05.05.2021).

19. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка [Электронный ресурс] / сост.: Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л.: Наука, 1979. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/sus/index.htm> (дата обращения: 24.01.2021).

20. Фонд социально-культурных инициатив [Сайт]. URL: <https://www.fondsci.ru/> (дата обращения: 01.06.2021).

21. NEWS.ru [Электронный ресурс]. URL: <https://www.newsru.com> (дата обращения: 01.06.2021).

1. В дальнейшем – «Повесть». [↑](#footnote-ref-1)
2. Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб: Акрополь, 1995. С. 231. [↑](#footnote-ref-2)
3. Бахтин М. М. Проблема речевых жанров // Бахтин М. М. Собрание сочинений: в 7 т. М.: Русские словари, 1996. Т. 5: Работы 1940-х – начала 1960-х годов. C. 159. [↑](#footnote-ref-3)
4. Бахтин. М. М. Проблема речевых жанров. С. 164. [↑](#footnote-ref-4)
5. Там же. С. 162. [↑](#footnote-ref-5)
6. Кожинов В. В. Композиция // Краткая литературная энциклопедия [Электронный ресурс] / под ред. А. А. Суркова. М.: Советская энциклопедия. 1962 – 1978. Т. 3: Иаков – Лакснесс. 1966. Стб. 694–696. URL: <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/ke3/ke3-6942.htm> (дата обращения: 30.05.2021). [↑](#footnote-ref-6)
7. Бахтин. М. М. Проблема речевых жанров. С. 164. [↑](#footnote-ref-7)
8. Там же. С. 167. [↑](#footnote-ref-8)
9. Руткевич Е. Д. Вступление // П. Бергер, Т. Лукман. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: МЕДИУМ, 1995. С. 3. [↑](#footnote-ref-9)
10. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: МЕДИУМ, 1995. С. 12. [↑](#footnote-ref-10)
11. Там же. С. 47–48. [↑](#footnote-ref-11)
12. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. С. 70. [↑](#footnote-ref-12)
13. Веселовский А. Н.  Новые отношения Муромской легенды о Петре и Февронии и Сага о Рагнаре Лодброке // Веселовский А. Н. Избранное: Критические статьи и заметки. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 295–342. [↑](#footnote-ref-13)
14. История праздника // День семьи, любви и верности [Сайт]. URL: <https://densemyi.ru/o-proekte/o-prazdnike/> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-14)
15. Хрестоматия и учебник по древнерусской литературе, изданные в 30-е гг. XX в. Н. К. Гудзием, в дальнейшем выдержали множество переизданий и до сих пор рекомендуются студентам филологических факультетов. Кусков В. В. Н. К. Гудзий – создатель первого советского вузовского учебника по истории древнерусской литературы // Герменевтика древнерусской литературы. 1994. № 6–2. С. 475–486. [↑](#footnote-ref-15)
16. Дорожкина М. А. Статья академика А. И. Белецкого «О преподавании древнерусской литературы в средней школе» (1917) // Образование в XXI веке: традиции и новации: материалы Международной научно-практической конференции. М.: Московский государственный областной университет. С. 64–75. [↑](#footnote-ref-16)
17. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. С. 13. [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же. С. 14. [↑](#footnote-ref-18)
19. Там же. С. 14. [↑](#footnote-ref-19)
20. Говорить точно об определенном речевом жанре мы не можем, т. к. зафиксированные нарративы о святых своим источником имеют Повесть. См.: Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 207. [↑](#footnote-ref-20)
21. Летопись по Лаврентьевскому списку. СПб.: издание Археографической комиссии, 1872. С. 428. [↑](#footnote-ref-21)
22. Описание по: История Мурома и Муромского края с древнейших времен до конца двадцатого века: Учебное пособие. Муром, 2001. 427 с. [↑](#footnote-ref-22)
23. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. Л.: Наука, 1979. С. 222–223. [↑](#footnote-ref-23)
24. Буслаев Ф. И. Песни «Древней Эдды» о Зигурде и Муромская легенда // Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования; Статьи. М.: Художественная литература, 1990. С. 132–164. [↑](#footnote-ref-24)
25. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка [Электронный ресурс] / сост.: Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л.: Наука, 1979. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/sus/index.htm> (дата обращения: 24.01.2021). [↑](#footnote-ref-25)
26. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/sus/index.htm> (дата обращения: 24.01.2021). [↑](#footnote-ref-26)
27. Адрианова-Перетц В. П. Фольклорные сюжеты стихотворных жарт XVIII века // Адрианова-Перетц В. П. Древнерусская литература и фольклор. Л.: Наука, 1974. С. 165. [↑](#footnote-ref-27)
28. Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии муромских в её отношении к русской сказке // ТОДРЛ / под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1949. Т. 7. С. 131–167. [↑](#footnote-ref-28)
29. Лихачев Д. С. Повесть о Петре и Февронии Муромских // Лихачев Д. С. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. Заметки о русском: избранное. СПб.: Logos, 1997. С. 343. [↑](#footnote-ref-29)
30. Дмитриева Р. П. О структуре Повести о Петре и Февронии // ТОДРЛ / под ред. Н. Г. Гилинской. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1976. Т. 31. С. 247–270. [↑](#footnote-ref-30)
31. Адоньева С. Б. Особенности структуры и семантики змееборческого сюжета в фольклоре и письменной традиции // Русский фольклор / под ред. А. Ф. Некрыловой. Л.: Наука, 1989. Т. 25 С. 100–111. [↑](#footnote-ref-31)
32. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/sus/index.htm> (дата обращения: 24.01.2021). [↑](#footnote-ref-32)
33. Адоньева С. Б. Особенности структуры и семантики змееборческого сюжета в фольклоре и письменной традиции. С. 107. [↑](#footnote-ref-33)
34. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 209. [↑](#footnote-ref-34)
35. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 222–223. [↑](#footnote-ref-35)
36. Демкова Н. С., Дмитриева Р П., Салмина М. А. Основные пробелы в текстологическом изучении оригинальных древнерусских повестей // ТОДРЛ / под ред. Д. С. Лихачева. М.; Л.: Наука, 1964. Т. 20: Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. С. 139. [↑](#footnote-ref-36)
37. На это обратил внимание Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма // Летопись занятий Археографической комиссии. Вып. 33. Л.: Издательство АН СССР, 1926. С. 128. [↑](#footnote-ref-37)
38. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 298. [↑](#footnote-ref-38)
39. Фефелова Г. Ю. Повесть о Петре и Февронии в контексте традиционной обрядовой практики // Русская агиография / под ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 428–483.

Фёдорова В. П. Фольклорно-этнографический контекст повести о Петре и Февронии муромских // Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 8 (404). Филологические науки. Вып. 107. С. 70–80. [↑](#footnote-ref-39)
40. Аюми М. Поэтика сюжета «Повести о Петре и Февронии»: автореф. дис. канд. фил. наук. СПб., 1997. С. 17. [↑](#footnote-ref-40)
41. Чекова И. Змей, князь и мудрая дева-целительница в житийной «Повести о Петре и Февронии Муромских» // Сб. материалов конференции (Москва 3–5 октября 2001 г.). М.: Мир житий, 2002. С. 181–192. [↑](#footnote-ref-41)
42. Демкова Н. С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» Ермолая-Еразма как притча // Демкова Н. С. Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1996. С. 77–95. [↑](#footnote-ref-42)
43. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 326. [↑](#footnote-ref-43)
44. Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники: очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М.: Издательство АН СССР, 1958. C. 116. [↑](#footnote-ref-44)
45. Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 112. [↑](#footnote-ref-45)
46. Принадлежность этих произведений Ермолаю-Еразму были доказаны А. И. Соболевским: Соболевский А. И. Материалы и заметки по древнерусской литературе // Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. 1912. Т. 17, кн. 3, С. 94–96. Цит. по Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. [↑](#footnote-ref-46)
47. Существуют сомнения относительно принадлежности этой рукописи Ермолаю-Еразму. Турилов А. А., Чернецов А. В. Софроний, книгочий Ивана Грозного, и адресованное ему сочинение // АЕ за 1982 г. М., 1983. С. 88–89. [↑](#footnote-ref-47)
48. Шляпкин И. А. Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного и его сочинения. СПб.: тип. Гл. упр. уделов, 1911. 27 с. [↑](#footnote-ref-48)
49. Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: вторая половина XIV–XVI в. Ч. 1: А-К. Л: Наука, 1989. С. 220–225. [↑](#footnote-ref-49)
50. Шляпкин И. А. Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного и его сочинения. С. 24. [↑](#footnote-ref-50)
51. Рысин И. М. Почему Повести о Петре и Феврони нет в Великих Минеях Четиих? // Язык и текст [Электронный ресурс]. 2014. Т. 1. № 3. URL: https://psyjournals.ru/langpsy/2014/n3/72210.shtml (дата обращения: 03.06.2021). [↑](#footnote-ref-51)
52. Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 134. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же. С. 173–179. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 176 [↑](#footnote-ref-54)
55. Об этом см. Шляпкин И. А. Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного и его сочинения. С. 24. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 112–147. [↑](#footnote-ref-56)
57. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. Л.: Наука, 1979. 338 c. [↑](#footnote-ref-57)
58. История публикации приводится по статье Демкова Н. С., Дмитриева Р П., Салмина М. А. Основные пробелы в текстологическом изучении оригинальных древнерусских повестей // ТОДРЛ. Т. XX: Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков. М.; Л.: Наука, 1964. С. 139–179. [↑](#footnote-ref-58)
59. Памятники старинной русской литературы / под. ред. Н. И. Костомарова. СПб.: тип. П. А. Кулиша, 1860. С. 52. [↑](#footnote-ref-59)
60. Веселовский А. Н. Новые отношения Муромской легенды о Петре и Февронии и Сага о Рагнаре Лодброке. С. 295–342. [↑](#footnote-ref-60)
61. Ржига В. Ф. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. С. 184. [↑](#footnote-ref-61)
62. Буслаев Ф. И. Песни «Древней Эдды» о Зигурде и Муромская легенда С. 162. [↑](#footnote-ref-62)
63. Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники: очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. С. 109. [↑](#footnote-ref-63)
64. См. там же. С. 110–115. [↑](#footnote-ref-64)
65. ПСРЛ. СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1904. Т. 13. 1-я пол. С. 192. [↑](#footnote-ref-65)
66. Там же. С. 199. [↑](#footnote-ref-66)
67. Писцовая книга г. Мурома 1636/37 г. / под ред. В. Я. Чернышева; Владимирский государственный университет. Владимир: Издательство Владимирского государственного университета, 2010. С. 25–26. [↑](#footnote-ref-67)
68. См. об этом: Кром М. М. Рождение государства: Московская Русь XV–XVI веков. М.: Новое литературное обозрение, 2018. С. 143. [↑](#footnote-ref-68)
69. Псковские летописи / под ред. А. Н. Насонова. Вып. 2. М.: Издательство АН СССР, 1955. С. 227. [↑](#footnote-ref-69)
70. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 218–219. [↑](#footnote-ref-70)
71. Горсей Дж. Записки о России. XVI – начало XVII в. / пер. с англ. А. А. Севастьяновой. М.: Издательство МГУ, 1990. С. 51. [↑](#footnote-ref-71)
72. Первое послание Ивана Грозного Курбскому // Библиотека литературы Древней Руси: в 15 т. [Электронный ресурс]. СПб.: Наука, 2001. Т. 11: XVI век. URL: http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=9106 (дата обращения: 30.05.2021). [↑](#footnote-ref-72)
73. Флоря Б. Н. Иван Грозный. М.: Молодая гвардия, 1999. С. 69. [↑](#footnote-ref-73)
74. Пушкарева Н. Л. Частная жизнь женщины в Древней Руси и Московии. М.: Ломоносовъ, 2011. С. 34. [↑](#footnote-ref-74)
75. Круглова А. Р. Золотошвейное рукоделие великокняжеских и царских мастерских XVI–XVI веков. СПб.: Коло, 2011. С. 164–165. [↑](#footnote-ref-75)
76. Маясова Н. А. Древнерусское лицевое шитьё (каталог). М.: Издательство «КРАСНАЯ ПЛОЩАДЬ», 2004. С. 37. [↑](#footnote-ref-76)
77. Забелин И. Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. // Забелин И. Е. Домашний быт русского народа: в 2 т. М.: Типография Грачева и Комп., 1869. Т. 2. С. 666. [↑](#footnote-ref-77)
78. Маясова. Древнерусское лицевое шитьё. С. 37. [↑](#footnote-ref-78)
79. Забелин И. Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. С. 650. [↑](#footnote-ref-79)
80. Круглова А. Р. Золотошвейное рукоделие великокняжеских и царских мастерских XVI–XVI веков. С. 36–48. [↑](#footnote-ref-80)
81. Круглова А. Р. Золотошвейное рукоделие великокняжеских и царских мастерских XVI–XVI веков. С. 34. [↑](#footnote-ref-81)
82. Пушкарева Н. Л. Частная жизнь женщины в Древней Руси и Московии. С. 19. [↑](#footnote-ref-82)
83. Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 219–220. [↑](#footnote-ref-83)
84. Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. С. 217. [↑](#footnote-ref-84)
85. Там же. С. 229. [↑](#footnote-ref-85)
86. Там же. С. 231. [↑](#footnote-ref-86)
87. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 327–328. [↑](#footnote-ref-87)
88. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 327. [↑](#footnote-ref-88)
89. Зорин А. Л. Появление героя: Из истории русской эмоциональной культуры конца XVIII – начала XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 30. [↑](#footnote-ref-89)
90. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. С. 31. [↑](#footnote-ref-90)
91. Скрипиль проанализировал 120 известных списков жития Петра и Февронии и отобрал 60 лучших списков XVI и XVII вв. для текстологического анализа, целью которого было доказательство того, что изначальный текст был создан раньше произведения Ермолая-Еразма. Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии. Тексты // ТОДРЛ / под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1949. Т. 7. С. 215–257. [↑](#footnote-ref-91)
92. Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии. Тексты. С. 236. [↑](#footnote-ref-92)
93. Там же. С. 237. [↑](#footnote-ref-93)
94. Там же. С. 242. [↑](#footnote-ref-94)
95. Там же. С. 242. [↑](#footnote-ref-95)
96. Я не ссылаюсь на «Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI-XVII веков», так как данный термин отсутствует в имеющихся выпусках, словарь не закончен. [↑](#footnote-ref-96)
97. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.): в 10 т. / под ред. Р. И. Аванесова. Т. 4: изживати – моление. М.: Русский язык, 1991. С. 479. [↑](#footnote-ref-97)
98. **Жирным** шрифтом мной выделены слова с «эмоциональным» значением. [↑](#footnote-ref-98)
99. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 292. [↑](#footnote-ref-99)
100. Дмитриева Р. П. Там же. С. 293. [↑](#footnote-ref-100)
101. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 294. [↑](#footnote-ref-101)
102. Там же. С. 301. [↑](#footnote-ref-102)
103. Зорин А. Л. Появление героя: Из истории русской эмоциональной культуры конца XVIII – начала XIX века. С. 19. [↑](#footnote-ref-103)
104. Буслаев Ф. И. Песни «Древней Эдды» о Зигурде и Муромская легенда. С. 162–163.   [↑](#footnote-ref-104)
105. Буслаев Ф. И. Идеальные женские характеры Древней Руси // Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования; Статьи. М.: Художественная литература, 1990. С. 262–194. [↑](#footnote-ref-105)
106. Афанасьев Э. Л. Примечания // Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования; Статьи. М.: Художественная литература, 1990. С. 487. [↑](#footnote-ref-106)
107. Костомаров Н. И. Примечание // Памятники старинной русской литературы. [↑](#footnote-ref-107)
108. Веселовский А. Н.  Новые отношения Муромской легенды о Петре и Февронии и Сага о Рагнаре Лодброке. [↑](#footnote-ref-108)
109. Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии муромских в её отношении к русской сказке. С. 163–164. [↑](#footnote-ref-109)
110. Гудзий Н. К. Повесть о Петре и Февронии // Хрестоматия по древней русской литературе XI–XVII вв. М.: Аспект Пресс, 2002. С. 233–240. [↑](#footnote-ref-110)
111. Будовниц И. У. Русская публицистика XVI в. Л.: Издательство АН СССР, 1946. С. 223, 229. [↑](#footnote-ref-111)
112. Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники: очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в. С. 110–120. [↑](#footnote-ref-112)
113. История русской литературы: в 10 т. / под ред. А. С. Соколова. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1945. Т. II: Литература 1220-х – 1580-х гг., ч. 1. С. 362. [↑](#footnote-ref-113)
114. Дорожкина М. А. Статья академика А. И. Белецкого «О преподавании древнерусской литературы в средней школе» (1917). С. 64–65. [↑](#footnote-ref-114)
115. Павловец М. Г. Что читали советские школьники // Журнал «Arzamas» [Электронный ресурс]. 2017. URL: <https://arzamas.academy/mag/412-school> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-115)
116. Кусков В. В. Н. К. Гудзий – создатель первого советского вузовского учебника по истории древнерусской литературы. С. 475. [↑](#footnote-ref-116)
117. Лихачев Д. С. Повесть о Петре и Февронии. С. 343. [↑](#footnote-ref-117)
118. Там же. С. 343. [↑](#footnote-ref-118)
119. Там же. С. 345. [↑](#footnote-ref-119)
120. Там же. С. 345. [↑](#footnote-ref-120)
121. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 29. [↑](#footnote-ref-121)
122. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 33. [↑](#footnote-ref-122)
123. Гладкова О. В. К вопросу об источниках и символическом подтексте «Повести от жития Петра и Февронии» Ермолая-Еразма // Герменевтика древнерусской литературы. 2008. № 13. С. 538–539. [↑](#footnote-ref-123)
124. Демкова Н. С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» Ермолая-Еразма как притча. C. 83. [↑](#footnote-ref-124)
125. Там же. С. 86. [↑](#footnote-ref-125)
126. Демкова. Н. С. К интерпретации «Повести о Петре и Февронии»: «Повесть о Петре и Февронии» Ермолая-Еразма как притча. С. 90. [↑](#footnote-ref-126)
127. Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. [↑](#footnote-ref-127)
128. Гладкова О. В. К вопросу об источниках и символическом подтексте «Повести от жития Петра и Февронии» Ермолая-Еразма. [↑](#footnote-ref-128)
129. Пиккио Р. История древнерусской литературы / пер. И. В. Дергачевой, Е. Л. Лившиц, С. Г. Яковенко. М.: Кругъ, 2003. С. 184–185. [↑](#footnote-ref-129)
130. Чекова И. Змей, князь и мудрая дева-целительница в житийной «Повести о Петре и Февронии Муромских». С. 181. [↑](#footnote-ref-130)
131. Чекова И. Змей, князь и мудрая дева-целительница в житийной «Повести о Петре и Февронии Муромских». С. 187. [↑](#footnote-ref-131)
132. Словарь русского языка: в 4 т. // Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор» (ФЭБ) [Электронный ресурс]. URL: <http://feb-web.ru/feb/mas/mas-abc/default.asp> (дата обращения: 05.05.2021). [↑](#footnote-ref-132)
133. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. С. 17. [↑](#footnote-ref-133)
134. Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм. С. 220–225. [↑](#footnote-ref-134)
135. История праздника // День семьи, любви и верности [Сайт]. [↑](#footnote-ref-135)
136. О проекте «Скульптурные композиции» // Общенациональная программа «В кругу семьи» [Сайт]. URL: <http://www.vkrugu7i.ru/project/skulpturi> (дата обращения: 11.06.2021). [↑](#footnote-ref-136)
137. День города Муром будет отмечать 8 июля // Муромский информационно-познавательный портал [Сайт]. URL: <http://www.murom.ru/node/111> (дата обращения: 25.02.2021). [↑](#footnote-ref-137)
138. Мне часто встречалась информация, что с 2001 года День города Мурома проводился вместе с Днем Петра и Февронии, однако до придания празднику статуса общероссийского День города Мурома лишь однажды пришелся на День памяти благоверных князя Петра и княгини Февронии Муромских, нарушив традиционное празднование Дня города в начале августа.

История праздника // День семьи, любви и верности [Сайт]. URL: <https://densemyi.ru/o-proekte/o-prazdnike/> (дата обращения: 01.06.2021),

День семьи, любви и верности: история и традиции праздника // РИА Новости [Сетевое издание]. URL: <https://ria.ru/20130708/947666519.html> (дата обращения: 01.06.2021),

День семьи, любви и верности // Википедия, свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%BD%D1%8C\_%D1%81%D0%B5%D0%BC%D1%8C%D0%B8,\_%D0%BB%D1%8E%D0%B1%D0%B2%D0%B8\_%D0%B8\_%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%BD%D1%8C_%D1%81%D0%B5%D0%BC%D1%8C%D0%B8%2C_%D0%BB%D1%8E%D0%B1%D0%B2%D0%B8_%D0%B8_%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8) (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-138)
139. Программа мероприятий, посвященных Дню города 7–8 июля 2001 г. // Муромский информационно-познавательный портал [Сайт]. URL: <http://www.murom.ru/node/246> (дата обращения: 25.02.2021). [↑](#footnote-ref-139)
140. 4 тысячи паломников почтили память святых Петра и Февронии // Муромский информационно-познавательный портал [Сайт]. URL: <http://www.murom.ru/node/1471> (дата обращения: 25.02.2021) [↑](#footnote-ref-140)
141. «Комсомольская правда» предлагает отметить Российский «День Влюбленных» поездкой в Муром // Муромский информационно-познавательный портал [Сайт]. URL: [http://www.murom.ru/node/1463](http://www.murom.ru/node/1463?mini=calendar%2F2020-12) (дата обращения: 25.02.2021) [↑](#footnote-ref-141)
142. Живите в любви и гармонии: Юбилейное издание. М.: ИД «Качество жизни», 2017. С. 18. [↑](#footnote-ref-142)
143. Живите в любви и гармонии: Юбилейное издание. С. 20. Для сравнения: население Городского округа города Мурома согласно переписи населения Росстатом за 2010 г. – 125.231 человек. [↑](#footnote-ref-143)
144. Фонд социально-культурных инициатив [Сайт]. URL: <https://www.fondsci.ru/> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-144)
145. Согласно данным ЕГРЮЛ Федеральной налоговой службы «Фонд социально-культурных инициатив» был официально зарегистрирован 23.12.2008 г. См.: Предоставление сведений из ЕГРЮЛ/ЕГРИП в электронном виде [Электронный ресурс]. URL: <https://egrul.nalog.ru/index.html> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-145)
146. Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. Независимый научный журнал. М., 2000. № 1 (8). С. 48. [↑](#footnote-ref-146)
147. Малахов С. В. Изобретение традиции как мем и как черта социокультурной реальности: Эрик Хобсбаум и его соавторы в постсоветском контексте // Неприкосновенный запас [Электронный ресурс]. М., 2018. № 119 (3). URL: <https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyy_zapas/119_nz_3_2018/article/19933/> (дата обращения: 02.02.2020). [↑](#footnote-ref-147)
148. Малахов. С. В. Изобретение традиции как мем и как черта социокультурной реальности: Эрик Хобсбаум и его соавторы в постсоветском контексте [Электронный ресурс]. [↑](#footnote-ref-148)
149. Там же. В статье – 8 июня [исправление – В. К. Никитина]. [↑](#footnote-ref-149)
150. Там же. [↑](#footnote-ref-150)
151. Ахметова М. В. Русскость как топос «локального текста»: случай Мурома // Вестник РГГУ. Научный журнал [Электронный ресурс]. М.: 2009. № 9/09. С. 209–210. URL: <https://www.rsuh.ru/upload/main/vestnik/ifkv/archive/Literaturovedenie/%E2%84%96%209_2009.pdf> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-151)
152. Горбачук Г. (протоиерей). История возвращения мощей святых благоверных Муромских князей Русской Православной Церкви (воспоминания) // Владимирская Епархия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.eparh33.ru/Stati_i_publikatsii/Istoriya_vozvrashcheniya_moshchey_svyatih_blagovernih_Muromskih_knyazey_Russkoy_Pravoslavnoy_TSerkvi___vospominaniya_/print/> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-152)
153. Ставицкая Н. Под кровом святых Петра и Февронии. Интервью с настоятельницей Муромского Свято-Троицкого монастыря игуменией Тавифой (Горлановой) // Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата [Сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4556688.html> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-153)
154. В Муромской епархии прошли церковно-общественные мероприятия, приуроченные к празднику перенесения мощей святых благоверных Петра и Февронии Муромских // Русская Православная Церковь: Официальный сайт Московского Патриархата [Сайт]. URL: <http://eparchia.patriarchia.ru/db/text/5501787.html> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-154)
155. Архипова А. С., Доронин Д. Ю., Кирзюк А. А. и др. Война как праздник, праздник как война: Перформативная коммеморация Дня Победы // Антропологический форум. 2017. № 33. С. 103. [↑](#footnote-ref-155)
156. Hobsbawm E. Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1919 // The invention of tradition / ed. by E. Hobsbawm, T. Ranger. NY: Cambridge University Press, 2013. P. 271. [↑](#footnote-ref-156)
157. Концепция празднования Дня семьи, любви и верности // День семьи, любви и верности [Сайт]. URL: <http://densemyi.ru/o-proekte/konczepcziya-prazdnovaniya> (дата обращения: 01.06.2021) [↑](#footnote-ref-157)
158. Пересказы повести мы будем рассматривать в ряду современных прочтений сюжета о Петре и Февронии. [↑](#footnote-ref-158)
159. Бейтсон Г., Джексон Д. Дж., Хейли Дж., Уикленд Дж. Х. К теории шизофрении // пер. М. П. Папуша. Московский психотерапевтический журнал [Электронный ресурс]. М.,1993. №1. URL: <https://psyjournals.ru/files/25725/mpj_1993_n1_Bateson_Jackson.pdf> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-159)
160. Там же. [↑](#footnote-ref-160)
161. Концепция празднования Дня семьи, любви и верности // День семьи, любви и верности [Сайт]. [↑](#footnote-ref-161)
162. Концепция празднования Дня семьи, любви и верности // День семьи, любви и верности [Сайт]. [↑](#footnote-ref-162)
163. Там же. [↑](#footnote-ref-163)
164. Концепция празднования Дня семьи, любви и верности // День семьи, любви и верности [Сайт]. [↑](#footnote-ref-164)
165. То же. [↑](#footnote-ref-165)
166. То же. [↑](#footnote-ref-166)
167. Концепция празднования Дня семьи, любви и верности // День семьи, любви и верности [Сайт]. [↑](#footnote-ref-167)
168. Историки выяснят, были ли дети у святых Петра и Февронии // NEWS.ru [Электронный ресурс]. URL: <https://www.newsru.com/religy/01Jul2009/petr_fevronia.html> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-168)
169. Конституция Российской Федерации (Принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 года с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 года) // Официальный интернет-портал правовой информации [Электронный ресурс]. Ст. 14. П. 1. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202007040001?index=5&rangeSize=1> (дата обращения: 01.06.2021). [↑](#footnote-ref-169)
170. Конституция Российской Федерации (Принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 года с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 года) [Электронный ресурс]. Ст. 14. П 2. [↑](#footnote-ref-170)
171. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л.: Наука, 1967. С. 94. [↑](#footnote-ref-171)
172. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии. С. 326. [↑](#footnote-ref-172)
173. Концепция празднования Дня семьи, любви и верности // День семьи, любви и верности [Сайт]. [↑](#footnote-ref-173)
174. История праздника // День семьи, любви и верности [Сайт]. [↑](#footnote-ref-174)
175. Там же. [↑](#footnote-ref-175)
176. «Кроме того, необходимы крупные благотворительные акции для детей, оставшихся без попечения родителей и детей-инвалидов». Концепция празднования Дня семьи, любви и верности // День семьи, любви и верности [Сайт]. [↑](#footnote-ref-176)
177. Там же. [↑](#footnote-ref-177)
178. Там же. [↑](#footnote-ref-178)
179. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. C. 95. [↑](#footnote-ref-179)