

Левшун Л. В., доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры стилистики английского языка учреждения образования «Минский государственный лингвистический университет», г. Минск, Республика Беларусь

Levshun L.V., Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of Stylistics of the English Language of the Educational Institution "Minsk State Linguistic University", Minsk, Republic of Belarus

**КНЯЗЬ АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ:  
САКРАЛИЗАЦИЯ ПОЛИТИКА VS ПОЛИТИЗАЦИЯ СВЯТОГО  
(ОТ «ПОВЕСТИ О ЖИТИИ» ДО ФИЛЬМА С. ЭЙЗЕНШТЕЙНА)  
PRINCE ALEXANDER NEVSKY: THE SACRALIZATION OF  
THE POLITICIAN VS THE POLITICIZATION OF THE SAINT  
(FROM "THE STORY OF A LIFE" TO THE FILM BY S. EISENSTEIN)**

Автор выявляет основания и причины политизации образа святого благоверного князя Александра Невского в культуре *slaviaorientalis*. К анализу привлекаются: «историческая теология» «Повести временных лет» в сюжетах, посвященных «ратям» русских князей с «погаными»; концепт «божия суда», одним из видов которого был судебный поединок, известный в древней Руси как «поле»; «Повесть о житии Александра Невского»; новозаветные контексты, смыслообразующие для «Повести». Обосновывается положение, что автор «Повести» представлял себе идеальную политическую систему древнерусского государства какагиократию (в отличие от византийской симфонии), а в киносценарии А. П. Павленко и С. М. Эйзенштейна фраза, вложенная в уста Александра Невского, являет политический девиз динамократии. И эта подмена свидетельствует как о политизации образа святого князя, так и о существенном изменении кода современной культуры *slaviaorientalis*.

The author reveals the grounds and reasons for the politicization of the image of the holy blessed prince Alexander Nevsky in the culture of *slavia orientalis*. The following are involved in the analysis: "historical theology" of the Tale of Bygone Years in plots dedicated to the battles of Russian princes with pagans; the concept of "divine judgment", one of the types of which was a judicial duel, known in ancient Russia as a "field"; "The Tale of the Life of Alexander Nevsky"; New Testament contexts, meaning-making for the "Tale". The article substantiates the position that the author of the "Tale" imagined the ideal political system of the ancient Russian state as hagiocracy (in contrast to the Byzantine symphony), and in the screenplay by A.P. Pavlenko and S.M. Eisenstein's phrase, put into the mouth of Alexander Nevsky, is the political motto of dynamocracy. And this substitution testifies both to the politicization of the image of the holy prince and to a significant change in the code of modern culture *slavia orientalis*.

Ключевые слова: «Повесть временных лет», воинские повести, политизация, судебный поединок, «поле», агиократия, динамократия, «Александр Невский» С. Эйзенштейна.

Key words: «Tale of Bygone Years», military stories, politicization, judicial duel, "field", hagiocracy, dynamocracy, "Alexander Nevsky" by S. Eisenstein.

Самое древнее повествование о деяниях князя Александра Ярославича, по-

лучившего прозвище Невский, сохранилось в статье за 1263 год Лаврентьевской летописи, переписанной в 1377 году с «ветшаного летописца» 1305 года; статьи подобного содержания включены и в состав иных древнерусских летописей – Новгородской I младшего извода, Софийской I, Псковской II, Никоновской (Патриаршей); известно также более десятка отдельных списков разных редакций «Повести о житии и о храбрости благоверного и великого князя Александра». И во всех известных ныне текстах сообщается, что князь Александр, отправляясь на битву со шведскими рыцарями, «нача крепити дружину свою и рече: **не в силах Богъ, но в' правде**» [цит. по 5, с. 189].

Однако в 1938 году Петр Андреевич Павленко совместно с Сергеем Михайловичем Эйзенштейном, создавая киносценарий ставшего вскоре культовым в СССР фильма «Александр Невский», заменяют эту сентенцию, уже прочно вошедшую в состав русской идиоматики, иным выражением – заглавный герой фильма, готовясь выступить против врага, восклицает: **«Кто с мечом к нам войдет, от меча и погибнет. На том стояла и стоит русская земля!»**

Политическая подоплека этой подмены образа святого князя (каковым он предстает в «Повести о житии») образом решительного политика и опытного воина в киноповести очевидна, как очевидны и причины этой подмены накануне Второй мировой войны. Однако знаменитый фильм С. М. Эйзенштейна (1939 г.) следует расценивать, на мой взгляд, не как начало этого процесса, а как его логическое завершение, исток которого кроется в глубокой древности.

Феномен политизации святых и святости в целом – социальные и политические причины этого явления, обстоятельства и закономерности – изучен достаточно хорошо. Вместе с тем культурологический и, глубже, вероисповедный механизмы политизации святого князя как оборотная сторона сакрализации светского правителя еще не становились предметом специального исследования. В этом отношении особа Александра Невского почти идеальна: будучи одним из самых сакрализованных деятелей истории Руси, он является вместе с тем и одним из самых политизированных ее святых акторов; а составитель житийной повести о нем не устает напоминать о небесном покровительстве князю, указывая читателю, что «на таковые Бог призирает». Идея священности княжеской власти, которую в данном случае освящает личная святость князя Александра Ярославича, что и гарантирует политическую успешность его деяний, таким образом, определяет весь художественный строй этого произведения, но вместе с тем и закладывает основу и дает мощный импульс политизации образа Александра Невского.

Определяясь в терминах, отметим, что под политизацией мы понимаем ментальную и сопутствующую ей идейную трансформацию культуры (в данном случае православной христианской), в результате чего в ее (культуры) поле начинают преобладать политические идентификации и политические же дефиниции и целеполагания накладываются на исходные вероисповедные концепты, искажая их первоначальные смыслы. «Политизация представляет собой процесс обретения политического статуса проблемами и явлениями, изначально таковым не обладавшими <...> Политический статус проблемы означает ее наивысший накал, обостренную общественную значимость и актуальность, неспособность субъектов принятия решений справиться с ней с помощью при-

вычных методов и практик» [2, с. 92]. Очевидно, что этот процесс отражает – как их следствие! – глубинные изменения в языке и коде культуры; прежде всего, в сторону ее (культуры) десакрализации.

Впрочем, основания для этой ментальной трансформации и таким образом «перевода социальных отношений из режима подчиненности традициям (в нашем случае – евангельским. – Л. Л.) в режим подчиненности властным интересам» [3, с. 95], наблюдаются еще в древнерусском летописании. Речь идет, прежде всего, о традиции, заложенной (возможно, неосознаваемо) составителями «Повести временных лет».

В. О. Ключевский был убежден, что древнерусские летописцы, в отличие от современных ему историографов, ищут «в событиях нравственного смысла и практических уроков для жизни», в их представлении «историческая жизнь служит нравственно-религиозной школой, в которой человек должен научиться познавать пути провидения» [4, с. 114]; потому историк охарактеризовал древнерусское летописание как «историческую теологию». С этим нельзя не согласиться. Однако уровень богословствования может (и должен, согласно христианской святоотеческой антропологии) быть разным. В частности, летописные воинские повествования демонстрируют явное противоречие в телеологических суждениях их составителей: причины «ратей» с «погаными» и причины побед в этих «ратях» не сводятся в цельную «теологию истории».

Так, с одной стороны, нашествия «поганных» и «иноплеменников» летописцы объясняют как наказание за грехи русичей, а иногда и конкретных русских князей, чему находим в летописи характерные примеры.

«В лѣто 6576 (1068) Придоша иноплеменьници на Рускую землю, – читаем в «Повести временных лет», – половци мнозѣ <...>Грѣхъ ради нашихъ попусти Богъ на ны поганья, и побѣгоша русьскыя князи, и побѣдиша половци. Наводитъ Богъ по гнѣву своему иноплеменьники на землю<...>Земли же согрѣшивши которѣи любо, то казнить Богъ смертию, или голодомъ, или наведениемъ поганыхъ<...> мы на злое възвращаемся<...> Да сего ради казни приемлемъ от Бога всякыя, нахожение ратныхъ; по Божью повелению приемлемъ казнь грѣхъ ради нашихъ».

«В лѣто 6601 (1093) Се на ны Богъ пусти поганья, не милуя их, но насъ казня, да быхом ся востягнули от злыхъ дѣлъ. Симъ казнить ны нахоженьемъ поганыхъ, се бо есть бо батѣгъ Божий<...> Да нахоженьемъ поганыхъ мучими, Владыку познаемъ, Егоже мы прогнѣвахомъ. <...>ны видѣ неправо прѣбывающа, нанесе намъ суцую рать и скорбь» [ПВЛ, 6601 (1093)].

«В лѣто 6604 (1096) <...>Богъ казнить рабы своя напастми и ратьми, да явятся яко злато искушено у горьнилѣ <...>сынове Измаилеви пущени на казнь хрестьяномъ» [ПВЛ, 6604 (1096)].

«В лѣто 6618 (1110) ...на ны навель Богъ, грѣхъ ради нашихъ, иноплеменники поганья, и побѣжахуть ны повелѣньемъ Божьимъ: они бо бяху водими аньеломъ по повелѣнью Божью» [ПВЛ, 6618 (1110)].

При этом летописцы вроде бы помнят и напоминают, что грехи, согласно христианскому учению, изживаются покаянием: «Аще ли покаавшеса будемъ, в немже ны Богъ велить быти, <...> всихъ грѣхъ прощени будемъ» [ПВЛ, 6576 (1068)] и тогда «Бог вышний обратит взор свой, исполненный гнева, на иноплеменников,

и падут они перед христианами» [см. ПВЛ, 6619 (1111)].

Однако основная идея «богословия греха и искупления» в «Повести временных лет» иная, и в более поздних летописях она выражена еще ярче.

В летописных воинских повествованиях наблюдается удивительная, и, вообще говоря, чуждая христианскому мировосприятию закономерность: князья, узнав о нашествии «иноплеменник», вовсе не каются в грехах и даже не помышляют об этом, а собирают войско и упорно сражаются с врагом, прибавляя ко всем уже совершенным своим преступлениям еще и грех убийства; а при этом еще просят Бога (пославшего «поганых» для вразумления и покаяния князей!) и Пречистую Его Матерь о помощи в битве: «Князи же <...> поидоша, възложише надежю свою на Бога и рекоша: убо смерть намъ здѣ, да станемъ крѣпко <...> поидоша, возложивше надежю на Бога и на пречистую Матерь его, и на святыя ангелы его» [ПВЛ, 6618 (1110)]. И оказывается, этого вполне достаточно: «вняв молитвам святой Богородицы и святых ангелов, смилостивился Бог и послал ангелов в помощь русским князьям против поганых» [ПВЛ, 6618 (1110)].

Бог помогает князьям одолеть противника, хотя князья ничем не выдают своего покаяния, но лишь демонстрируют обрядовое усердие.

«...князь Володимеръ пристави попы своя, гѣдучи предѣ полкомъ, пѣти тропари и коньдакы хреста честнаго и канунъ святой Богородицы. <...> Князи же наши, възложише надежю свою на Бога<...> възведше очи свои на небо, призываху Бога вышняго. И бывшую же соступу и брани крѣпщѣ, Богъ вышний възрѣ на иноплеменники со гнѣвомъ, падаху предѣ хрестьяны. И тако побѣжени быша иноплеменници<...> И поможет Богъ рускымъ княземъ. И въздаша хвалу Богу въ тѣ день<...>. паки иноплеменници собраша полки своя многое множество, и выступиша яко борове велиции и тмами тмы. И оступиша полкы рускыи. И посла Господь Богъ ангела в помощь рускымъ княземъ. <...> Избьени быша иноплеменницѣ многое множество<...> И спасе Богъ люди своя. Святополкъ же и Володимеръ, и Давыдъ прославиша Бога, давшиаго имъ побѣду таку на поганяя, и взяша полна много, и скоты, и кони, и овцѣ, и колодниковъ много изоимаша» [ПВЛ, 6618 (1110)].

Как вариант представлено также далекое от христианского учения убеждение в том, что грехи искупаются самим фактом мученичества, то есть претерпением физических страданий, абсолютно независимо от достижения или недостижения грешником метанойи: «нахожениемъ поганыхъ мучими, Владыку познаемъ, Егоже мы прогнѣвахомъ» и Который, «ны видѣ неправо прѣбывающа, нанесе намъ сущюю рать и скорбь, да *хотяще и не хотяще и всяко в будущий вѣкъ обрящемъ милость: душа бо, здѣ казнима, всяко у будущий вѣкъ обрящемъ милость и лготу от муки*» [ПВЛ, 6601 (1093)].

Видимо, уверенность в этом и приводит к отмеченному нами телеологическому противоречию: Бог «за грехи наши» насылает иноплеменников, чтобы обратить грешников к покаянию, и Сам же, удовольствовавшись обрядолатрией, к каковой (вместо покаяния!) прибегают согрешившие, помогает этих иноплеменников уничтожить, уподобляясь мстительному Иегове; не случайно все подобные пассажи в летописях сопровождаются аналогиями, аллюзиями, реминисценциями и цитатами исключительно из ветхозаветных книг. Акт покаяния, таким образом, отождествляется летописцами (созна-

тельно или нет) с победой над врагом, сопровождающейся многочисленными убийствами, совершенными к тому же с Божьей помощью, ангелами Божиими или даже самим Богом.

Эта путаница оснований и посылов, причин и следствий, целей и средств их достижения, тем не менее, представляет князя как защитника земли, получающего помощь (читай: легитимацию) от самого Бога только за то лишь, что усердно воздает Ему хвалу: «...призываху Бога вышняго <...> И поможе Богъ рускымъ княземъ. И въздаша хвалу Богу въ ть день <...> И посла Господь Богъ ангела в помощь рускымъ княземъ <...> И спасе Богъ люди своя <...> прославиша Бога, давшаго имъ побѣду таку на поганья» [ПВЛ, 6601 (1093)] – такой вот алгоритм.

Корни этого алгоритма взаимоотношений божества и земного правителя уходят в глубочайшую древность эпохи «дореклексивного синкретизма». Приведенные фрагменты «Повести временных лет» очевидно свидетельствуют о том, что древнерусские летописцы, как, впрочем, и христианизированная культура Европы, так и не смогли освободиться от языческого (а на самом деле – архетипического, возводимого, видимо, еще к инстинктивному поведению социальных животных) концепта «божия суда», одним из видов которого был судебный поединок; в древней Руси – так называемое «поле», прочно вошедший в систему социально-правовых отношений и сохраняющийся там – правда, в превращенных видах – едва ли не до настоящего времени.

Вражеское нашествие в восприятии древнерусского летописца, «исторического теолога», собственно и есть «суд Божий», позволяющий Творцу, так сказать, обозначить Свою позицию в отношении того или иного народа, представленного на поле боя его правителем и воинами. И это, несомненно, существенное основание для сакрализации политической власти и, вместе с тем, политизации сакральных институций. Но основание это лежит не в христианской культуре, а относится к общечеловеческим культурным архетипам.

В «Повести о житии Александра Невского» богословские противоречия, отмеченные нами в летописи, отсутствуют: не русичи навлекли на себя «гнев Божий» своими прегрешениями, но их враг характеризуется книжником как «шатающаяся безумием и посла послы загордѣвся ко князю Олександру в Новьгород, арка: аще можеша противитися мнѣ, то се уже есмь здѣ и пленю землю твою» [цит. по 5, с. 189].

Однако концепт «суда Божия» и в этой повести очевиден. Перед началом похода на шведских рыцарей 1240 г. Александр Ярославич обращается к Богу, Который «постави предѣлы языком, и повелѣ жити, не преступая в чюжую часть», словами псалмопевца: «суди, Господи, обидящим мя и возбрани борющимся со мною, прими оружие и щитъ, стани в помощь мнѣ» (Пс 34:1–2) [цит. по 5, с. 189]; а перед битвой на Чудском озере: «суди и рассуди, Господи, прю мою от языка велерѣчна» (ср. Пс 42:1), помози ми, господи, яко древлѣ Моисѣви на Амалика и прадеду моему Ярославу на оканнаго Святополка [цит. по 5, с. 191]. Победу Александра Ярославича его агиобиограф характеризует так: «Си же рече: имемъ Олександра рукама, сего дастъ богъ Олександру в руцѣ» [цит. по 5, с. 191]. Псковичи, как отмечает книжник, уверены, что именно Господь помог «вѣрному князю нашему оружиемъ крестнымъ свободити градъ Плесковъ от иноплеменикъ

от иноязычникъ рукою олександровою» [цит. по 5, с. 191]».

Таким образом, обе битвы предстают в «Повести о житии» именно как варианты «поля» – традиционного для социально-политической и правовой систем древней Руси (и древнего мира в целом) судебного поединка.

В этот концепт «поля» как формы «Божия суда» органично вписывается и ставшая пословицей фраза, которой князь Александр перед Невской битвой «нача крепити и дружину сво[ю] и рече: **не в силах Богъ, но в' правде**» [цит. по 5, с. 189]. Собственно, это и есть краткая и точная формула судебного поединка как «суда Божия», в котором верх одерживает не сильный, а правый, – причем правый не по человеческим меркам и законам, а по Божьим. И хотя далее идет отсылка к ветхозаветному контексту («помянем пѣснословца Давыда: си въ оружии а сии на конехъ, мы же во имя Господа бога нашего призовемъ, си спяти быша и падоша (см. Пс 19:8–9)» [цит. по 5, с. 189]), очевидно, что сентенция, возглашенная князем, вполне может быть соотнесена и с новозаветными контекстами; в частности, апостольские выражения «неможное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное» (1 Кор 1:26–27) и «хотя немощны в Нем, но будем живы с Ним силою Божию в вас!» (2 Кор 13:4) по сути точно описывают данную ситуацию: воины Александра Ярославича выступают против врага, значительно превосходящего их военной силой, что специально отмечено в «Повести», но выступают «якоже Божія слуги <...> въ силѣ Божіей, оружии правды десными и шуими» (2 Кор 6:3–4,7). И это ассоциативное включение в текст «Повести» апостольской сентенции (это, собственно, «литургический эмотивный ключ», см. Зач. 125Б) объясняет **и причину** нашествия «иноплеменников»-«латинян» на Русь, **и миссию** Александра Ярославича: святой князь, явившись инструментом «Божия суда» («свободити град Плесковъ от иноплеменикъ от иноязычникъ рукою олександровою». [цит. по 5, с. 191]), призван посрамить «сильное мира», показав, прежде всего, вероисповедное превосходство православной Руси над рыцарями-латинянами.

Таким образом, можно предположить, что автор «Повести» представлял себе идеальную политическую систему древнерусского государства как **агиократию** (в отличие от византийской симфонии) – то есть как власть святых правителей, которые бы, по меткому определению Павла Ивановича Новгородцева, «взирали на свою задачу как на дело Божие, и чтобы народ принимал их как благословенных Богом на подвиг государственного служения», и при которых бы государственное строительство возвышалось «до степени Божьего дела» [6, с. 580]. В полном соответствии этими агиократическим представлениям составителя «Повести» в ней, как показал Вернер Филипп, обосновывается «новая точка зрения на соотношение светского и духовного поведения <...> политическая акция может стать святой, а, в свою очередь, религиозные требования могут реализоваться и в области светской» [цит. по: 7, с. 75]. И в культуре древней Руси под влиянием образа Александра Невского действительно возникает представление о новом типе правителя (но и новом типе святого!): не говорится ни о страданиях от насилия, ни о мученической смерти за христианскую веру или аскетическом бегстве от мира, как в житиях других святых русских князей (например,

Бориса и Глеба или Михаила Черниговского), но канонизируется «само богоподобное правление князя и, таким образом, решение мирских вопросов под благочестивую ответственность» [8, с. 63].

Хотя, на самом деле, этот тип, именно как тип, – весьма древний, существовавший, вероятно, еще в доисторическую эпоху, а в историческую редуцированный до теократии – соединения в одних руках высшей политической и высшей религиозной власти: царь-бог, царь-сын божий, царь-жрец, известные во всех древнейших цивилизациях.

Разумеется, такое восприятие правителя и политика не соответствовало советской идеологической системе рубежа 1930–1940-х годов. А потому П. А. Павленко, создавая свою киноповесть об Александре Невском, заменяет фразу из «Повести о житии», вкладывая в уста святого князя иную сентенцию: «кто с мечом к нам войдет, от меча и погибнет!», восходящую, вероятнее всего, к латинской «*qui gladio ferit, gladio perit*». Это выражение также может быть соотнесено с новозаветными текстами: евангельским «возврати меч твой в его место; ибо **все взявшие меч мечем погибнут**» (Мф 26:52) и из Откровения: «**кто мечом убивает, тому самому надлежит быть убиту мечом**. Здесь терпение и вера святых» (Откр 13:10). И, как правило, оно возводится именно к словам Христа в Гефсимании, которые в контексте киноповести кардинально меняют свой смысл и, как следствие, из духовного закона превращаются в политический принцип.

И тут интересно заметить: в евангельском повествовании вложенная П. А. Павленко в уста князя Александра сентенция синонимична исходной («не в силах Бог, а в правде»); а в контекстах «Повести о житии» и киноповести – антиномична ей.

В Евангелии Христос, запрещая Петру вступать в бой, предупреждает: всякий помысливший взять меч, чтобы убить, – даже, казалось бы, в самых благородных целях (ведь Петр схватил меч, чтобы защитить Богочеловека) – погубит свою душу уже самым этим помыслом («мечом и погибнет»). Ведь в христианской антропологии и психологии греховный помысел приравнивается к греху. Тот же смысл подобное выражение имеет и в Откровении; причем там дано пояснение: «Обидяй да обидить еще, и скверный да осквернится еще, и праведный правду да творить еще, и святой да святится еще» (Откр 22:11), что и означает: святость дается от Бога не сильным (взявшим меч), а праведным (побеждающим «въ силѣ Божіей оружием правды», см. 2 Кор 6:3–4,7).

В «Повести о житии» евангельская цитата Мф 26:52, казалось бы, могла свидетельствовать о том, что судьба врагов Руси предрешена уже по той только причине, что они «взяли меч» и замыслили убийство, причем убийство неправомерное, «шатающаяся безумием и <...> загордѣвсь» [цит. по 5, с. 189].

Но, во-первых, идея «суда Божия» звучит в сентенции «не в силах Бог, а в правде», несомненно, яснее, чем в «все взявшие меч мечем погибнут». Поэтому, думается, автор «Повести», ратуя за агиократию, привел именно это выражение, а не евангельское.

Во-вторых, это же предупреждение, обращенное Христом к апостолу Петру,

в контексте «Повести» касалось не только «латинян», но и русских воинов, взявших меч, по сути, тоже для защиты Христа. Таким образом, смысл фрагмента Мф 26:52, будучи в евангельском контексте синонимичен выражению «не в силах Бог, а в правде», в контексте «Повести о житии» получал противоположное, причем сильно политизированное, значение.

А вот в римской традиции сентенция «*qui gladio ferit, gladio perit*» констатирует лишь очевидное: воин, чье орудие меч, от меча и погибает в битве. Но в контексте политических событий рубежа 30–40-х годов XX века эта фраза приобретала острый политический смысл: на всякую силу найдется противостоящая ей сила, на всякий меч в руке воина – противостоящий ему меч. В общем, «попробуйте на нас напасть и получите достойный отпор». И именно этот смысл, весьма далекий от того, который имеет «омонимичная» евангельская сентенция «все взявшие меч мечем погибнут» (Мф 26:52), получает в киносценарии А. П. Павленко и С. М. Эйзенштейна фраза, вложенная в уста Александра Невского, о чем можно судить по самой редакции этого известного выражения, принявшего в киноповести вид «кто с мечом к нам войдет, от меча и погибнет!». Это политический девиз **динамократии**, причем никак не связанно уже ни с Божьей волей, ни с Божьи судом. Так что именно святой князь, якобы действовавший под этим девизом, представляется создателями фильма как проводник и гарант истинности (или даже святости) данной политической доктрины. Оставаясь символом сакральной власти (правда, освобожденной от Божия Промысла), образ благоверного князя превращается вместе с тем в символ грозной военно-политической мощи. И уже не праведность пред Богом, а святость князя как таковая, как некая его индивидуальная особенность, общепризнанная в народе, в «постхристианскую» эпоху освящает политику силы: сила (а не правда) провозглашается теперь главным политическим актором. И эта подмена агиократии динамократией в фильме «Александр Невский», не замечаемая даже богословами, существенно изменила не только образ святого князя, но и сам код современной культуры *slaviaorientalis*.

#### Литература и источники

1. Данилевский, И. Н. Александр Невский: парадоксы исторической памяти. «Цепь времен»: Проблемы исторического сознания / И. Н. Данилевский. – М. : ИВИ РАН, 2005, – С. 119–132.
2. Данилов, М. В. Явление «политизации» в современном обществе: постановка исследовательской проблемы / М. В. Данилов. – Саратов: // Известия Саратовского университета. Сер. Социология. Политология. – 2009. – Т. 1, вып. 1. – С. 92–96.
3. Данилов, М. В. Концепт «политизация» в научном и общественно-политическом дискурсе / М. В. Данилов. – Саратов: // Известия Саратовского университета. Сер. Социология. Политология. – 2010. – Т. 10, вып. 2. – С. 92–96.
4. Ключевский, В. О. Сочинения : в 9 т.; / В. О. Ключевский, – Москва : Мысль, 1987 – [под ред. В. Л. Янина ; вступ. ст. В. Л. Янина, В. А. Александрова] – 426 с. – [Т.] 1: Курс русской истории.
5. Малышев, В. И. Житие Александра Невского. (По рукописи середины XVI в., Гребенщицкой старообрядческой общины в г. Риге) / В. И. Малышев // Труды Отдела древнерусской литературы. : Изд-во АН СССР, 1947. – Т. V. – М., Л. – С. 185–193.
6. Новгородцев, П. И. Восстановление святынь / П. И. Новгородцев // Об общественном

идеале. – М., 1991. – 639 с.

7. Цернак, К. Александр Невский и «окно в Европу» / К. Цернак // Князь Александр Невский и его эпоха: исследования и материалы. – СПб., 1995. – С. 75–80.

8. Шенк, Ф. Б. Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263–2000) / Ф. Б. Шенк; / с нем. Е. Зеленской, М. Лавринович. – М. : Новое литературное обозрение, 2007.

Малыхина Л. Ю., кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных наук учреждения образования «Брестский государственный технический университет»

Malykhina L.Y., candidate of historical sciences, associate professor, associate professor of the department of Humanities of the Brest state technical university

**ФЕНОМЕН УВЕКОВЕЧИВАНИЯ ПАМЯТИ  
ЗАЩИТНИКОВ ОТЕЧЕСТВА И ЖЕРТВ ВОЙНЫ  
В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ  
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКЕ  
THE PHENOMENON OF PERPETUATING THE MEMORY  
OF DEFENDERS OF THE FATHERLAND AND VICTIMS  
OF THE WAR IN THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH  
AND STATE POLICY**

Статья посвящена исследованию феномена увековечивания памяти защитников Отечества и жертв Великой Отечественной войны. Согласно выводу автора, одним из источников сложившейся государственной практики сохранения и почитания памяти погибших является христианская религиозная традиция заботы об упокоении души.

The article is devoted to the study of the phenomenon of perpetuating the memory of defenders of the Fatherland and victims of the Great Patriotic War. According to the author's conclusion, one of the sources of the established state practice of preserving and honoring the memory of the dead is the Christian religious tradition of caring for the repose of the soul.

Ключевые слова: увековечивание, вечная память, историческая память, Великая Отечественная война.

Keywords: perpetuation, eternal memory, historical memory, the Great Patriotic War.

В формировании исторической памяти народа именно войны оказывают определяющее влияние на сохранение индивидуальных и коллективных воспоминаний. Коллективная память об истории Великой Отечественной войны является основой для национальной идентичности многих народов Восточной Европы. С этим наиболее масштабным событием XX в. связаны многие актуальные, мировоззренческие, ценностные и нравственные проблемы.

Практика увековечивания памяти о военных событиях, сложившаяся в лоне Русской православной церкви, дополняет и несколько отличается от способов мемориализации истории 1941–1945 гг., практикуемых государственными структурами Беларуси и России. Эти расхождения в понимании путей формирования исторической памяти народа возникли задолго до событий Второй мировой войны.

После революционных событий 1917 г., когда была пересмотрена концеп-