

Олег Ларионов (Санкт-Петербург)

Аллегии, гендер и религия в «Распускающейся розе» А. П. Мурзиной

Oleg Larionov (Saint Petersburg)

Allegories, Gender and Religion in Aleksandra Murzina's *The Blooming Rose*

Резюме. Статья посвящена сборнику прозы и поэзии «Распускающаяся роза» (1799), написанному А. П. Мурзиной и сегодня известному благодаря присутствующей в нем защите женского письма и критике гендерных стереотипов. Кроме этого, книга Мурзиной насыщена религиозным дидактизмом, артикулированным с помощью наполненного олицетворениями аллегорического языка. Нагляднейшим примером выражения этих тем и поэтики являются рассказы «Сновидение» и «Действие дружбы». В первом героиня узнает историю девушки, умершей после того, как ее матримониальные планы были разрушены из-за оклеветавшей ее сестры. В следующем затем сновидении героиня посещает ад и созерцает там аллегорическую фигуру мучимого грешника. Используемые в этом описании образы восходят к изображению Зависти у Овидия, тогда как дидактическое воображение ада может быть связано с христианской традицией, представленной в проповедях почитаемого Мурзиной греческого епископа Ильи Минятия. В «Действии дружбы» героиня случайно оказывается в женском монастыре, дружится с настоятельницей и в итоге решает переехать туда жить. Мурзина воображает закрытое женское сообщество, основанное на взаимной любви и моральном совершенствовании, и этот проект является чисто утопическим, учитывая тяжелые условия, в которых находились в России женские монастыри после реформы 1764 г. В обоих рассказах представлены символические разрешения противоречий существующего социального, морального и гендерного порядка.

Ключевые слова: аллегория, женское письмо, утопическое воображение, русская литература XVIII в., религиозная и дидактическая литература

Abstract. The paper studies a collection of prose and poetry *The Blooming Rose* (1799) written by Aleksandra Murzina and known today for its advocacy of women's writing and critique of gender stereotypes. Apart from that, Murzina's book is saturated with religious didacticism articulated with a help of allegorical language full of personifications. The clearest expression of these themes and poetics is found in two short stories, *The Dream* and *The Friendship's Effect*. In the first one, the heroine gets acquainted with the story of a young girl's death after her matrimonial prospects were ruined because her sister had calumniated her. A visionary dream follows in which the heroine visits hell and contemplates an allegorical figure of a sinner being tortured. The imagery used in this description is that of the Envy as depicted by Ovid, while the didactic imagination of hell could be linked to the Christian tradition exemplified in the sermons of a Greek preacher Ilias Miniatis greatly admired by Murzina. In *The Friendship's Effect* the heroine accidentally finds herself in a convent, makes friends with the abbess and eventually decides to move there. Murzina imagines a closed female community based on mutual love and moral perfection, and this project is a purely utopian one given the harsh conditions of Russian convents after the monastic reform of 1764. Both short stories present symbolic solutions to the contradictions in the existing social, moral, and gender order.

Keywords: allegory, women's writing, utopian imagination, 18th-century Russian literature, religious and didactic literature

Творчество А. П. Мурзиной, писательницы, о которой сохранились лишь самые скудные сведения [см.: Степанов 1999], в последние десятилетия стало привлекать исследовательское внимание на волне интереса к женскому письму, и два ее текста, в том числе стихотворное утверждение права на творчество наперекор

мизогинным стереотипам, были недавно перепечатаны в сопровождении вступительной заметки и английских переводов в двуязычной антологии русских поэтесс XVIII — начала XIX вв. [см.: Ewington 2014: 403—413]. В сборнике «Распускающаяся роза или разные сочинения в прозе и стихах Александры Мурзиной» (1799), единственной публикации писательницы, гендерная рефлексия соседствует с религиозно окрашенным дидактизмом, артикулированным с помощью аллегорического языка, доминирующую роль в котором играет прием олицетворения. На протяжении всей книги во внутренней жизни человека и мире вокруг вычленяются инстанции, обладающие способностью самостоятельного действия, а в пределе — легко представимой внешностью и набором вещей-атрибутов. Используя фундаментальный для Европы раннего Нового времени модус вербальной и визуальной (в том числе эмблематической) репрезентации [см.: Melion, Ramakers 2016], широко распространенный и в России XVIII в. [см., напр.: Морозов 1974; Артемьева 2019], Мурзина погружает читателей в пространства, сплошь наполненные персонификациями.

В открывающей книгу серии прозаических этюдов, описывающих от первого лица один день жизни в деревне, героиня гуляет, любит природой, восхваляет Творца и встречается с крестьянами, картинными воплощениями добродетелей, которым контрастно противопоставляются порочные городские жители. Ночью рассказчица представляет и размещает в пространстве связанные с церковной и светской властью статичные фигуры истинной любви и покрытой сединами мудрости, в воображении «обходя величественные хранилища сих толь полезных отечеству сокровищ» [Мурзина 1799: 19], а затем осуждает недобродетельную жизнь, олицетворенную в образах честолюбца, богача и петиметра. В этюде «Образ истинной любви», опирающемся на эмблематическую традицию [см.: Emblemata 2013: 1029, 1758—1767 и др.] рассуждении об иконографии любви, героиня хочет изобразить ее «не в виде крылатого малчика с завязанными глазами», но «в пылкой молодости и возрасте мужества», «седающею на Олимпе», с атрибутами власти, жертвенником из пылающих

«Распускающаяся роза» А. П. Мурзиной

в себе жертву человеческого зверства и жестокости», и представляется «дрожащая рука, объемлющая сосуд смертоносного яда клевет», после чего она в слезах обращается к Богу с просьбой о защите «уязвленных и умерщвленных» и наказании злобы [Там же: 27—28]. Ей является ангел, обещающий показать «видение, которым смятенная жалобами душа твоя будет успокоена», после чего они попадают в ад [Там же: 28].

Тут отворилась мне подземная пещера — каким ужасом объята была душа моя? — Среди пламенных зияний видна была черная статуя, изображающая вид изсохшего человека. — Цвет лица был бледножелтой, в голове вонзены были стрелы, из уст клубилась черная пена, высунувшийся язык жгли окружающие фурии горящими своими пламенниками; в одной руке держала кубок, в коем кипела смрадная адская желчь; в другой кинжал, которым она пронзала сердце свое, по грудям вились огневидные змеи, которых, казалось, жадно сосали и пили кровь ее; в низу статуи видна была следующая надпись: —

*Сей тартар злобных душ гроб вечный заключает,
В земле прах гложет червь; здесь дух их изнывает.*
[Там же: 29]

Далее героиня переносится в «прекрасную долину», где ангел осуществляет иконологическое толкование увиденной картины:

бездна, которую ты видела, есть жилище predetermined той женщине, и ей подобным, о которой ты размышляла. Скоро, скоро поразит ее стрела Божественного гнева. Душа, мерзости преисполненная, низвержена будет в тот тартар, где и заступит место виденной тобою мучающейся тени; она есть живой образ злобных, клеветующих и завистливых душ. — Им-то определено эту пить горестную чашу желчию исполненную; их клеветующий язык всякое зло в свете изобретший будет сожигаем пламенниками геенского огня; они будучи томимы лютою всяких мучений, будут желать себе смерти, будут пронзать грудь свою; — но тщетно — Скорпионы вечно не престанут пить их кровь; так как они не насытятся теперь кровию ближних своих. Заклучи из сего, что Правителю мира все деяния человеческия открыты, все обнажены, и ни какое зло от него сокрыто быть не может. [Там же: 30]

Продемонстрировав неизбежность наказания за грехи, ангел исчезает, и героиня просыпается.

Перевод смежного отрывка (Metam. II, 765—777), в котором, среди прочего, описывалось, «как зависть ест змиев», был представлен в «Кратком руководстве к красноречию» М. В. Ломоносова [Ломоносов 1952: 226—227]. Описание Зависти у Овидия было одним из источников ее иконографии, в том числе в эмблематике [см.: Emblemata 2013: 1570—1572]. Этот же аллегорический язык задействуется и в коронационном маскараде Екатерины II «Торжествующая Минерва» (по крайней мере, в его описании):

Злословие в своей колеснице, которую влекут гарпии с поднявшимися власами, с наполненными кровию глазами, с бледным и унылым лицом, отрыгая змей, держит в одной руке зажженную свечу, а из другой бросает змей. [Костин 2013: 103]

Используемый Мурзиной жанр (сно)видения имеет долгую и разветвленную историю, и в XVIII в. существует как в секуляризованном изводе печатных аллегорических снов [см.: Эвингтон 2020: 162—163], так и в качестве тянущейся из средневековья рукописной традиции видений загробного мира [см.: Пигин 1996]. Визионерство писательницы оказывается на удивление схожим с имевшими распространение в западном христианстве и связанными с проповедями и искусством практиками благочестивого упражнения памяти через воображение рая и ада, представляемых как ряд «мест», на которых размещаются впечатляющие «образы» ликующих праведников или караемых грешников [см.: Yates 1966: 59—61, 92—99, 108—111, 115—116, 122]. Примером запоминающейся визуализации христианского смертного греха служило и описание Зависти у Овидия [см.: Там же: 110].

Образцы дидактического воображения ада и грешников встречаются также в православной традиции, точку входа в которую предоставила сама Мурзина, включившая в свой сборник хвалебное стихотворение «Память Преосвященному Епископу Илие Минятию» [см.: Мурзина 1799: 97—99]. Илия Минятий (1669—1714) — получивший образование в Венеции греческий иерарх и проповедник, сочинения которого в переводах С. И. Писа-

Монастырь оказывается женским, рассказчица останавливается в нем и знакомится с настоятельницей Амалией. Встретившись с ней, «ощутила я в сердце моем сильнейшее к ней дружелюбие, которое и пребудет у нас вечно» [Там же: 36]. Амалия рассказывает ей историю своей жизни:

Она происходила от благородной фамилии; оставлена была в свете со всеми совершенствами за то, что была бедна. Злоба и зависть на нее была вооружена, которую она однакожь умела презреть. Она имела в юном возрасте жениха, которого, можно сказать, что и любила, не зная, что под приятными уверениями крылась гнусная и мерзостная душа его; но он увидя, что все его хитрые обманы ничего не действовали, и что к восторжествованию его над ее невинностию не видно было никакой надежды, оставив ее, уехал в другой город, где и женился на одной распутной, но богатой. [Там же: 38]

После этого Амалия приняла постриг «и пять лет, как живет с совершенным спокойствием», а теперь призывает и героиню «остаться жить с нею» [Там же: 39]. Рассказчица соглашается и, отписав свою деревню замужней сестре, поселяется в монастыре, где Амалия, рискуя жизнью, спасает однажды ее из реки. «Время проводим весело и спокойно, — и так прославляя мое блаженство, скажу, что тот, все сокровища нашел, кто нашел себе друга» [Там же: 41].

В истории Амалии возникают знакомые по другим текстам Мурзиной «злоба» и «зависть», на этот раз функционирующие как сюжетные мотивировки: они образуют неблагополучную атмосферу светской жизни, выходом из которой становится монастырь. И в «Сновидении», и в «Действии дружества» зависть оказывается важным компонентом гендерно маркированного сюжета. В обоих текстах реализуется инвариантная тема незамужества добродетельной девушки, столкнувшейся с пороками, — завистью / злобой / клеветой и лицемерием Крамоловой, жениха Амалии и развратного света. Это противоречие получает у Мурзиной два альтернативных нарративных разрешения. В одном случае им становится визионерский опыт, убеждающий в неотвратимости справедливого загробного воздаяния. В другом — уход

в монастырь, оказывающийся, как отметила Дж. Вауэлс, идеальным женским сообществом, пространством дружбы, взаимопонимания и творчества [см.: Vowels 1994: 50—52].

Закрытые женские сообщества, участницы которых вместо замужества наслаждаются совместной жизнью и самообразованием вдали от остального мира, были важным продуктом пронизанного гендерной проблематикой утопического воображения XVIII в. [см.: Pohl, Tooley 2007]. Прототипической моделью таких сообществ был женский монастырь, который, однако, за редкими исключениями изображался в литературе того времени как пространство несчастья, насилия или разврата, неизбежных, как считалось, следствий изоляции девушек от общества и отказа от роли жен и матерей [см.: Rogers 1985]. Критически относились к этому институту и власти Российской империи, законодательная деятельность которых на протяжении всего XVIII в. была направлена на ограничение количества монахов, монашек и монастырей, урезание их финансирования, вменение им полезных социальных функций, запрет на пострижение женщин детородного возраста [см.: Белякова, Белякова, Емченко 2011: 193—225]. Кульминацией антимонастырской политики стала реформа 1764 г., в результате которой произошла секуляризация монастырских земель, сокращение количества монастырей и их обитателей более чем в два раза, последовательное вымывание из их рядов дворян и резкое ухудшение экономических условий [см.: Wagner 2007; Miller 2016]. Одной из тактик адаптации к этим кризисным условиям было формирование уже при Екатерине признанных властью женских православных общин, участницы которых жили, иногда в упраздненных монастырях, по монашеским уставам, но не принимая пострига и самостоятельно зарабатывая себе на пропитание [см.: Емченко 2006].

«Действие дружбы» сложно соотносится с этим реальным фоном. Реагируя на распространенную и санкционированную властями антимонастырскую критику религиозного фанатизма, героиня Мурзиной делает специальную оговорку, что

Нельзя при этом исключать, что у текстов Мурзиной была автобиографическая основа. Два стихотворения сборника тематически перекликаются с «Действием дружбы»: в одном присутствуют явные монастырские мотивы («Я с восторгом возжелала / Мир оставить на всегда; / Как творцу себя вручала / Щастье обрела тогда»; «Я людей не презираю; / Хоть людей и отреклась, / И свободы не теряю, / Хоть в неволю облеклась»), а другое, обращенное к «той, кого я почитать / Привыкла в век моей душею», предполагает наличие очень тесной женской дружбы [Там же: 80, 81, 100; ср. Vowels 1994: 51]. Жизненной параллелью к сюжетам Мурзиной может послужить судьба игуменьи Серафимы (В. М. Соковниной), читательницы секулярной сентименталистской литературы, сделавшей выбор в пользу православной аскезы, сбежавшей в монастырь, подружившейся с настоятельницей и принявшей постриг против воли родных и в обход государственного законодательства [см.: Zorin 2016].

В любом случае, история о мирянке, живущей в монастыре, — довольно точная аллегория промежуточного и неопределенного положения письма Мурзиной. Героиня ее прозаических и поэтических текстов, читающая Фенелона [см.: Мурзина 1799: 12] и воспевающая Бога и императорскую фамилию, кажется воплощением сложившегося в XVIII в. секулярного имперского порядка, репрезентированного в универсалиях аллегорических персонификаций, отождествлявшего христианскую добродетель с долгом службы, небесные иерархии с земными, и утверждавшего эту связку через дисциплинирующую критику пороков. В некоторых местах, однако, механизм давал сбой, порождая зазоры и несовпадения между гражданскими «должностями», светскими практиками, гендерными нормами и религиозными обычаями. В результате санкционируемое властями обращение к христианскому морализму приобретало подозрительные формы почти мистического визионерства и одобрения полуполюбопытного монастырского уединения, а не менее нормативная критика развращенных нравов и конструирование женской гендерной идентичности через безупречную добродетельность

и благочестие субверсивно переходили в отказ от замужества и изобретение альтернативных браку форм жизни. Письмо Мурзиной как бы застывает на пороге трансгрессии, подобно мирянке, уже присоединившейся к монастырю, но не решающейся на незаконный постриг.

СОКРАЩЕНИЯ

Артемьева 2019 — *Артемьева Т. В.* Эмблематическое выражение моральных концептов в России эпохи Просвещения // *Этическая мысль*. 2019. Т. 19. № 1. С. 76—88.

Белякова, Белякова, Емченко 2011 — *Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б.* Женщина в православии: церковное право и российская практика. М., 2011.

Емченко 2006 — *Емченко Е. Б.* Православные женские общины в России в последней трети XVIII — начале XIX века // *Вестник церковной истории*. 2006. № 1. С. 151—161.

Кагарлицкий 2016 — *Кагарлицкий Ю. В.* Судьба Стефана Писарева и значение его переводческого наследия для развития русской духовной литературы XVIII в. // *Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова*. Вып. 9. М., 2016. С. 290—312.

Костин 2013 — *Костин А. А.* Московский маскарад «Торжествующая Минерва» (1763) глазами иностранца // *Русская литература*. 2013. № 2. С. 80—113.

Лексикон 1763 — *Иконологической лексикон, или Руководство к познанию живописного и резного художеств, медалей, эстампов и проч.* СПб., 1763.

Ломоносов 1952 — *Ломоносов М. В.* Краткое руководство к красноречию // *Он же. Полное собрание сочинений*. Т. 7. М.; Л., 1952. С. 89—378.

Морозов 1974 — *Морозов А. А.* Эмблематика барокко в литературе и искусстве петровского времени // *XVIII век*. Сб. 9. Л., 1974. С. 184—226.

Мурзина 1799 — *Мурзина А. П.* Распускающаяся роза или разные сочинения в стихах и прозе. М., 1799.

Минятей 1787 — *Минятей И.* Собрание поучительных слов во святую и великую четырехдесятницу, также в разные недели и праздничные дни, с присовокуплением панегириков, или похвальных слов в разные праздники Пресвятыя Богородицы, проповеданных Илиею Минятием, епископом Керникским и Калавритским, что в Пелопонисе. Ч. I—III. М., 1787.

Пигин 1996 — *Пигин А. В.* Видения потустороннего мира в рукописной традиции XVIII—XX вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. L. СПб., 1996. С. 551—557.

Степанов 1999 — *Степанов В. П.* Мурзина Александра Петровна // Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 2: К—П. СПб., 1999. С. 314—315.

Эвингтон 2020 — *Эвингтон А.* «Мнение во сновидении о французских трагедиях» Сумарокова: размышления о вкусе // XVIII век. Сб. 30. СПб., 2020. С. 161—169.

Emblemata 2013 — *Emblemata: Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts.* Stuttgart, 2013.

Ewington 2014 — *Russian Women Poets of the Eighteenth and Early Nineteenth Centuries: A Bilingual Edition / ed. and transl. by Amanda Ewington.* Toronto, 2014.

Melion, Ramakers 2016 — *Melion W. S., Ramakers B.* Personification: An Introduction // *Personification: Embodying Meaning and Emotion.* Leiden; Boston, 2016. P. 1—40.

Miller 2016 — *Miller M.* Female Monasticism in an Age of Challenge: The Convent of the Intercession in Suzdal (1700—1800) // Вестник СПбГУ. История. 2016. Вып. 4. С. 87—103.

Pohl, Tooley 2007 — *Pohl N., Tooley B.* Introduction // *Gender and Utopia in the Eighteenth Century: Essays in English and French Utopian Writing.* Aldershot, 2007. P. 1—15.

Rogers 1985 — *Rogers K. M.* Fantasy and Reality in Fictional Convents of the Eighteenth Century // *Comparative Literature Studies.* 1985. Vol. 22. № 3. P. 297—316.

Олег Ларионов (Санкт-Петербург)

Vowels 1994 — *Vowels J.* The “Feminization” of Russian Literature: Women, Language, and Literature in Eighteenth-Century Russia // *Women Writers in Russian Literature*. Westport; London, 1994. P. 35—60.

Wagner 2007 — *Wagner W. G.* Female Orthodox Monasticism in Eighteenth-Century Imperial Russia: The Experience of Nizhnii Novgorod // *Women in Russian Culture and Society, 1700—1825*. Basingstoke; New York, 2007. P. 191—218.

Yates 1966 — *Yates F.* *The Art of Memory*. London, 1966.

Zorin 2016 — *Zorin A.* Sentimental Piety and Orthodox Asceticism: The Case of Nun Serafima // *The Europeanized Elite in Russia, 1762—1825: Public Role and Subjective Self*. DeKalb, 2016. P. 300—317.

Сведения об авторе: Олег Алексеевич Ларионов, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», студент; Санкт-Петербург, Россия; e-mail: larionov98@yandex.ru

About the author: Oleg A. Larionov, National Research University Higher School of Economics, student; Saint Petersburg, Russia; e-mail: larionov98@yandex.ru