

Н. И. Петров

О сакрализации изображения монарха в России XVIII — начала XIX вв.

DOI 10.47132/1814-5574_2021_2_64

Аннотация: Эта статья посвящена рассмотрению под углом зрения потестарной имагологии феномена сакрализации монарха в синодальной России. Контаминирование российских императоров в XVIII в. с античными языческими божествами кажется не менее существенным отображением данного явления, чем интерпретирование их образов христианским богословием. Сопряжение образа Петра I с античными богами и героями, хорошо известное по описаниям триумфальных ворот, выглядит чрезмерным. Эта нарочитая «многоликость» Петра I приводит к некоей «эрозии» сакральности в образах контаминированных с ним персонажей. Высшей точки развития рассматриваемый феномен достигает при Екатерине II. Название скульптурного изображения Екатерины II, сформулированное как «богиня в образе императрицы», может заменять в ту пору другое название той же статуи, указывающее на «императрицу в образе богини». Культ Екатерины II уместно сопоставить с древнеримскими императорскими культурами. Завершение практики изображения российских монархов в виде языческих божеств связано с изготовлением в 1814 г. Ф. П. Толстым медального портрета Александра I в образе славянского языческого бога Родомысла. Российский феномен сакрализации монарха находит свое выражение и в уподоблении его портрета христианской иконе. В целом рассматриваемое явление видится искаженным отражением христианской идеи обожения человека, своеобразно воспринятой и не менее своеобразно описанной в специфических условиях абсолютизма.

Ключевые слова: сакрализация монарха, древнеримские императорские культы, портрет монарха как икона, богоподобие человека, обожение человека, Петр I, Екатерина II, Александр I, Юпитер, Минерва, Родомысл.

Об авторе: **Николай Игоревич Петров**

Кандидат исторических наук, доцент, доцент Петербургского института иудаики.

E-mail: npetrovspb@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8523-572X>

Ссылка на статью: Петров Н. И. О сакрализации изображения монарха в России XVIII — начала XIX вв. // Христианское чтение. 2021. № 2. С. 64–78.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 2

2021

Nikolai I. Petrov

On the Sacralization of the Monarch's Image in Russia during the 18th – early 19th Centuries

DOI 10.47132/1814-5574_2021_2_64

Abstract: This article is devoted to an examination of the phenomenon of sacralization of the monarch in synodal Russia from the point of view of potestarian imagology. The contamination of Russian emperors in the 18th century with ancient pagan deities seems no less significant a reflection of this phenomenon than the interpretation of their images by Christian theology. The conjugation of the image of Peter I with the ancient gods and heroes, well known from the descriptions of the triumphal gates, looks excessive. This deliberate “many-sidedness” of Peter I leads to a kind of “erosion” of sacredness in the images of the characters contaminated with him. The phenomenon under consideration reaches its highest point of development under Catherine II. The name of the sculptural image of Catherine II, formulated as “a goddess in the image of an empress”, can be replaced with another name for the same statue, indicating “an empress in the image of a goddess.” It is appropriate to compare the cult of Catherine II with the ancient Roman imperial cults. The completion of the practice of depicting Russian monarchs in the form of pagan deities is associated with the production in 1814 by F. P. Tolstoy of a medal portrait of Alexander I in the image of the Slavic pagan god Rodomysl. The Russian phenomenon of the sacralization of the monarch finds its expression in the likening of his portrait to a Christian icon. On the whole, the phenomenon under consideration is seen as a distorted reflection of the Christian idea of the deification of man, perceived in a peculiar way and no less peculiarly described in the specific conditions of absolutism.

Keywords: sacralization of a monarch, ancient Roman emperor's cults, monarch's portrait as an icon, likeness of a human to God, theosis of a human, Peter I, Catherine II, Alexander I, Jupiter, Minerva, Rodomysl.

About the author: **Nikolai Igorevich Petrov**

Ph. D. in History, Assistant Professor, St. Petersburg Institute of Jewish Studies.

E-mail: npetrovspb@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8523-572X>

Article link: Petrov N. I. On the Sacralization of the Monarch's Image in Russia during the 18th – early 19th Centuries. *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 2, pp. 64–78.

Особые перспективы изучения столь яркого явления российской культуры синодального времени, как сакрализация монарха, открывает рассмотрение этого феномена под углом зрения потестарной имагологии¹. Свойственный европейскому барокко взгляд на государя как на особенный образ Бога² глубоко проникает в российскую монархическую идеологию XVIII столетия [Живов, Успенский, 1996, 230–302, 316–335], находя здесь, очевидно, известное соответствие со схожими представлениями восточно-христианского происхождения³. Впрочем, контаминирование наших императоров и императриц той поры с античными языческими божествами (также имеющее европейские истоки [Кнабе, 2000, 102]) в ряде случаев кажется не менее существенным отображением российского феномена сакрализации монарха, чем интерпретирование его образа в рамках христианского богословия. Игровой характер таких контаминаций, их метафоричность не противоречат усматриванию в данном явлении некой религиозной глубины. И игра, и метафора вполне имманентны религиозной жизни как таковой, в том числе — личностным религиозным переживаниям.

Представляется, что в самом общем виде динамика процесса сопряжения образов российских монархов с античными богами в XVIII — начале XIX вв. может быть описана следующим образом. (С учетом тематических рамок настоящей статьи речь здесь идет в первую очередь об иконографическом аспекте данного феномена, а не о развитии русского контаминирования культов императоров и античных богов во всей его полноте.)

Стремление к сопряжению образа Петра I с античными богами и героями (потомками богов) выглядит избыточным и даже чрезмерным. С одной стороны, в текстах той поры вполне однозначно фиксируется изображение Петра, например, в виде Юпитера («Иовиша»). Одна из картин, украшавших «торжественные врата», сооруженные в Москве в 1703 г., описывалась так: «Написахом Иовиша, началника всем влаstem небесным и земным (у еллин, метающаго в город (Иеншанц. — Н. П.) огненные стрелы, знаменующе всем российским кавалером начальника, его царское пресветлое величество, иже сам присутствием и промыслом своим понуди вышеописанный град покориться. (Приписахом же: *quid stabit a facie eius*, сиречь: „что постоит от лица его“)» (Панегирическая литература, 1979, 19–20, 139)⁴. С другой стороны, данное изображение Иовиша-Петра, по всей видимости, не обладает каким-то особенным сакральным статусом — в непосредственной близости от него в описании московских «торжественных врат» 1703 г. отмечено изображение «Улисса, единого от царей греческих... Сим убо изобразихом его царское пресветлое величество...». А на иных картинах этих «торжественных врат» Петр представлен также в виде Персея, Марса, Ясона, Геркулеса (Панегирическая литература, 1979, 97, 136, 138, 143, 146)⁵. Столь нарочитая «многоликость»

¹ «„Потестарная имагология“ должна представлять собой дисциплину, занимающуюся изучением образов власти» [Бойцов, 2010, 7].

² Так, по словам о. Генри Валентайна (1630-е гг.), «король есть „Imago dei“, яркий образ Бога, самое величественное и явное отображение Божественного Величия», «король есть наш видимый Бог (*our visible God*)» [Кириянова, 2010, 86, прим. 22].

³ «Василевс — один к одному, это образ единого Всецаря (то есть Бога. — Н. П.)» (Евсевий Памфил, 1998, 232); [Живов, Успенский, 1996, 265–266].

⁴ По мнению В. М. Живова, в данном случае «над Петром в образе Юпитера пишется библейское изречение (Пс 75:8)» [Живов, 1986, 66, прим. 6]. Однако упоминаемое в русском переводе Пс 75:8 *лицо* гневающегося Бога («Ты страшен, и кто устоит пред лицом Твоим во время гнева Твоего?») отсутствует в церковнославянском тексте LXXV псалма («Ты страшенъ еси, и кто противостанетъ Тебе; оттоле гневъ Твой»). Соответствующие тексты в *Vulgata Clementina* (Ps 75:8) и *Luther Bibel* (Ps 76:8) также не дают оснований для сопоставления с ними латинской надписи «*quid stabit a facie eius*»: «*Tu terribilis es, & quis resistet tibi? ex tunc ira tua*» (*Biblia Sacra*, 1799, 381); «*Du bist erschrecklich. Wer kan vor dir, stehen, wenn du zürnest?*» (*Die Bibel*, 1784, 592).

⁵ Ср. упоминание «Его Царскаго Пресветлаго Величества» в описании московских «врат триумфальных» 1709 г. (в пределах одного абзаца) и как «россискаго Иовиша», и как «россискаго геркулеса» (Политиколепная ἀποθέωσις, 1709, 17). На других страницах этого издания можно встретить указание на изображение «на большой картине... Марса Россиискаго, на щите своем

Петра приводит к некой «эрозии» сакральности в образах контаминируемых с ним персонажей. «Облик словно размывается, что составляет некую особенность панегиризма Петровского времени» [Рязанцев, 1997, 127]. «Петра I сопоставляют по меньшей мере с десятком могущественных мифологических существ. В основе такого метода лежит целесообразность — черта, в высшей степени свойственная культуре петровской эпохи. <...> Благородный пафос актуальности сочетается здесь с определенной односторонностью и „однодневностью“» [Евангулова, 1987, 194–195]. Контаминирование (и прежде всего — контаминирование иконографическое) образа Петра со множеством мифологических, библейских и исторических персонажей выглядит как *текущая* задача государственной пропаганды⁶ и кажется в наименьшей степени связанным с прижизненным *религиозным* культом личности Петра, который сам по себе безусловно при этом существует и активно развивается.

Высшей точки развития характеризуемый феномен, вне всякого сомнения, достигает в царствовании Екатерины II. Несмотря на известные скульптурные образцы соотнесения этой императрицы с различными античными персонажами (Кибела, Теллус, Фемида) [Рязанцев, 1994, 49–50, 144–145; Карпова, 1996, 241], в первую очередь Екатерина II становится известной как «ипостась» Минервы: «Минерва не просто обозначала императрицу, но прямо отождествлялась с ней, причем постоянно и повсеместно» [Пчелов, 2007, 233]. «Антропоним Минерва (Паллада) в 1770–1780-е гг. становится своего рода двойником Екатерины II» [Свиясов, 1996, 54]. В. В. Гаврин, характеризуя картину Стефано Торелли «Аллегория на победу Екатерины II над турками и татарами» (1772), ставит — но при этом оставляет открытым — вопрос: «Чего же здесь все-таки „более“ — „Екатерины II в виде...“ или „Минервы, изображенной Екатериною“?..» Как отмечает исследователь, в «старинном названии» этой картины, представленном в записке Якоба Штелина («Торжествующая Минерва»), «вовсе отсутствует „имя собственное“ царицы» [Гаврин, 2003, 274]⁷. Надо сказать, что именно в данном случае согласиться с подобной постановкой вопроса трудно — в авторской надписи на картине говорится о Екатерине II, а не о Минерве: «*Div Ausp. Catarina II aug Russ Imperatrix. de turcis et tatr. Terra marique devictis triumphans.* [Божественным соизволением Екатерина II, августейшая императрица Российская, торжествующая над окончательно побежденными турками и татарами на земле и на море]» [Горохова, 1997, 97, № 284]. Однако следует отметить, что отчетливое формулирование названия скульптурного изображения Екатерины II как «богиня в образе императрицы» действительно неоднократно заменяет в ту пору название той же статуи, указывающее на «императрицу в образе богини». Так, надпись, которая сопровождает рисунок И. П. Прокофьева (1790), изображающий не сохранившуюся алебастровую скульптуру высотой немногим менее 2 м, выполненную им в том же году для петербургского «воспитательного дома» (открытого в 1770 г.), содержит следующие слова: «Богиня Телла Мать земли (римская богиня земли Теллус. — *Н. П.*) в виде Императрицы

имушаго имя Его Царскаго Пресветлаго Величества» (с. 19), характеристику Петра как «Аполлина нашего» (с. 49) и другие примеры сопряжения образа российского монарха с античными персонажами.

⁶ Ср. характеристику, данную о Иосифом Туробойским московским «торжественным вратам» 1704 г.: «Сия не суть храм, или церковь во имя некоего от святых созданая, но политическая, сиесть гражданская похвала» (Панегирическая литература, 1979, 154, 21–22); [Живов, Успенский, 1996, 287–288].

⁷ Я. Штелин сообщает, что С. Торелли «создал большую картину „Торжествующая Минерва“ для императорской галереи». Это указание было дополнено К. В. Малиновским при публикации записок Я. Штелина вставкой из другой его рукописи — замечанием о том, что на этой картине С. Торелли «представляет торжествующую над турками и татарами Екатерину II и одновременно в процессии, похожие портреты главнейших героев войны». В другом месте Я. Штелин пишет о «большой картине Торелли „Торжествующая Екатерина“, написанной во время турецкой и войны и находящейся в императорской галерее в Петербурге» (Штелин, 1990, 89, 343, 27).

Екатерины II-й» [Карпова, 2008, 25–27, 90, № 18]⁸. Но в те же годы П. П. Чекалевский сообщает, что эта статуя И. П. Прокофьева «представляет Милосердную Екатерину во образе богини Теллы» (Чекалевский, 1792, 96), а И. Г. Георги просто упоминает «алебастровую *статую* Ее Императорского Величества, находящуюся в воспитательном доме» (Георги, 1794, 572). Несколькими годами ранее газета «Санкт-Петербургские ведомости» сообщала, что для графа А. А. Безбородко Ж.-Д. Рашеттом была изготовлена «колоссальная статуя, представляющая богиню Сибиллу (античная богиня Кибела. — *Н. П.*)». И далее: «Сия статуя... назначена для постановления в сооруженном для того храме в загородном Его Сиятельства доме» (Ведомости, 1788, 1203). В книге П. П. Чекалевского эта несохранившаяся бронзовая скульптура высотой около 3 м описывается как «колоссальная статуя, представляющая богиню Цибеллу во образе Ея Императорского Величества» (Чекалевский, 1792, 91). А И. Г. Георги в одном месте своего описания С.-Петербурга сообщает, что Ж.-Д. Рашеттом была «сделана богиня *Цибела*, находящаяся в саду Графа Безбородки», в другом — упоминает «круглый, особо стоящий прекрасный храм из 12 столбов, поддерживающих купол», в котором «стоит статуя Монархини с символами богини *Цибелы*» (Георги, 1794, 573, 159–160).

Чрезвычайно важным представляется тот свойственный подобного рода скульптурам широкий «диапазон соотношенности с моделью», о котором писал И. В. Рязанцев: «от портретного сходства до отсутствия явной портретности, когда лишь образ Минервы... говорит о том, кого имеет в виду автор произведения». И, например, судя по упомянутому выше рисунку И. П. Прокофьева, «богиня Телла Мать земли» «очень мало напоминала императрицу» — «иконография мифологического персонажа» вытесняла здесь «иконографию конкретной личности» [Рязанцев, 1994, 49, 145].

Вербальное выражение идеи образа богини-императрицы (а не императрицы-богини) может быть усмотрено в характеристике Минервы-Екатерины (равно как и Феба-Павла с Гебой-Марией), содержащейся в речи, которая была произнесена на празднике, устроенном князем Александром Алексеевичем Вяземским 10 декабря 1776 г., его семилетней дочерью и адресована монархине и наследнику, удостоившим в тот день дом князя своим присутствием: «Мне кажется, что этот Дворец превращается в Храм, посвященный Вашим Августейшим именам. <...> Вы — наши божества; да, я вижу Минерву, Богиню мудрости, наук и искусств; Феба, Бога света, и Гебу, украшение Империи. Вы покидаете Олимп, чтобы украсить эти места; Вы внушаете нам тот божественный экстаз и ту небесную радость, что одни Боги имеют власть производить» (Ведомости, 1776, 1–2; Державин, 1864, 394, прим. 11, 378–379). Итак, Екатерина II здесь — Минерва, *покинувшая* Олимп.

Своего рода итог античного направления сакрализации образа Екатерины II представлен ее *собственным* скульптурным изображением, соответствующим образом охарактеризованным Г. Р. Державиным в «Описании торжества в доме князя Потемкина по случаю взятия Измаила» (1791) (Державин, 1864, 377–419)⁹. Этот рассказ о празднике, состоявшемся в Таврическом дворце 28 апреля (9 мая) 1791 г., содержит следующие строки: «Но едва успеешь насладиться издали зрением вертограда, нечувствительно приходишь к возвышенному на степенях сквозному алтарю, окруженному еще осмью столпами, кои поддерживают свод его. <...> Посреди же столпов на порфиловом подножии с златою надписью блистает иссеченный из чистого мрамора образ

⁸ Далее эта надпись сообщает о сопряжении данной статуи с цитатой из Евангелия: «В низу пиедестала Герб Воспитательного Дома, представляющий: Пеликана питающего Птенцов своих и с надписью: И вы живи будете». Эти слова Спасителя («Еще мало, и мир кому не оувидит Мене, вы же оувидите Мя, яко Аз живу, и вы живи будете», Ин 14:19) стали девизом уже московского «воспитательного дома», основанного в 1764 г. «Екатерина Вторая, храняй заповедь Божию, устрои Дом для воспитания приносимых младенцев и со Христом изрече им слово Евангельское: *и вы живи будете*» (Учреждения, 1774, 15–16). Ср.: «Надпись у сей статуи и *вы живи будете* означает в кратких словах всю важность сего заведения» (Чекалевский, 1792, 96).

⁹ На отражение в указанном описании прижизненного культа Екатерины II уже обращали внимание В. М. Живов и Б. А. Успенский [Живов, Успенский, 2002, 483, 515, прим. 29].

божества, щедротою которого воздвигнут дом сей». «Златая надпись» приводится здесь в примечании: «Матери отечества и мне (то есть Г. А. Потемкину. — Н. П.) премилосердой» (Державин, 1864, 386). «Образом божества» названа двухметровая статуя Ф. И. Шубина «Екатерина II — законодательница» (1789) (Державин, 1866, 735); [Государственный Русский музей, 1988, 165–166, № 1460].

О ритуальном поведении Г. А. Потемкина в отношении данной скульптуры вполне однозначно свидетельствует другое описание данного торжества: «Императрица, сопровождаемая Высочайшею фамилиею, препровождена была в зимний сад. Когда достигли храма, Князь бросился на ступенях *пред олтарем и изображением своей покровительницы* (выделено мною. — Н. П.) на колена и благодарил Монархиню за ея благоденствия; Она подняла его милостиво и поцеловала в лоб» (Потемкинский праздник, 1852, 29)¹⁰. Очевидно, что Г. А. Потемкин демонстрирует Екатерине II сакральный характер восприятия им ее *статуи*, и это обстоятельство существенно отличает данную ситуацию от преклонения Г. А. Потемкиным колен перед *самой* императрицей при прощании с ней в тот день: «Хозяин с благоговением пал на колени пред своею всемилостивейшую самодержицу и облобызал ея руку, принося усерднейшую благодарность за посещение. <...> Так оставляла божественная Минерва сына Улисса» (Державин, 1864, 418). (В другом цитировавшемся выше описании отмечается, что это прощание Г. А. Потемкина с Екатериной II происходило в том самом «храме», где находилась статуя императрицы: «Потемкин, провожая Монархиню, в зале купольной еще повергся к ногам ее...» (Потемкинский праздник, 1852, 30; Potemkin, 1800, 537).)

Насколько я могу судить, петровское время характеризует показательное отсутствие аналогичных случаев *публичной прижизненной* сакрализации изображения монарха — как античного персонажа или как такового — посредством совершения перед данным изображением некоего ритуала или ритуального жеста (об уподоблении финифтяного портрета Петра христианской иконе и совершении перед ним *келейной* молитвы речь пойдет ниже). Прижизненный же культ Екатерины II — равно как и посмертный¹¹ — уместно сопоставить с древнеримскими императорскими культурами, разнообразие которых затрудняет детальное сравнение указанных явлений в настоящей статье. Важно, однако, подчеркнуть, что «понятия „бога“ и „божественного“ в сознании античных людей, в отличие от христианской религии, не формулируются догматически» [Джарман, 2012, 58]. «Римская религия... не имела общеобязательной догмы, а следовательно, и не создала понятия ереси, не пошла дальше требования соблюдения предписанных обрядов, даже в императорском культе» [Штарман, 1987, 275]. «Мы едва ли когда-нибудь получим ответ на вопрос, воспринимался ли император в таком контексте как бог (в абсолютном смысле) или просто получал почести *как бог* (*as to a god*), — то есть подразумевало ли такое отношение отождествление или просто аналогию (*a parallel*). На этот вопрос так трудно ответить, потому что он неправильно сформулирован; он имплицитно искажает природу и цель традиционного языческого поклонения» [Gradel, 2002, 46]. Представляется, что адогматичность древнеримского императорского культа и сделала возможным его «цитирование» в христианском социуме. Показательно, что, говоря даже о времени римских гонений на христиан, А. Д. Пантелеев отмечает: «Култ императора не играл какой-то особой роли в преследовании христиан». И далее: «Какого-то указа, который связывал преследования христиан с непочитанием императора или подводил их под действие

¹⁰ Этот опубликованный в «Москвитяине» текст был охарактеризован М. П. Погодиным как «отрывок из... важной современной рукописи» (Потемкинский праздник, 1852, 23, прим. *). Я. К. Грот датировал данную рукопись 1807 г. и отметил, что «помещенное в ней описание Потемкинского праздника заимствовано почти в буквальном переводе из выходявшего в Гамбурге журнала Архенгольца (историк Иоганн Вильгельм фон Архенгольц. — Н. П.) *Minerva*» (Державин, 1864, 380, прим. *; Potemkin, 1800, 534–535).

¹¹ Пример посмертного екатерининского культа — «храм» в усадьбе Архангельское, посвященный «божественной Екатерине» (1819 г.) [Евдокимова, 1997].

закона об оскорблении величия, не существовало: для их казни вполне было достаточно только того, что они христиане» [Пантелеев, 2015, 100, 102]. (Этот, так сказать, «римский» взгляд на соотносительность гонений на христиан и императорского культа, конечно же, не отменяет актуальности ее восприятия самими христианами в ту пору: «Мы оказываемся святотатцами и виновными в оскорблении императорского величия. В этом заключается главное, вернее, все обвинение» (Тертуллиан, 2005, 129–130).) В христианском же *государстве* образцы упомянутого выше «цитирования» известны издавна: как указывает Флавий Вегеций Ренат в своем «Кратком изложении военного дела» (конец IV — начало V вв. по Р. Х.¹²), воины-новобранцы «клянутся именем Бога, Христа и Св. Духа, величеством императора, которое человеческий род после Бога должен особенно почитать и уважать. Как только император принял имя Августа, ему, как *истинному и воплощенному богу* (выделено мною. — Н. П.), должно оказывать верность и поклонение, ему должно воздавать самое внимательное служение» (Вегеций, 1996, 189–190).

Каким образом черты древнеримского императорского культа сочетались с христианской религиозностью Екатерины II и окружающих ее людей? Рассмотрение этого сложного вопроса выходит за тематические пределы данной статьи. Однако кажется, что интерпретация указанного сочетания в качестве образца так называемого «двоеверия» вряд ли будет здесь уместной. Более плодотворной видится характеристика рассматриваемого явления как искаженного отражения христианской идеи обожения человека, своеобразно воспринятой и не менее своеобразно описанной (см. ниже) в специфических условиях абсолютизма¹³.

Завершение практики изображения российских монархов в виде языческих божеств можно связать с изготовлением в 1814 г. графом Ф. П. Толстым медального портрета Александра I в образе Родомысла [Государственный Русский музей, 1988, 143, № 1186]. (Родомысл — славянский бог, который упоминается Г. А. Глинкой и, очевидно, им же и был выдуман¹⁴.) Обстоятельства появления подобного портрета, равно как и характер последующего его восприятия в Российской империи, представляются чрезвычайно показательными для круга вопросов, затрагиваемых в настоящей статье, и требуют особенно пристального рассмотрения, приводимого ниже.

Любопытно, что в суждении самого Ф. П. Толстого об образе Родомысла обнаруживается «след» Минервы: «Когда пришло к нам известие о совершенном разбитии всей собранной Наполеоном армии... я... тотчас начал лепить портрет нашего императора в военном древне-славянском костюме, в шлеме, с копьем в правой руке, а в левой — со щитом, по борту которого в барельефе вылепил пешее и конное сражение, а в середине — русский герб. Я изобразил государя в виде славянского божества Родомысла, которому приписывались качества Минервы и Марса». Портрет был дополнен «надписью кругом: „Родомысл девятого-надесять века“» (Толстой, 1873а, 139). Впоследствии это «изображение было помещено на лицевые стороны всех двадцати медалей из серии в память Отечественной войны 1812 г.», отчеканенных в 1830-х гг. [Волкова, 2018, 217], и важно подчеркнуть, что упомянутая круговая надпись также воспроизводилась на их аверсах.

Очевидно, и обращение Ф. П. Толстого к персонажу не римского, а славянского языческого пантеона, и изображение им шлема Родомысла «по образу ерихонской шапки царя Михаила Федоровича, приписываемой в начале XIX в. князю Александру Ярославичу Невскому» [Волкова, 2018, 219], отражают некое «исчерпание античного компонента национальной культуры» [Кнабе, 2000, 154–155] к рассматриваемому

¹² О датировке данного сочинения и императоре, которому оно было адресовано, см. напр.: [Банников, 2002].

¹³ Ср. замечание В. М. Живова и Б. А. Успенского о сопряженности «христианского способа прочтения мифологических сюжетов» и «мифологического способа описания христианского учения» в русской культуре XVIII в. [Живов, Успенский, 2002, 487].

¹⁴ «Божество Славян Варяжских, покровитель законов, податель благих советов, мудрости, красных и умных речей» [Глинка, 1804, 87–88; Волкова, 2018, 220–221].

времени, а также — патриотические настроения русского общества после победы над Наполеоном. (Впрочем, с другой стороны, как отмечает У. М. Волкова, данный портрет Александра-Родомысла «зрительно... отсылает к хорошо знакомой современникам античной мифологии, а композиция при этом выполнена в стиле господствовавшего в европейских странах классицизма» [Волкова, 2018, 221–222, 217–218]¹⁵.) Надпись «Родомысл девятого-надесять века» особенно подчеркивает условность образа Александра-Родомысла — император и языческий бог растождествляются хронологически, Александр I оказывается лишь Родомыслом современности, современным подобием «настоящего» Родомысла¹⁶. Это уже не Минерва, сошедшая с Олимпа в Санкт-Петербург (см. выше).

Показательным свидетельством дальнейшего развития восприятия данного образа является описание медали «в память манифеста Императора Александра I», сделанное Ю. Г. Иверсенем уже во второй половине XIX в. На ее аверсе находится рассматриваемый нами портрет, а на реверсе — еще одно изображение Александра I, которое Ю. Г. Иверсен охарактеризовал следующим образом: «Император Александр I, стоя, в виде Родомысла, положил правую руку, в которой держит обнаженный меч, на *священное писание* (выделено мною. — Н. П.), лежащее на столе возле скипетра и державы, а левую руку поднял как бы для клятвы. Возле императора с одной стороны щит с российским гербом, с другой шлем» [Иверсен, 1874, 12–13, № 70]. «Реверс... по композиции рисунка очень похож на остальные работы графа Толстого и, вероятно, без ошибки может быть приписан ему» [Холодковский, Годлевский, 1912, 87–88, № СХХIV]. Надо сказать, что усматривание Ю. Г. Иверсенем образа Родомысла и в этом изображении Александра I кажется лишенным однозначных оснований. Более того — наличие на реверсе круговой надписи «Не опущу меча, доколе хотя один враг в земле моей», связываемой с Александром I¹⁷, как будто бы подчеркивает изображение здесь именно императора. Впрочем, шлем, лежащий у его ног, — «того-же самого типа, какой на голове у Родомысла, изображенного на аверсе этой медали» [Холодковский, Годлевский, 1912, 88]. Следует также заметить, что под держащей меч правой рукой Александра I невозможно увидеть ничего такого, что можно было бы трактовать как изображение Священного Писания — десница государя «покоится на пьедестале, на котором лежит корона, скипетр и держава; с пьедестала спускается свиток с датой: 1812 год» [Холодковский, Годлевский, 1912, 88]. Однако показательно, что Ю. Г. Иверсен не только и в данном случае увидел изображение Александра-Родомысла, но также, что особенно важно, не почувствовал некоего смыслового диссонанса в руке языческого бога, возложенной на Библию (во всяком случае — никак не прокомментировал таковой в своем описании медали)¹⁸. Представляется, что это обстоятельство говорит о восприятии в XIX столетии данного образа языческого божества как несомненно второстепенного и условного в его иконографическом контаминировании с российским императором.

Любопытно, что рассматриваемая медаль «в память манифеста Императора Александра I» не получила распространения, несмотря на то, что, судя по процитированной

¹⁵ «Сочинение поручаемых мне медалей... я полагал производить в античном греческом вкусе, как лучшем в изящных искусствах» (Толстой, 1873а, 132).

¹⁶ Ср.: «Родомысл, по некоторым преданиям, был Бог древних Славян. Главные свойства приписывались ему: Храбрость, Мудрость, Правда. По сим свойствам в чертах Благословенного Освободителя народов кто не познает Родомысла девятогонадесять века?» [Собрание резных изображений, 1818, V; Волкова, 2018, 220, прим. 17, 218, рис. 1].

¹⁷ Ср. слова императора, адресованные графу Н. И. Салтыкову 13 июня 1812 г.: «Я не положу оружия, доколе ни единого неприятельского воина не останется в царстве моем» (Собрание Высочайших манифестов, 1816, 9). «Эта фраза, многократно варьируясь, повторялась в официальных и неофициальных документах» [Парсамов, 2012, 36, 34].

¹⁸ Десять лет спустя Ю. Г. Иверсен описывал подобное изображение по-другому: «Император Александр I в виде римского воина стоит с непокрытою головою; в правой руке он держит обнаженный меч, а левую поднял к небу; возле него регалии на столе, к которому приставлен щит с русским гербом; вправо от императора на полу шлем» [Иверсен, 1883, 247, прим. 2].

круговой надписи на ее реверсе, в хронологическом отношении она претендует на первое место в упомянутой выше серии медалей, отчеканенных в 1830-х гг. в память об Отечественной войне 1812 г. [Холодковский, Годлевский, 1912, 88]. Возможно, это обстоятельство каким-то образом связано с двойственным отношением самого Александра I к изображению его в виде языческого божества. С одной стороны, известно, что Ф. П. Толстой «представил императору его портрет, вылепленный из воску в виде Родомысла, вырезанную с него в меди форму и гипсовый слепок, за что получил от государя бриллиантовый перстень и 1500 руб. ассигнациями» (Толстой, 1873а, 140). С другой стороны, известна достаточно сдержанная оценка Александром I подобного его портрета, относящаяся, по всей видимости, к несколько более позднему времени (1820): «Его Императорское Величество, будучи весьма доволен сими медалями вообще; как в составе изображений на них, так и в выработке их не может не изъявить мнения своего о уподоблении Его на первой из медалей некоему Божеству, хотя оно есть ложное и вымышленное¹⁹. Таковые уподобления, довольно обыкновенные у древних языческих народов, хотя и бывали впоследствии иногда подражаемы между христианами, не могут однако никак согласны быть с духом и чистотою мыслей христианства» (Сборник материалов, 1865, 145). Уже во второй половине XIX в. Д. И. Прозоровский, цитируя только что приведенные строки, подчеркивал: «Очевидно, государь не порицал изобретательность художника, а только вразумлял его, изъявляя мнение, что было бы лучше и с его убеждениями согласнее, если бы медальоны были сочинены в христианском духе. Замечание государя тем более важно, что он от христианства требует искусства христианского, или, проще сказать, — указывает искусству направление христианское, упущенное из вида в прежних программах медальерного класса» [Прозоровский, 1873, 31]²⁰.

Рассматриваемый портрет Александра I в образе Родомысла был воспроизведен (но уже без надписи «Родомысл девятого-надесять века») в люнете торцевой стены мемориального Александровского зала Зимнего дворца, оформление которого относится к 1830-м гг. [Гроза двенадцатого года, 2013, 392–393]. Впоследствии Ф. П. Толстой изготавливает мраморный бюст Николая I в виде славянского воина, весьма схожего с «Родомыслом девятого-надесять века», но — несмотря на вполне очевидную для людей XIX столетия условность изображения царя как языческого божества (см. выше), — не сопровождает этот портрет какими-либо указаниями на того или иного персонажа славянской мифологии: «По случаю подавления венгерского восстания (1848–1849 гг. — Н. П.) был мною сочинен, вылеплен из глины и вырублен из мрамора большой бюст императора Николая Павловича, в славянском вооружении, с российским гербом на груди, в богатом шлеме, с верха которого падают, длинными

¹⁹ Здесь подразумевается, надо думать, ложность божественности Родомысла, а не отсутствие его среди мифологических персонажей дохристианских славянских верований. Ср. противопоставленность в «Эмблемах и символах» (глава «Иконологическое Описание Эмблематических изображений») раздела I «Бог, Божество, и служители Божии» разделу IV «Мнимые Божки язычников», в котором обнаруживаются и Минерва, и Кибела (Цибела), и Фемиды (Эмвлемы и Символы, 1788, X–XI, XXV–XXXIV).

²⁰ Интересно, что, условно говоря, «христианская» сакрализация образа русского царя, обнаруживаемая в проектах двух медалей из серии, посвященной Отечественной войне 1812 г., и выразившаяся в использовании евангельской цитаты и фундаментального богословского понятия, не находит отражения на отчеканенных медалях. Проект медали «Первый шаг Александра за пределы России» сопровождается надписью «Благословен грядый во имя Господне», а проект медали «Тройственный союз» — надписью «Во имя Святыя Троицы». «Три Венценосца, сильнейших в Европе, внемля гласу Божию во гласе народов своих, заключают во имя Святыя Троицы неразрывный, свыше благословляемый тройственный союз» [Собрание резных изображений, 1818, 19–20, № 8, 23–24, № 10]. (О сопряжении слов «Благословен грядый во имя Господне» с царем в синодальной России см.: [Живов, Успенский, 1996, 255, 271–280].) На медалях же, отчеканенных в 1830-х гг., (равно как и на соответствующих изображениях на стенах Александровского зала Зимнего дворца — см. ниже) обе указанные надписи отсутствуют [Холодковский, Годлевский, 1912, 83–84, № CXI, 84, № CXIII, 95, № VIII, 96, № X].

пряжями, конские волосы; на левом плече накинута царская мантия, которая опускается на пьедестал» (Толстой, 1873б, 527–528)²¹. Когда же к столетнему юбилею Отечественной войны 1812 г. «книжный магазин Главного Штаба предполагал отчеканить односторонние медальоны с портретами императора Александра I, Кутузова и Барклай де-Толли», использованный для проекта такого медальона портрет Александра-Родомысла работы Ф. П. Толстого был сопровожден иной надписью — «Александр I Благословенный» (чеканка данных медальонов не состоялась) [Холодковский, Годлевский, 1912, 125, 116].

* * *

Помимо контаминирования изображений императоров и императриц с образами языческих божеств российский феномен сакрализации монарха, конечно же, находит свое выражение и в уподоблении его портрета христианской иконе. В европейском искусстве и рассматриваемого, и гораздо более раннего времени хорошо известно воспроизведение портрета человека в образе того или иного святого [Скворцова, 2019, 194–195]. Опыт подобного иконографического контаминирования получает распространение и в синодальной России, а в области народной религиозной жизни ему соответствует непосредственное восприятие портрета царя как иконы. В то время как образованное меньшинство практикует превращение портрета монарха в икону некоего святого (в том числе — в икону тезоименного святого патрона), простонародье просто *использует* портрет монарха в качестве иконы. Как указывает О. Ю. Тарасов, в России «изображения тезоименитых святых с чертами лица царя или его окружения все более начинают появляться с конца XVII в.» [Тарасов, 1995, 312]. А, например, в иконостасе московского храма Покрова Пресвятой Богородицы в Филях, построенного в 1690-х гг., «индивидуальные черты лица архидиакона Стефана напоминают изображения молодого Петра I», который был одним из его ктиторов [Овчинникова, 1955, 105, 103, прим. 2, табл. XXIII]. Подобная иконописная традиция хорошо известна на протяжении всего синодального периода нашей истории [Емелях, 1971, 82–85]; одним из наиболее ярких образцов ее развития является икона-портрет «Святая царица Александра, возносящаяся на небо» (1845 г.) работы К. П. Брюллова, изобразившего патронессу умершей годом ранее младшей дочери Николая I так, что ее «черты лица... отдаленно напоминали Адини»²².

Уподобление иконе портрета Петра I в народной среде описывается И. И. Голиковым: «Из находившихся при доме Нижегородского архиерея оставшийся один престарелый солдат, по прозванию *Кирилов*, имея у себя маленькой финифтяной портрет Петра Великого, чтит его ежедневным лобызанием и поклонением; он поставлял его между образами святых, и наравне с ними ставя и пред ним зажженную свечу, молился, как угоднику Божию, каждую ночь» (Анекдоты, 1807, 532–535, № 132). Возможные сомнения в исторической достоверности этого рассказа не имеют принципиального значения для рассматриваемого в настоящей статье круга вопросов. Впрочем, не доверять данному известию особенных оснований нет: «солдат, по прозванию *Кирилов*» застал петровское время — он характеризуется в процитированном нарративе как «воин Петров»; упоминаемый же И. И. Голиковым «Преосвященный Феофан» (Чарнуцкий) был правящим архиереем в Нижнем Новгороде в 1753–1773 гг.²³

²¹ Надпись на этом мраморном бюсте датирует его 1857 г. [Государственный Русский музей, 1988, 141, № 1318; Николай I, 2018, 50, № 47].

²² В процитированных мемуарах средней дочери Николая I великая княгиня Александра Николаевна названа ее семейным прозвищем (Романова, 2017, 230); [Александровский дворец, 2016, 34–35].

²³ И. И. Голиков так описывает происхождение данного рассказа: «От господина статского советника *Тимофея Григорьевича Миславского*, бывшего в описанное время в Нижнем Новгороде при Консистерии секретарем, знавшего сего *Кирилова* и слышавшего все то от самого помянутого архиерея» (Анекдоты, 1807, 535, прим. *).

Особенно же показательным видится указание на то, что этот портрет Петра I был изготовлен в технике финифти — известно, что подобные изображения монарха в петровское время имели характер награды: «Петр любил их раздавать для ношения, то в петлице, то на шее. <...> Между прочим все полковники при Петре носили такие изображения в петлице» [Васильчиков, 1872, 117]²⁴.

Любопытный пример уподобления императорского портрета иконе содержит «всеижайшее доношение» в Синод «отставного Бугулминской воеводской канцелярии секретаря Ивана Никифорова сына Курчеева» 1767 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 61. Л. 3 об.–5 об.). Данный документ представляет собой весьма запутанное повествование, из которого можно понять, что И. Н. Курчеев в самом начале Светлой седмицы 1762 г. стал очевидцем некоего чудесного явления, связанного с портретом Елизаветы Петровны («и изъ оного образа Всепресветлейшей Монархини исходило свещо и приходило в томъ моемъ доме стоящему Спасителеву образу, почему я всеижайшии не иное что почель какъ святыя великой государыни мощи в нетлении опочиваютъ...») и в дальнейшем стал почитать последний как икону («реченной в душе опочивающей монархине предъ образъ свещи становить началъ»), причем об этом было известно местным священнослужителям («священники потому никакого прещения не чинивали») и сам И. Н. Курчеев был убежден в допустимости подобного обращения с портретом почившей императрицы («а по краткому книгъ божественнаго писания чтению по сведению моему вины в томъ не налагается»). Более того, И. Н. Курчеев начинает формировать локальный посмертный культ Елизаветы Петровны; например, он так рассказывает об исцелении его матери, у которой «в краткое время свело ногу»: «Заказаль матери моей чтоб она в душе опочивающей монархине отслужила молебенъ *под именемъ праотець Захарю и Елисавете* (выделено мною. — Н. П.) которая то учина получила свободу». Очевидно, данный документ свидетельствует об убежденности И. Н. Курчеева в святости Елизаветы Петровны, в частности — в нетленности ее «мощей». Однако в основу этой убежденности легла чудесным образом явленная И. Н. Курчееву сопряженность образа Спасителя и портрета императрицы, повлекшая за собой уподобление последнего иконе²⁵.

* * *

Среди множества поэтических текстов конца XVIII столетия, отражающих сакрализацию российского монарха, привлекают внимание «Стихи его сиятельству милостивому государю графу Ивану Павловичу Кутайсову...», написанные князем Прокопием Васильевичем Мещерским и завершающиеся следующей характеристикой царствующего императора Павла I: «Он россам бог земный, щит веры, миру свет, / Он бог и твой и мой, у нас *другого нет* (выделено мною. — Н. П.)» [Мартынов, 2006, 96]. П. В. Мещерский вне всякого сомнения отдавал себе отчет в существовании «другого» Бога. Кажущееся мне очевидным объяснение только что процитированных строк связано с использованием слова *Бог* в значении «икона». Ведь «наименование икон „богами“ достаточно обычное явление на Руси» [Успенский, 1982, 118–119, 10]. (Правда, в словаре русского языка XVIII в. данное значение у слова *Бог* не указано [Словарь XVIII в., 1985, 74–76], но оно у него отсутствует и в словаре русского языка XI–XVII вв. [Словарь XI–XVII вв., 1975, 255].) Думается, что рассматриваемое

²⁴ О наградной функции миниатюрных портретов Петра I см. также [Карев, 1989, 15–20].

²⁵ Позднейшее архивное название доношения И. Н. Курчеева дополнено лаконичным известием: «Прилагалось лепное изображение имп. Елизаветы». Означает ли это, что речь в данном документе идет о скульптурном портрете (рельеф, бюст?) Елизаветы Петровны? Само доношение не содержит никаких сведений, которые могли бы свидетельствовать в пользу подобного предположения, наоборот, «образ Всепресветлейшей Монархини» видится при прочтении доношения портретом живописным или гравированным. К сожалению, прояснить этот вопрос невозможно.

утверждение П. В. Мещерского следует понимать в контексте того восприятия государя как *особенного* образа Бога, о котором шла речь в начале настоящей статьи. П. В. Мещерский лишь подчеркивает исключительность Царя как *иконы* Бога — и несомненно преувеличивает, ведь образ Божий наличествует в человеке как таковом: «И рече Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию... И сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его...» (Быт 1:26–27)²⁶. Но и М. В. Ломоносов, настаивая на исключительности богоподобия Петра I, не отвергает утверждаемое в шестодневе богоподобие каждого человека, а лишь, так сказать, «гиперболизирует» эту идею в ее сопряженности с конкретной личностью: «Мыслям человеческим предел предписан! Божества постигнуть не могут! Обыкновенно представляют его в человеческом виде. И так, ежели человека, Богу подобного, по нашему понятию, найти надобно, кроме Петра Великого не обретаю» (Ломоносов, 1959, 611). (М. В. Ломоносов не мог не осознавать, что подобное высказывание воспринимается как некий отклик на христианское понимание богоподобия человека²⁷. Но не менее показательной представляется отмечавшаяся уже в 1780-х гг. (Ломоносов, 1959, 1056, прим. 75) несоотнесенность данного суждения с соображениями, высказанными Плинием Младшим в его панегирике императору Траяну²⁸.)

В заключение следует отметить то особое значение, которое имеет для изучения феномена сакрализации монарха в синодальной России уже упоминавшаяся выше православная идея обожения человека [Живов, Успенский, 1996, 312, прим. 5; 319, прим. 32]. Ее рассмотрение выходит за тематические рамки данной статьи, однако необходимо подчеркнуть, что отсылки к ней обнаруживаются в текстах той поры, например — в следующих строках стихотворения Г. Р. Державина «Провидение» (1794), адресованных Екатерине II: «О благодатная! коль может / Творцу уподобляться тварь: / Всех более имеют право / Великие на то цари...» (Державин, 1864, 568–569).

Источники и литература

Источники

1. РГИА — Российский государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 205. Д. 61 (Доношение секретаря Бугульминской воеводской канцелярии Курчеева о чудесах от молитв имп. Елизавете Петровне и от ее портрета, 1767 г.).
2. Анекдоты (1807) — Анекдоты, касающиеся до Государя Императора Петра Великого, собранные Иваном Голиковым. Издание третье, исправленное, дополненное и умноженное. М., 1807.
3. Вегеций (1996) — Греческие полиоркетике. Флавий Вегеций Ренат. СПб., 1996.
4. Ведомости (1776) — Санктпетербургские Ведомости. СПб., 1776. № 104. 27 Декабря (Прибавление «Описание праздника...»).

²⁶ Ср. отмеченную А. М. Панченко противопоставленность убежденности Ивана Грозного в исключительности его богоподобия как царя и акцентирования именованя всех христиан «царственным священством» (1 Пет 2: 9) в азбуковнике XVI в. [Панченко, 1996, 24].

²⁷ Ср. использование В. В. Капнистом в «Оде на истребление в России звания раба Екатериною Второю, в 15 день февраля 1786 года» слова *богоцари*, в котором слышится намек на христианское понятие *Богочеловек*: «О дар божественныя длани! / Дар истинных богоцарей!» (Капнист, 1959, 179).

²⁸ «Как я ни старался создать образ принцепса, которому подобает равная почти с бессмертными богами власть, мне даже в мыслях никогда не удавалось приблизиться к тому образцу, который мы имеем перед глазами. <...> Какое удивительное согласие всяких похвальных качеств, какое гармоническое сочетание всяких доблестей видим мы в нашем принцепсе!» (Плиний Младший, 1982, 214).

5. Ведомости (1788) — Санктпетербургские Ведомости. СПб., 1788. № 82. 13 Октября.
6. Георги (1794) — *Георги И. Г.* Описание российско-императорского столичного города Санкт-Петербурга и достопамятностей в окрестностях оного. СПб., 1794.
7. Державин (1864) — Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. Грота. Том первый с рисунками, найденными в рукописях, с портретами и снимками. (Стихотворения. Часть I.) СПб., 1864.
8. Державин (1866) — Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. Грота. Том третий. (Стихотворения. Часть III.) СПб., 1866.
9. Евсевий Памфил (1998) — *Евсевий Памфил.* Слово василевсу Константину, по случаю тридцатилетия его царствования // *Евсевий Памфил.* Жизнь блаженного василевса Константина. Издание 2-е. М., 1998.
10. Емвлемы и Символы (1788) — Емвлемы и Символы избранные... непечатанные, умноженные и исправленные Нестором Максимовичем-Амбодиком. СПб., 1788.
11. Капнист (1959) — *Капнист В. В.* Сочинения. М., 1959.
12. Ломоносов (1959) — *Ломоносов М. В.* Слово похвальное блаженным памяти Государю Императору Петру Великому, говоренное Апреля 16 дня 1755 года (№ 223) // *Ломоносов М. В.* Полное собрание сочинений. Т. 8: Поэзия, ораторская проза, надписи 1732–1764 гг. М.; Л., 1959. С. 584–612.
13. Панегирическая литература (1979) — Панегирическая литература петровского времени. М., 1979.
14. Плиний Младший (1982) — Письма Плиния Младшего. Книги I–X. 2-е изд., перераб. М., 1982.
15. Политиколепная ἀλοθέωσις (1709) — Политиколепная ἀλοθέωσις достохвальныя храбрости всероссийскаго Геркулеса... М., 1709.
16. Потемкинский праздник (1852) — Потемкинский праздник // Москвитянин, учебно-литературный журнал. М., 1852. Т. I. № 3. Февраль. С. 23–30.
17. Романова (2017) — *Романова О.* Сон юности. Записки дочери Николая I. М., 2017.
18. Сборник материалов (1865) — Сборник материалов для истории Императорской С.-Петербургской Академии Художеств за сто лет ее существования. Ч. II (1811–1843). СПб., 1865.
19. Собрание Высочайших манифестов (1816) — Собрание Высочайших манифестов, Грамот, Указов, Рескриптов, приказов войскам и разных извещений последовавших в течении 1812, 1813, 1814, 1815 и 1816 годов. СПб., 1816.
20. Тертуллиан (2005) — *Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс.* Апологетик. К Скапуле. СПб., 2005.
21. Толстой (1873а) — Записки графа Ф. П. Толстого // Русская старина. СПб., 1873. Февраль. С. 123–145.
22. Толстой (1873б) — Граф Федор Петрович Толстой. Обзор художественной деятельности // Русская старина. СПб., 1873. Апрель. С. 517–532.
23. Учреждения (1774) — Учреждения и уставы касающиеся до воспитания и обучения в России юношества обоего пола, Во удовольствие Общества собраны и новым тиснением изданы. СПб., 1774. Т. I.
24. Чекалевский (1792) — *Чекалевский П.* Рассуждение о свободных художествах с описанием некоторых произведений Российских Художников. СПб., 1792.
25. Штелин (1990) — Записки Якоба Штелина об изящных искусствах в России. М., 1990. Т. I.
26. Die Bibel (1784) — Die Bibel, oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments, nach der deutschen Uebersetzung D. Martin Luthers. Halle, 1784.
27. Biblia Sacra (1799) — Biblia Sacra Vulgatæ editionis, Sixti V. et Clementis VIII. Romanorum Pontificum jussu recognita atque edita, ad exemplar vaticanum collata, et accurate correcta. Matriti, 1799.
28. Potemkin (1800) — Potemkin. Der Taurier. (Beschluß.) // Minerva. Ein Journal historischen und politischen Inhalts herausgegeben von J. W. v. Archenholz... Hamburg, 1800. December. S. 509–548.

Литература

29. Александровский дворец (2016) — Александровский дворец в Царском Селе и Романовы. История с продолжением. М., 2016.
30. Банников (2002) — *Банников А. В.* Датировка трактата *Vegetia Epitoma rei militaris* // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. СПб., 2002. С. 333–344.
31. Бойцов (2010) — *Бойцов М.* Что такое потестарная имагология? // Власть и образ. Очерки потестарной имагологии. СПб., 2010. С. 5–37.
32. Васильчиков (1872) — *Васильчиков А. А.* О портретах Петра Великого. М., 1872.
33. Волкова (2018) — *Волкова У. М.* Некоторые особенности портрета императора Александра I, изображенного Ф. П. Толстым в образе Родомысла // Проблемы истории, филологии, культуры. Москва; Магнитогорск; Новосибирск, 2018. № 4 (62). Октябрь–декабрь. С. 216–226.
34. Гаврин (2003) — *Гаврин В.* Иносказание в портретной живописи России второй половины XVIII века // Искусствознание. Журнал по истории и теории искусства. М., 2003. № 1. С. 250–295.
35. Глинка (1804) — *Глинка Г.* Древняя религия Славян. Митава, 1804.
36. Горохова (1997) — *Горохова Е. Г.* Празднование Кючук-Кайнарджийского мира. 1775 // Екатерина Великая и Москва. Каталог выставки. М., 1997. С. 89–105.
37. Государственный Русский музей (1988) — Государственный Русский музей. Скульптура XVIII — начало XX века. Каталог. Л., 1988.
38. Гроза двенадцатого года (2013) — «Гроза двенадцатого года...» Отечественная война 1812 года в материалах Государственного Эрмитажа. Каталог выставки. СПб., 2013.
39. Джарман (2012) — *Джарман О. А.* Культ императора в Древнем Риме и в Италии в межзаветную и раннехристианскую эпоху // Христианское чтение. СПб., 2012. № 2. С. 56–118.
40. Евангулова (1987) — *Евангулова О. С.* Изобразительное искусство в России первой четверти XVIII в. Проблемы становления художественных принципов Нового времени. М., 1987.
41. Евдокимова (1997) — *Евдокимова В. А.* Храм Екатерины II в усадьбе Архангельское // Екатерина Великая и Москва. (По материалам выставки в Москве.): Тезисы докладов научной конференции 6 октября 1997 года. М., 1997. С. 23–25.
42. Емелях (1971) — *Емелях Л. И.* Происхождение христианского культа. Л., 1971.
43. Живов (1986) — *Живов В. М.* Азбучная реформа Петра I как семиотическое преобразование // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 720 (Семиотика пространства и пространство семиотики. Труды по знаковым системам, XIX). Тарту, 1986. С. 54–67.
44. Живов, Успенский (1996) — *Живов В. М., Успенский Б. А.* Царь и Бог (Семиотические аспекты сакрализации монарха в России) // *Успенский Б. А.* Избранные труды Т. I: Семиотика истории. Семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и перераб.. М., 1996. С. 205–337.
45. Живов, Успенский (2002) — *Живов В. М., Успенский Б. А.* Метаморфозы античного язычества в истории русской культуры XVII–XVIII века // *Живов В. М.* Разыскания в области истории и предьстории русской культуры. М., 2002. С. 461–531.
46. Иверсен (1874) — *Иверсен Ю. Б.* Неизданные и редкие русские медали. СПб., 1874.
47. Иверсен (1883) — *Иверсен Ю. Б.* Медали в честь русских государственных деятелей и частных лиц. СПб., 1883. Т. 2.
48. Карев (1989) — *Карев А. А.* Миниатюрный портрет в России XVIII века. М., 1989.
49. Карпова (1996) — *Карпова Е. В.* Скульптурные изображения Екатерины II (К эволюции аллегорического образа) // Екатерина Великая: эпоха российской истории. Международная конференция в память 200-летия со дня смерти Екатерины II (1729–1796) к 275-летию Академии наук. Санкт-Петербург, 26–29 августа 1996 г.: Тезисы докладов. СПб., 1996. С. 239–242.
50. Карпова (2008) — *Карпова Е.* Скульптор Иван Прокофьев // Иван Прокофьев. 1758–1828. СПб., 2008. С. 5–59.

51. Кирьянова (2010) — *Кирьянова Е.* Образ короля в инаугурационных проповедях эпохи правления Карла I Стюарта // *Власть и образ. Очерки потестарной имагологии.* СПб., 2010. С. 81–105.
52. Кнабе (2000) — *Кнабе Г. С.* Русская античность. Содержание, роль и судьба античного наследия в культуре России: Программа-конспект лекционного курса. М., 2000.
53. Мартынов (2006) — *Мартынов Г. Г. Г. Р.* Державин и Мальтийский орден // *Рыцари Мальтийского креста: Материалы научной конференции.* СПб., 2006. С. 42–96.
54. Николай I (2018) — *Николай I* [каталог выставки]. СПб., 2018.
55. Овчинникова (1955) — *Овчинникова Е. С.* Портрет в русском искусстве XVII века. Материалы и исследования. М., 1955.
56. Пантелеев (2015) — *Пантелеев А. Д.* Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // *Проблемы истории, филологии, культуры.* М.; Магнитогорск; Новосибирск, 2015. № 3 (49). Июль-сентябрь. С. 91–104.
57. Панченко (1996) — *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских реформ // *Из истории русской культуры.* Т. III: XVII — начало XVIII века. М., 1996. С. 9–261.
58. Парсамов (2012) — *Парсамов В.* Александр I в 1812 году // *Отечественная война 1812 года. Неизвестные и малоизвестные факты.* М., 2012. С. 33–44.
59. Прозоровский (1873) — *Прозоровский Д.* Граф Федор Петрович Толстой, как медальер. СПб., [1873].
60. Пчелов (2007) — *Пчелов Е. В.* Образ Минервы в эмблематике русской культуры XVIII — начала XIX века: медальерное искусство, сфрагистика и геральдика // *XIV Всероссийская нумизматическая конференция. Санкт-Петербург, Гатчина, 16–21 апреля 2007 года: Тезисы докладов и сообщений.* СПб., 2007. С. 232–234.
61. Рязанцев (1994) — *Рязанцев И. В.* Русская скульптура второй половины XVIII — начала XIX века (Проблемы содержания). М., 1994.
62. Рязанцев (1997) — *Рязанцев И. В.* Екатерина II в зеркале античной мифологии // *Русская культура последней трети XVIII века — времени Екатерины Второй: Сб. статей.* М., 1997. С. 127–142.
63. Свиясов (1996) — *Свиясов Е. В.* Эволюция прономинации «Екатерина II — Минерва (Паллада)» в русской поэзии второй половины XVIII века // *Екатерина Великая: эпоха российской истории. Международная конференция в память 200-летия со дня смерти Екатерины II (1729–1796) к 275-летию Академии наук.* Санкт-Петербург, 26–29 августа 1996 г.: Тезисы докладов. СПб., 1996. С. 52–54.
64. Скворцова (2019) — *Скворцова Е. А.* Портреты правителя в образе святого Георгия в европейском и русском искусстве и подходы к их изучению // *Манускрипт. Научный журнал.* Тамбов, 2019. Т. 12. Вып. 8. С. 194–202.
65. *Словарь XI–XVII вв.* (1975) — *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 1: А–Б. М., 1975.
66. *Словарь XVIII в.* (1985) — *Словарь русского языка XVIII века.* Вып. 2: Безпристрастный — Вейэр. Л., 1985.
67. *Собрание резных изображений (1818) — Собрание резных изображений с медалей, представляющих знаменитейшие воинские действия, происходившие в 1812, 1813 и 1814 годах.* СПб., 1818.
68. Тарасов (1995) — *Тарасов О. Ю.* Икона и благочестие. Очерки икононого дела в императорской России. М., 1995.
69. Успенский (1982) — *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.
70. Холодковский, Годлевский (1912) — *Холодковский И. М., Годлевский Н. Н.* Нумизматические памятники Отечественной войны. Описание медалей и жетонов 1812–1912 гг. СПб., 1912.
71. Штаерман (1987) — *Штаерман Е. М.* Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987.
72. Gradel (2002) — *Gradel I.* Emperor Worship and Roman Religion. Oxford, 2002.