

Н. М. ФИЛАТОВА



Т ПРОСВЕЩЕНИЯ К РОМАНТИЗМУ



ИСТОРИЧЕСКИЙ
ЛЕКСИКОН
КАЗИМЕЖА БРОДЗИНЬСКОГО

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

Н. М. ФИЛАТОВА



Т ПРОСВЕЩЕНИЯ
К РОМАНТИЗМУ



ИСТОРИЧЕСКИЙ
ЛЕКСИКОН
КАЗИМЕЖА БРОДЗИНЬСКОГО



ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 2004

УДК 821.162.1

ББК 83.3. Пол

Ф 51

Ответственный редактор
доктор филологических наук *Л. А. Софронова*

Рецензенты

доктор филологических наук *А. Б. Базилевский*
кандидат исторических наук *М. В. Лескинен*

Филатова Н. М.

От Просвещения к романтизму. Исторический лексикон
Казимежа Бродзиньского. — М.: Индрик, 2004. — 152 с.

ISBN 5-85759-166-X

Монография посвящена историческим воззрениям видного польского ученого, поэта и литературного критика первой половины XIX в. Казимежа Бродзиньского. Предметом исследования является его язык описания истории — ключевые слова, а также библейские образы и аналогии. Путем анализа этого языка характеризуются представления К. Бродзиньского о движении истории, смене эпох и своеобразии польского исторического пути, типичные для рубежа Просвещения и романтизма. Особое внимание уделено мессианистским идеям польского ученого.

Книга предназначена для историков культуры, историков, филологов.

ISBN 5-85759-166-X

© Филатова Н. М., текст, 2004

© Институт славяноведения РАН, 2004

© Издательство «Индрик», 2004

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава 1. КАЗИМЕЖ БРОДЗИНЬСКИЙ

КАК ДЕЯТЕЛЬ ПОЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ	4
Культурная биография К. Бродзиньского	4
«Исторический лексикон»: лингвистическое выражение комплекса представлений об истории	19

Глава 2. ИСТОРИЯ И ЕЕ ОСНОВНЫЕ ВЕХИ 28

История	30
Эпоха	37
Древность	47
Христианство	54
Средние века	59
Воскрешение наук	64

Глава 3. НРАВСТВЕННЫЕ МЕРИЛА ИСТОРИИ 68

Естественное состояние	69
Дикость, варварство.....	74
Цивилизация	79
Просвещение	82

Глава 4. Индивидуальность народов и эпох..... 88

Народ	90
Национальность	99
Дух времени, народный дух	109
Славянство	116

Глава 5. ЯЗЫК РЕЛИГИИ И ЯЗЫК ИСТОРИИ 122

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 140

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ 147

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН 148

Глава 1



КАЗИМЕЖ БРОДЗИНЬСКИЙ КАК ДЕЯТЕЛЬ ПОЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ

КУЛЬТУРНАЯ БИОГРАФИЯ К. Бродзиньского

В польской культуре первой трети XIX в. выдающееся место принадлежит Казимежу Бродзиньскому (1791–1835). Это был известный поэт, литературный критик, ученый, основной сферой интересов которого являлась литература и ее история, а также публицист и общественный деятель. Исследовательница творчества Бродзиньского А. Витковская назвала его солистом «в том театре истории, который развернулся между наполеоновскими войнами и Ноябрьским восстанием»¹.

Биография Бродзиньского тесно связана с судьбами его родины, которые ему пришлось делить в полной мере. Родился он в австрийской части Польши, в западной Галиции, в селе Круловка. Отец писателя, Яцек Бродзиньский, был мелким шляхтичем, сначала управляющим в имении графа Мошиньского, а впоследствии помещиком, владевшим большим имением, в состав которого входила и Круловка. (Творческие идеалы К. Бродзиньского, превозносившего сельскую жизнь, выражались в одном из его псевдонимов, под которым он был известен впоследствии: «Казимеж из Круловки».) Мальчик рано лишился матери, детство прошло в тоске по ней — Казимежу пришлось испытать тяжелое положение сироты, терзаемого жестокой,ластной мачехой. «Я не знал ни матери, ни родины: ни одна из них меня не воспитала», — так потом в сентиментально-романтическом духе напишет он о своей юности. Действительно, учиться ему пришлось в австрийской школе на немецком языке — сперва в начальной сельской школе в селе Липницы, где семилетнему ребенку пришлось испытать все тяготы немецкой дисциплины и порядков. В то время в Галиции польский язык, литература и науки на национальном языке были крайне стеснены. Ученикам-полякам в этой школе приходилось учить-

¹ Witkowska A. Kazimierz Brodziński. Warszawa, 1968. S. 341.

ся на немецком, ни слова не понимая. После трехлетнего мучения дальнейшее образование было продолжено в училище в Тарнове, где предметы преподавались гораздо систематичнее, а затем в Тарновской гимназии. Здесь в последних классах ненависть к немецкому языку сменяется у Бродзиньского увлечением немецкой литературой, проявляются литературные интересы — он много и жадно, хотя и бессистемно, читает и приобретает в школьных кругах славу поэта.

Тип биографии человека эпохи, а также искренний патриотизм юного поэта привели к тому, что в 1809 г. он бежит из Галиции и вступает в польскую армию Княжества Варшавского, действующую под началом Понятовского и Домбровского во имя национальных интересов и Наполеона. В армии поэтическая деятельность Бродзиньского продолжается — служение национальной идеи и отчизне сочетается с сочинением стихов. Надо заметить, что в армии Княжества Варшавского существовала своего рода мода на литературу, атмосфера, способствующая интересу к искусству, поскольку в ней собралось много образованной молодежи. Непосредственный начальник Бродзиньского, с которым он находился в товарищеских отношениях, Винцентий Реклевский, также был поэтом. Поэтами, окружавшими Бродзиньского, были его брат Анджей Бродзиньский и многие офицеры.

Особенно плодотворным для молодого литератора было длительное мирное пребывание армии в старинном Кракове. В это время ему удалось в течение полутора лет побывать вольнослушателем философии и филологии в Краковской Академии, которая называлась тогда Главной школой. В 1812 г. Бродзиньский участвует в российском походе Наполеона и здесь впервые сталкивается с ужасами войны, гибелью товарищей по оружию, тяжкими лишениями. Именно таково его восприятие войны, — а он дошел до Москвы, прошел через битвы при Смоленске, Бородине, — в стихотворении «Солдат на Москве-реке в 1812 г.». Война стала трагическим опытом в жизни Бродзиньского и, видимо, в частности, поэтому российская кампания мало отразилась в его поэзии. Однако на жизненную философию поэта война оказала влияние: в его восприятии она запечатлелась как кошмар, лишающий человека человеческого облика. С этим была связана его потеря веры в Наполеона и надежда на вновь созданное Королевство Польское, открывавшее перспективы служить отчизне без кровопролития. Этой позиции (*Czyń każdy w swoim kółku, co każe duch boży, A całość sama się złoży* — Делай каждый в своем кругу, что велит дух божий, а целое само сложится), сближившей идеалы поэта с идеалами будущих сторонников концепции «органического труда», Бродзиньский останется верен всю жизнь. Вернувшись пешком из-под Лейпцига, куда он с армией дошел от Москвы, он навсегда обосновался в Варшаве, признав

поэзию главным делом своей жизни, но и одновременно активно начав гражданскую карьеру.

С 1814 г. поэт служит сначала чиновником в Комиссии просвещения и Комиссии внутренних дел. Затем в 1816–1820 гг. архивистом в Ликвидационной комиссии и секретарем Национального театра. С 1818 г. Бродзиньский начинает преподавательскую деятельность как учитель литературы и стилистики в пансионе пиаров, которая подготовит его к преподаванию в Варшавском университете.

Окончание военной службы знаменовало собой начало периода усиленных интеллектуальных занятий и творчества, результатом которых станет знаменитая работа «О классическом и романтическом, или о духе польской поэзии» (1818), а с 1822 г. лекции по истории литературы в Варшавском университете. 1818–1821 гг. были временем наибольшего расцвета поэтического таланта Бродзиньского, периодом его активного творческого роста и как ученого. В это время взгляды его на литературу определились, и то, что было сказано им в ранних критических работах, составит основу его мировоззрения. Также и в области поэтического творчества в эту пору были созданы произведения, которые принесут Бродзиньскому наибольшую известность («Веслав», «Ольдьна», «Легионер»).

Годы творческого расцвета Бродзиньского совпали со временем существования Королевства Польского, созданного в 1815 г. на основе решений Венского конгресса. Наделенное конституцией и атрибутами государственной самостоятельности, оно в глазах большинства поляков воплощало возрожденную национальную государственность. С этим в значительной мере был связан подъем национальной культурной активности, центром которой стало Королевство. Усилия интеллектуальной элиты в этой части Польши были как никогда целенаправленно сосредоточены вокруг строительства подлинно национальной культуры — создания национальной литературы, историографии, системы образования.

В этом русле шла работа варшавского Общества друзей науки и редакции литературно-эстетического журнала «Паментник варшавский» (1815–1823), основное направление которого определялось задачей формирования национальной культуры. Творчество Бродзиньского было тесно связано с деятельностью Общества и журнала — важных институтов культурной жизни, задающих тон интеллектуальной атмосфере Варшавы². Вплоть до закрытия Общества друзей науки в 1832 г. Бродзиньский был его активным членом, разрабаты-

² См.: Przelaskowski R. Warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk. 1800–1832. Warszawa, 1932; Suchodolski B. Rola Towarzystwa Przyjaciół Nauk w rozwoju kultury umysłowej w Polsce. Warszawa, 1951.

вал многие исследовательские проекты. Участвуя в конкурсе, предложенном Обществом, он составил словарь «Польские синонимы», в котором, в частности, нашли непосредственное отражение его толкования некоторых общественно-исторических понятий.

Образованное в 1800 г. с целью «убрать цветами могилу отчизны», Общество друзей науки с самого начала ставило своей целью культивирование национального языка и истории, знаний о национальном прошлом, собирательство предметов старины. Деятельность его была всегда проникнута патриотическим духом. Но расцвет его активности, несомненно, пришелся на годы существования конституционного Королевства Польского (1815–1830). Именно тогда, названное Королевским Обществом друзей науки и находившееся под особой опекой Александра I, оно стало выполнять функции действительного организатора научной жизни, знаменовало ее движение от дилетантизма к профессионализму. Бродзиньский, официально принятый в Общество в 1821 г., что само по себе означало акт признания его ученым, был одним из наиболее активных и видных его членов. Он представлялся в нем «молодое поколение, стремившееся превратить Общество в институт, действительно вдохновляющий и активизирующий научную жизнь в стране, уровень которого соответствовал бы уровню современных научных обществ в Европе». При этом он «отлично чувствовал научные и культурные потребности своей страны»³. Бродзиньский стремился к обновлению Общества, в деятельности которого наблюдался некоторый застой. Так, оно в течение тридцати лет вынашивало планы написания учебника польской истории, но не сумело их осуществить. Кроме собственных научных работ, инспирированных Обществом друзей науки, Бродзиньский вносил на его рассмотрение несколько долгосрочных проектов. В частности, это был проект словаря польских обычаяев, охватывающего информацию о культуре современной и древней Польши. Другой идеей, выдвинутой Бродзиньским, было издание антологии поэзии для молодежи, а также сборника религиозных и национальных песен.

Эти проекты, хотя и не были воплощены, свидетельствовали о том, что в центре внимания Бродзиньского как ученого находились широко понимаемые проблемы национальной культуры. Выступив с речью «О польской национальности», он стал главным героем последнего публичного заседания Общества в 1831 г., созданного 3 мая, чтобы отметить 40-летие принятия конституции 1791 г. Его речь, проникнутая

³ Łossowska I. Działalność Kazimierza Brodzińskiego w Towarzystwie Przyjaciół Nauk // Pogranicza literatury. Księga ofiarowana Profesorowi J. Maciejewskiemu na Jego siedemdziesięciolecie. Warszawa, 2001. S. 45.

мессианистскими идеями, которым суждено было развиться в эмиграции, как бы подвела итог всей деятельности Общества, прежде программно аполитичного и проникнутого просвещенческим рационализмом.

Существенное значение для творчества Бродзиньского имели атмосфера и общее направление журнала «Паментник варшавский», редактируемого Ф. Бентковским. Бродзиньский принимал активное участие в его издании, а в течение некоторого времени выполнял и обязанности главного редактора. Через несколько лет после публикации в нем своей первой статьи «О классическом и романтическом, или о духе польской поэзии» он стал ведущим литературным критиком Королевства Польского. «Он взял в руки перо, начал умно и глубоко мысленно размышлять о поэзии, и мы узрели первого критика, первого эстетика в Польше», — писал о творчестве Бродзиньского М. Мочнацкий⁴. Работы Бродзиньского во многом определяли облик «Паментника варшавского», литературно-критический раздел которого он поднял на высокий теоретический уровень.

Критические статьи Бродзиньского, большинство которых было впервые напечатано на страницах этого издания, объединены общей целью: создать историю польской литературы, отражающую неповторимые, своеобразные черты народа, выявить ее жанровые особенности, вскрыть глубинные смыслы. Наиболее развернуто художественная концепция Бродзиньского представлена в его ранней, но, по мнению литератороведов, самой значительной работе «О классическом и романтическом», сыгравшей важную роль в формировании эстетического сознания его современников. Мысли, высказанные в этой работе, инспирировали знаменательный для польской культуры первой половины XIX в. спор романтиков и классицистов, за которым стояли не только художественные, но и мировоззренческие, в том числе политические, разногласия поколений. «Это сочинение и другие критические статьи Казимежа Бродзиньского имели двойное значение: они определяли место критики в современной польской культуре и представляли взгляды автора на характер этой культуры, ее прошлое и перспективы»⁵. Выработке единой, целостной концепции национальной литературы посвящен целый ряд работ Бродзиньского: «Письма о польской литературе» (1820), «Мысли о стремлении польской литературы» (1820), «Мысли о польской драме» (1821), «Письма о литературе» (1822), «О состоянии и духе литературы во времена Станислава Августа, Княжества Варшавского и в нынешнюю эпоху» (1830). Произведения, в которых

⁴ Mochnacki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. Kraków, 1923. S. 87.

⁵ Witkowska A. Romantyzm // Witkowska A., Przybylski R. Romantyzm. Warszawa, 1997. S. 230.

анализируются отдельные жанры, сферы или тенденции литературы — «О критике» (1830), «Об экзальтации и энтузиазме» (1830), «Об элегии» (1822), «О сатире» (1823), «Об идиллии с нравственной точки зрения» (1823) — также преследуют эту общую цель: определение путей развития национальной литературы. Подобное стремление прослеживается и в многочисленных рецензиях, биографиях литераторов, отзывах, составленных по поручению Общества друзей науки.

В своем интеллектуальном становлении Бродзиньский в полной мере воплотил духовные искания своего поколения. Так, не остался он в молодости в стороне от масонства. В ложу «Святыня Изиды» Бродзиньский вступил в 1814 г., что дало ему расширение светских контактов, возможности общественного продвижения. Магистром ложи был Людвик Осиньский, директор Национального театра, который, возможно, и взял на должность секретаря театра Бродзиньского как брата-масона. В кругу масонства Бродзиньский завязал и множество других полезных для него контактов с представителями польской интеллигенции.

Масонство оказывает влияние на Бродзинского как главенствующее философско-нравственное течение рубежа XVIII–XIX вв., «одно из выражений либерализации европейского мышления»⁶. Будучи частью культуры эпохи Просвещения, оно проповедует антропоцентризм, неукоснительное следование идеалам морального самоусовершенствования на пути обретения истинного света. Масонские идеалы присутствуют в поэзии Бродзиньского, в трактовке им ряда социальных понятий, не говоря уже о том, что для масонской ложи Бродзиньский специально пишет ряд стихотворений, прославляя идеи вольных каменщиков и воспевая заслуги братьев⁷. В их кругу Бродзиньский находится с 1814 до 1821 г., вплоть до закрытия лож Александром I, в период расцвета польского масонства, его мощной ангажированности в идеологическую, общественно-политическую жизнь Королевства Польского.

Особенностью польского масонства, помимо характерной для масонства вообще замкнутости на этической проблематике человека, добра и зла, смысла жизни индивидуума, была его национально-патриотическая направленность. Она не имела, однако, бунтарского духа и укладывалась в свойственные этому религиозно-этическому движению законопослушные формы. Культ Наполеона сменился в польских ложах культом Александра I, чей бюст становится их непременным атрибутом. В кругу обдумываемых польскими масонами идей находится, в частности, идея работы над укреплением союза с Россией.

⁶ Свирида И. И. Сады Века Философов в Польше. М., 1994. С. 128.

⁷ См.: Małachowski-Lempicki S. Wolnomularskie utwory Brodzińskiego. Lwów, 1932.

Кроме того, что Бродзиньский и формально продвигается в ложе, став оратором в «Святыне Изиды» и секретарем Великого Востока, черты масонской идеологии во многом соответствуют, а может быть и формируют его мировоззрение. Культ духовных ценностей, культ знания, работы и творчества — все это глубоко укоренилось в сознании поэта и ученого. По выражению А. Витковской, Бродзиньский, который «весь был из эпохи масонства», в метафорическом смысле «носил масонский фартук всю свою жизнь»⁸. Масонскими идеями, стилистикой проникнуты многие стихотворения Бродзиньского того времени. В масонстве его привлекают идеи разумного устройства жизни, образ мира без катастроф, учение об умении радоваться жизни, несмотря на зло и испытания.

Кроме масонских стихотворений широкую известность приносит молодому Бродзиньскому гражданско-патриотическая поэзия, в том числе элегия «На возвращение останков князя Юзефа Понятовского», а также «Ода в честь окончания „Словаря“ Линде», стихи «При вручении медали Копчиньскому», «Благотворительному Обществу», в которых провозглашались идеи прогресса и просвещения.

Однако в историю польской литературы Бродзиньский вошел как сентиментальный поэт и автор идиллий. По словам Р. Пшибыльского, «своим духовным взлетом, который он пережил, прежде чем сойти со сцены, сентиментализм обязан К. Бродзиньскому»⁹. Он был автором многих селянок (так по-польски назывался жанр идиллии), в том числе «Станислав», «Богдан и Милко», «Краковяки», «Стась и Халина», «Усадьба в Липинах», но именно краковская селянка «Веслав» с ее новым взглядом на крестьянский мир, впервые воспетый в качестве идиллии, принесла ему признание как поэту. Именно с момента ее публикации в 1820 г. о Бродзиньском заговорили как о «певце Веслава».

Как историк и критик литературы Бродзиньский уделял особое внимание истории восходящего еще к античным буколикам жанра идиллии на польской почве, обращаясь к старопольским селянкам XVI–XVII вв. В его юности был период, когда он особенно увлекался идиллиями швейцарского поэта С. Гесснера, творчество которого оказалось на становление Бродзиньского поэта значительное воздействие. В 1824 г. Бродзиньский в поисках гармонических картин народного быта пешком путешествовал по Швейцарии — стране идиллий Гесснера. В целом же на концепцию идиллий Бродзиньского повлияли работы немецких философов: Гердера, Шиллера, Жан-Поля. В критиче-

⁸ Witkowska A. Kazimierz Brodziński. S. 147, 151.

⁹ Przybylski R. Klasycyzm i sentymentalizm po trzecim rozbiorze (1795–1830) // Witkowska A., Przybylski R. Romantyzm. S. 162.

ских произведениях польского ученого и его лекциях речь шла о том, чтобы сделать идиллию более современной, о ее новом герое — крестьянине, мещанине или скромном шляхтиче — и о философской подоплеке этого жанра, который должен был воспевать, по Бродзиньскому, идеал «счастья в ограничении». Селянки самого Бродзиньского полны исторической конкретики, поэтизируют народность и идеализируют сельскую жизнь. Так, фабула поэмы «Веслав» разворачивается вокруг событий восстания Костюшко. Интерес к идиллиям, которые должны были, в представлении Бродзиньского, обладать чертами народности, был связан с его увлечением фольклором. Его «Песни польских земледельцев», например, были народной стилизацией. (Примечательно, что наивысшие нравственные достоинства Бродзиньский приписывал жителям краковского региона и Татр — гуралям, как менее всего затронутым влиянием цивилизации.) С идиллией Бродзиньский связывал идеи формирования национального характера и общественного сознания. Этос этого жанра в его глазах должен был способствовать определенному мировоззрению — гармоническому и противному всяческому бунтарству и конфликтам.

Интерес Бродзиньского к народной культуре и его сентиментальная экзальтация поддерживались его собственным прошлым. Впечатления детства, в котором он, оставшись сиротой, имел возможность познать народную культуру изнутри, сближали его со многими польскими романтиками, которые часто происходили из небогатых шляхетских семей и также были близки с простым народом. Позднее детские воспоминания были осмыслены через идеалы Руссо и позволяли Бродзиньскому в своих стилизациях отождествлять себя с крестьянином. Характерно, что свое трудное детство он впоследствии назовет идиллией.

Идея идилличности, распространявшаяся как на поэзию, так и на представления о современном мире, была ведущей в мировоззрении Бродзиньского. Благодаря этому ему удалось при жизни стать символической фигурой — он символизировал сельскость, патриархальный мир славянства, меланхолически-сентиментальные чувства¹⁰. Когда же поколение романтиков подвергло отрицанию эти идеалы, Бродзиньский, который сам в своем творчестве был носителем многих черт романтизма, оказался в центре критики молодежи. А. Мицкевич в III части «Дзядов» выводит его в образе одного из литераторов, собравшихся в варшавском салоне и беседующих о зверствах русского правительства в качестве возможных тем художественных произведений. Бродзиньский выступает здесь как представитель старшего по-

¹⁰ Witkowska A. Kazimierz Brodziński. S. 222.

коления, чуждого освободительной борьбе. В глазах Мицкевича он таков, каким прежде всего запомнился современникам — «певец Веслава». В его уста вложены строки:

У нас ведь простота, радущие в природе,
К жестоким сценам нет пристрастия в народе.
Мы воспевать должны стада, любовь селян:
К простой идиллии всегда влечет славян¹¹.

Несмотря на то, что при жизни Бродзинский снискал себе славу в первую очередь как поэт и автор «Веслава», главный вклад в польскую культуру он внес, безусловно, как ученый и педагог. Основным полем деятельности Бродзинского — ученого и пропагандиста национальной идеи — было преподавание в Варшавском университете.

Варшавский университет, созданный в 1816 г. указом Александра I и просуществовавший в течение пятнадцати лет, был в эпоху Конгрессового Королевства значительным явлением в культурной жизни Польши. Там формировались ученые, развивалась наука, а вместе с тем бурлила живая студенческая среда, создавались молодежные кружки и тайные организации. С 1822 г. Бродзинский стал профессором кафедры польской литературы. Одновременно он был назначен секретарем университета и принимал активное участие во всех его делах. Вплоть до закрытия Варшавского университета в 1832 г. Бродзинский читал лекции по истории польской литературы и эстетике. Его курс лекций по польской литературе представлял собой первую в Польше попытку историко-литературного синтеза, охватывал обширный материал — от древних хроник до современных Бродзинскому литературных произведений. В нем нашли также отражение теоретические разработки ученого: тексты лекций и критических статей были тесно связаны, расширяли и дополняли друг друга. Полагая, что история литературы неотъемлема от «политического и нравственного состояния народа», Бродзинский рассматривал ее в широком общеисторическом контексте, подробно характеризуя этапы развития польского государства и его культуры. Большое внимание он уделял исследованию общеевропейского культурного фона, обращаясь для сравнения к античной, а также к французской, немецкой, итальянской, английской и испанской литературам.

Бродзинский сыграл важную роль в истории польской культуры и как один из первых в Польше носителей славянофильских взглядов. Интерес Бродзинского к славянской проблематике нашел выражение в его путешествии в Чехию, в контактах с чешскими «будителями». Идея славянского единства — в интерпретации Бродзинского,

¹¹ Пер. В. Левика // Мицкевич А. Собр. соч. М., 1952. Т. 3. С. 202.

идиллического будущего славянства — отразилась не только в его публицистике, но и в стихотворении «Видение в Карпатских горах в 1821 г.», в котором бард из «Слова о полку Игореве» Боян в духе Гердера предсказывает славянскому племени великое будущее. Эти стихи ученый читал на заседании Общества друзей науки. Во время своей заграничной поездки в 1824 г. он с энтузиазмом устремляется в Прагу, где посещает В. Ганку и Ф. Челаковского. От Ганки он получает экземпляр Кралеворской рукописи, которую собирается перевести на польский язык. С Челаковским Бродзиньский ведет переговоры о собирательстве и издании текстов польских народных песен, а также полуофициально предлагает последнему занять кафедру славистики в Варшавском университете. Путешествие в Прагу — центр славянского возрождения — еще больше укрепляет интерес Бродзиньского к проблемам фольклора, славянских древностей, «народности» литературы:

Преподавательская деятельность Бродзиньского — важная страница не только его научной биографии, но и истории самого университета, ибо ученый в большой степени снискал себе прижизненную популярность в интеллектуальных кругах Королевства Польского как профессор. На университетской кафедре реализовались амбиции Бродзиньского — воспитателя юношества и идеолога. В сущности, он был одним из тех, под чьим влиянием формировалось поколение польских романтиков. Воспоминания современников свидетельствуют о высоком авторитете Бродзиньского среди молодежи. Почти каждый, пишущий о Бродзиньском, характеризуя его, добавляет «всеми любимый» или «любимый молодежью»¹².

Вписанность фигуры Бродзиньского в романтический тип культуры в наибольшей степени проявилась в его преподавательской, так же как и тесно связанной с ней литературно-критической деятельности. Если его собственное художественное творчество определялось еще принципами классицизма, то в курсе лекций Бродзиньский отходит от классических основ преподавания литературы — разбора произведений с точки зрения правил их создания и требований вкуса. На университетской кафедре его антагонистом являлся Людвик Осиньский, преподаватель курса мировой литературы, славившийся своей приверженностью классицизму и строивший лекции по всем правилам риторики.

Умев завоевать аудиторию патриотизмом, Бродзиньский в своих лекциях касался прежде всего национальной проблематики литературы. Подходя к литературе исторически, как к части национальной жизни и одному из факторов духовного развития нации, Бродзиньский стал пионером в этой области. Преподавание литературы в его

¹² Witkowska A. Kazimierz Brodziński. S. 281.

трактовке было преподаванием концепции национального искусства и шире — разбором основ национального духа. Именно в избытке патриотизма, а также в обращении к идеям немецких романтиков — Гердера, Жан-Поля, — в примирении с идеями бунта, манифестируемыми новой немецкой литературой, обвиняли Бродзиньского польские классицисты, такие, как, например, К. Козьмян. Для Козьмяна содержание лекций и литературно-критических работ Бродзиньского 1820-х гг. несло в себе деморализующее начало, потому что сеяло смуту в сердцах молодежи, вместо того чтобы внушать ей раз и навсегда установленные правила, подстрекало к поискам духовной (и не только духовной) независимости. В чем-то классицисты оказались правы, ибо на лекциях Бродзиньского по истории литературы воспиталось поколение польских романтиков-бунтарей, инспирировавших восстание 1830 г. (Вспомним о знаменательном схождении литературных и жизненных установок, свойственных культуре романтизма.)

В то же время Бродзиньский резко разошелся с политически «экзальтированными» романтиками накануне восстания 1830 г. Речь в их полемике шла, конечно, о принципах литературы и искусства, но для романтиков понятие искусства было так тесно переплетено с политической, так идеологически вовлечено в нее, что за литературными спорами стояли мировоззренческие разногласия, разные политические принципы и взгляды на действительность.

Конец 1820-х гг. был неспокойным временем в истории Королевства Польского. «Конституционные сени в деспотических казармах уродство в искусстве зодческом, и поляки это очень чувствуют. Нам от их сеней не тепло, но им от наших казарм очень холодно», — писал по поводу ситуации, сложившейся в Королевстве Польском, князь П. А. Вяземский¹³. В 1820-е гг. это «уродство» проявилось в нарушениях конституции Королевства Польского, в закрытии ряда либеральных изданий, расправе с сеймовой оппозицией, что подрывало самое ценное в глазах жителей этого небольшого конституционного государства — гражданские и политические свободы. Королевство Польское было опутано сетями тайной полиции, служившей одновременно императорскому комиссару Н. Новосильцеву и главнокомандующему польской армией великому князю Константину Павловичу. Переживалась тяжелая ситуация на Виленщине — репрессии Новосильцева против филоматов. Кроме того, шло следствие по делу членов Патриотического общества, бывших в связи с декабристами, которое завершилось Сеймовым судом над ними в 1828 г. Слишком мягкий приговор суда, состоявшего из сенаторов Королевства Поль-

¹³ Остафьевский архив князей Вяземских. СПб., 1899. Т. 1. С. 347.

ского, вызвал неудовольствие Николая I и бурную реакцию среди польской молодежи: она решила, что старшее поколение поддерживает ее вольнолюбивые стремления. Общественность Королевства Польского была недовольна и поведением великого князя. Кроме вмешательства в гражданское управление, он восстановил против себя поляков жестокостью и несправедливостями по отношению к польским солдатам и офицерам. Нередкими стали самоубийства офицеров, причиной которых был необузданный нрав Константина. Польские муниципалитеты описывали его не иначе как «дикого деспота». Кроме того, если в эпоху Александра I у поляков еще теплилась надежда на присоединение к Королевству Польскому западных губерний России, ранее входивших в состав Речи Посполитой, то Николай I четко дал понять, что об этих надеждах придется забыть.

Все это вместе способствовало развитию революционной идеологии, бунтарских идей среди польской молодежи. Польское общество конца 20-х гг. XIX в. четко поделилось на тех, кто «за», т. е. за революцию, и на тех, кто против нее, т. е. за конформизм по отношению к властям. Идеология бунта отождествлялась в то время и с молодостью, и с определенной эстетикой. Именно тогда романтизм стал синонимом патриотизма и революции, начал восприниматься как достойный истинного патриота литературный символ веры.

Выступления Бродзиньского в преддверии восстания 1830–1831 гг. против так понимаемой романтической идеологии имели под собой как теоретическую, так и практическую основу. Как профессор университета, бывший свидетелем патриотических манифестаций студентов в конце 1820-х гг. и принимавший участие в разбирательствах по поводу конспиративной деятельности многих из них, он хорошо знал учащуюся молодежь и стремился предохранить ее от влияния романтического экстремизма. В 1826 г. он публикует работу под названием «По поводу статей о поэзии в „Газете польской“», в которой выступает против молодой варшавской критики, владеющей умами молодежи, а прежде всего критикует работу М. Мохнацкого «О духе и источниках поэзии в Польше». Он высмеивает романтическую идею о том, что скандинавская мифология может служить источником вдохновения для новой польской поэзии. Себя он представляет как славянского крестьянина, у которого романтические рыцари во времена своих битв и турниров затоптали поле. В ответ посыпались разгромные ответные рецензии Мохнацкого, отношения с которым отныне были испорчены. В 1830 г. Бродзиньский публикует первый том собрания сочинений, куда входят его критические работы и среди них две, которые прежде не печатались, — «О критике» и «Об экзальтации и энтузиазме». Они были последовательно антиромантичны. Ученый

защищал в этих работах неизменную модель славянской поэзии и культуры, отличную от нестойкой и эфемерной, по его мнению, моды на романтизм. В связи с этим он уже не в первый раз представлял свой образ польской литературы, основанный на истинно славянских, непреходящих национальных ценностях — гармонии и мире, идиллической концепции жизни, свойственной славянской душе. Романтической жажде перемен он противопоставляет стабильность национальной культуры с ее «сельскими» ценностями и отвечающей польскому национальному характеру «сельской» поэзией. Эти постулаты были продолжением эстетической концепции Бродзиньского, сложившейся у него уже давно. По сути это была личная борьба с варшавской романтической школой, а не с романтизмом как типом культуры, на языке которого выражался и сам Бродзиньский.

Лучшее доказательство близости Бродзиньского романтическому типу мышления о нации — его мессианизм, к которому он приходит во время восстания 1830–1831 гг. Патриотическая публистика, к которой относятся статьи и речи, написанные и обнародованные в период восстания 1830–1831 гг., а также обращенное к польской эмиграции «Послание братьям-изгнаникам» (1835) занимают особое место в творческом наследии Бродзиньского. Ноябрьское восстание стало переломным моментом в его творческой биографии. Выражаясь словами А. Мицкевича, он «смирился перед гением народа». Речь «О польской национальности», прочитанная ученым на заседании Общества друзей науки в дни восстания в 1831 г. и восторженно воспринятая соотечественниками, сделала его одним из духовных лидеров нации. Непосредственным предметом осмысления в ней стали судьбы польского народа, его историческое предназначение, трактуемое в мессианском духе. Эта тема была впоследствии продолжена в «Послании братьям-изгнаникам», в котором Бродзиньский изложил сформировавшуюся у него после поражения национально-освободительного восстания историософскую концепцию.

Во внезапном, словно мистическом откровении Бродзиньский иначе увидел смысл польской истории, иначе представил себе ее прошлое и будущее. Оно виделось ему в исторической роли Польши как защитницы христианства в Европе. В течение многих веков Польша жертвовала собой ради других народов Европы, стало быть, такова ее миссия, назначение, которое предопределил ей Бог. Ее миссию можно сравнить с миссией самого Христа, так как цель ее — искупление грехов современного мира, и осуществит она ее путем терпения.

Восстание, таким образом, органически и мистически вписывалось в европейскую политическую ситуацию — ибо Польше, по Бродзиньскому, суждено было вновь выступить в качестве защитницы свободы

в Европе. На этот раз речь шла о связи польского восстания с июльской революцией 1830 г. во Франции, о том, что поляки своим вооруженным выступлением вновь прикрывают собой «ростки свободы» во Франции от военной интервенции России.

Деятельность Бродзиньского во время Ноябрьского восстания полна романтического вдохновения. В течение некоторого времени он является членом Патриотического общества, председателем которого был И. Лелевель, а душой — М. Мохнацкий. Фигурирует он и среди списка редакторов «Новой Польши» — левого повстанческого издания. Это говорит более о том, что он глубоко проникся повстанческой атмосферой, нежели о полной солидаризации Бродзиньского со сторонниками радикальных действий. Он не чувствует в себе способностей к занятию политикой, привыкнув заниматься литературой, и дистанцируется от генеральной линии «Новой Польши». Приветствуя восстание в целом, Бродзиньский не участвует в политических баталиях, ибо его историософская мессианистская концепция возвышается над сиюминутной политической практикой. Не обходит он восстания и в своей поэзии. Специально генералу Скшинецкому — одному из главнокомандующих польской армией — были присланы стихи: «Во время пира, данного войску» и «В день Воскресения Господня 1831 г.». На другой день после вступления в Варшаву русских войск он пишет стихотворение под названием «9 сентября 1831 г.», оплакивая трагическую судьбу страны.

После поражения восстания поэт остается в Королевстве Польском. Он тяжело переживает перемены в общественно-политической жизни Королевства, а точнее — ее полное отсутствие. Мыслями и душой он с поляками-эмигрантами, доказательством чего являются его слова из письма: «Часто я так тоскую, будто бы у вас была родина»¹⁴. «Послание братьям-изгнаникам», выдержанное в мессианистском ключе, говорит о его участии в духовной жизни польской эмиграции, о том, что он находится в едином идеином пространстве с автором «Книг польского народа и польского пилигримства» — А. Мицкевичем. В то же время Бродзиньский не перестает быть по духу «органичником», т. е. сторонником упорной и кропотливой работы на своем месте. Он является заметной фигурой в варшавском культурном обществе того времени, никакие важные культурные мероприятия не обходятся без него. В Варшаве Паскевича он редактирует «Магазын Повишеный», первое после восстания издание энциклопедически-информационного характера. В нем он публикует много своих работ, в частности написанных им биографий великих людей прошлого.

¹⁴ Witkowska A. Kazimierz Brodziński. S. 306.

Бродзиньский работает много и плодотворно. Пишет стихи, публикуемые в краковской «Ютшенке».

Но хотя Бродзиньский и остался в Варшаве, его Варшава ушла в прошлое. Как рассадники вредных идей закрыты были Варшавский университет, Общество друзей науки, большая часть литературно-периодических изданий. Те, кто не уехал в эмиграцию, удалились в имения. В последние годы жизни Бродзиньского центрами интеллектуальной жизни остались лишь маленькие салоны, где продолжала собираться интелигенция. Все это, конечно, не могло удовлетворить ученого, сформированного атмосферой легальности и открытыми формами общественной жизни, свойственными Королевству Польскому в 1815–1830 гг. К тому же в последние годы его здоровье было подорвано. Бродзиньского точила болезнь, судя по всему рак позвоночника. Он пробовал лечиться, поехал на воды в Карлсбад, но все оказалось безрезультатным. Казимеж Бродзиньский умер в Дрездене 10 октября 1835 г., оставшись в памяти потомков как ученый, педагог, поэт, переводчик, оказавший большое влияние на польское общество и культуру своего времени.

* * *

Историческая рефлексия играла важную роль в творчестве Бродзиньского. Ею проникнуто большинство его произведений: и собственно историософская публицистика, и исследования в области литературы, и критические статьи. Как ученому ему был присущ комплексный подход к истории литературы и культуры в целом. Такой подход к истории культуры сложился у него под непосредственным влиянием И. Г. Гердера и Ж. де Сталь. Наряду с их идеями Бродзиньский усвоил и реализовал в своих трудах исторические идеи Ф. Шиллера, И. Г. Фихте, братьев Шлегелей, Ф. Р. Шатобриана и других европейских писателей и мыслителей конца XVIII – начала XIX в. Будучи убежденным в том, что характер произведений искусства определяется многосторонними связями с общественно-историческими условиями, Бродзиньский искал объяснения литературным явлениям в социальных процессах. Таким образом, история, воспринимаемая, в первую очередь, через развитие наук и искусств, являлась неотъемлемым компонентом его мышления.

Бессспорно, что историческое сознание не локализовано в замкнутой сфере историографии, оно «разлито по всему пространству культуры»¹⁵. Более того, в начале XIX в., когда гуманитарная наука тяготе-

¹⁵ Сошида И. И. Историческая рефлексия в искусстве эпохи Просвещения // История и культура. Тезисы докладов. М., 1991. С. 53.

тела к синтезу, а национальная историография еще только формировалась, язык истории как науки не был еще столь специфичен, как в последующие эпохи, и легко вычленяется в трудах общегуманитарного плана. Он был средством выражения исторической мысли, историософских концепций эпохи нарождающегося романтизма. Этим обусловлен выбор Бродзиньского, прозаические тексты которого исследуются в нашей книге, как носителя этого языка.

Выбор центральной фигуры исследования продиктован также и тем, что Бродзиньский был первым польским ученым, кто представил оригинальную концепцию национального художественного творчества, основанную на глубоком изучении европейских эстетических и историко-культурных теорий. Мессианистские взгляды, к которым он пришел в конце жизни, открывали центральное для польской романтической мысли историко-философское направление, задававшее тон ее развитию вплоть до 60-х гг. XIX в.

В Польше выразителями родственного Бродзиньскому подхода к национальной истории были Я. П. Воронич, влияние которого на Бродзиньского было особенно велико, и его литературный оппонент М. Мохнацкий. Во многом его исторические взгляды перекликались с идеями И. Лелевеля, В. Суровецкого и других польских историков первой трети XIX в. Однако из всех своих современников Бродзиньский выделялся как «переходная» фигура. Оставаясь в течение всей жизни вне литературных и политических лагерей, он органически соединял в своем мировоззрении верность рационалистическим традициям Просвещения с восприятием новых, романтических идей. При этом взгляды ученого менялись со временем и в связи с общественно-политической ситуацией в Польше, приобретали все более явные романтические очертания. По словам И. Биттнера, литературное наследие Бродзиньского стало «зеркалом, в котором отражались и выделялись духовные стремления и идейные направления эпохи рождения романтического поколения»¹⁶.

«ИСТОРИЧЕСКИЙ ЛЕКСИКОН»: ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ВЫРАЖЕНИЕ КОМПЛЕКСА ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ОБ ИСТОРИИ

Из всех возможных методов подхода к историческому мировоззрению Бродзиньского нами выбран один, нетрадиционный для отечественной историографии. Непосредственным предметом исследования в книге является его *исторический лексикон*. Анализируются понятия

¹⁶ Bittner I. Brodziński – historiozof. Wrocław, 1981. S. 3.

исторического сознания, имеющие в контексте сочинений Бродзиньского значение ключевых. Это еще не термины, но особые высказывания, приобретшие постоянный, характерный для той эпохи и иногда ясный лишь современникам смысл. Ключевые понятия могут быть выражены как одним словом, так и словосочетанием. Взятые вместе, они характеризуют историософию К. Бродзиньского, еще не получившую терминологического оформления, что типично для формирующейся науки в эпоху романтизма. Исследуется также язык образов и аналогий, показывающий религиозный компонент исторического мышления Бродзиньского. Все эти составляющие раскрывают «механизмы» сложения представлений об истории.

Задачи исследования состоят в том, чтобы выявить ключевые понятия исторического лексикона К. Бродзиньского и определить их значения в контексте его сочинений. Анализу подлежит и эволюция этих значений, а в некоторых случаях стилистические и лексические заимствования. Этот этап исследования необходим для «реконструкции» исторического мышления Бродзиньского. Опираясь на список ключевых слов и имея в виду их конкретные значения, а также встречающиеся в текстах Бродзиньского христианские символы и сюжеты, мы сможем освободиться от приписываемых им последующими эпохами смыслов и воссоздать реальное видение истории Бродзиньским.

Нашу работу можно определить, пользуясь англоязычной терминологией, как *case study* (исследование частного случая), ибо ее конечная цель реконструировать не только историческую мысль самого Бродзиньского, но и через нее основные компоненты польского исторического сознания начала XIX в. в целом. Характер исследования обусловил и выбор материала: для нас важна подчас не оригинальность мысли самого Бродзиньского, а ее «типичность», вписанность в общепринятый дискурс, соотношение с общим контекстом польской исторической мысли и культуры. Отсюда — частные параллели и сопоставления, поиски знаменательных дискурсивных совпадений. Используя сравнительный материал, мы не ограничивались непосредственными современниками Бродзиньского. В необходимых случаях к анализу привлекается и язык мыслителей Просвещения, и представителей «Великой» польской эмиграции, носителей мессианистской модели мышления. Это является важным, чтобы представить язык, а через него историческую мысль Бродзиньского не в статике, а в динамике, показать на примере творчества Бродзиньского механизмы эволюции польского исторического сознания в целом. Безусловный интерес представляет и сам предмет исследования — исторический язык, имевший значение не только для Бродзиньского, но и для его современников и писателей последующих поколений. Его анализ, позво-

ляющий заново, исторически адекватно прочитывать тексты, имеет самостоятельную ценность для изучения культуры эпохи.

Творчество Бродзинского активно исследовалось литературоведами, преимущественно польскими. Многие из их работ посвящены его творческой биографии в целом: таковы труды Л. Семеньского, Ф. С. Дмоховского, К. Арабажина (единственного российского ученого, в конце XIX в. целенаправленно обратившегося к наследию Бродзинского), Ф. Лаговского, А. Луцкого, А. Хлебовской, Б. Губрыновича¹⁷. Особо следует отметить работы современной польской исследовательницы А. Витковской, в которых личность и деятельность Бродзинского охарактеризованы наиболее полно, в общем контексте культуры и общественной жизни его времени¹⁸.

Первоочередную ценность для нашего исследования представляют работы, посвященные общественно-историческим воззрениям Бродзинского. Это статья И. Хшановского¹⁹ и монография И. Биттнера²⁰. Статья Хшановского, являющаяся предисловием к изданной отдельной брошюре патриотической публицистике Бродзинского, написана еще в межвоенный период. Несомненная заслуга ее автора состоит в том, что он рассмотрел речь «О польской национальности» Бродзинского в контексте польской культуры первой трети XIX в. и указал на ее роль в развитии национального самосознания поляков. Ценность исследования И. Биттнера, единственной значительной современной работы, прямо посвященной историческому мировоззрению Бродзинского, заключается в том, что он «открыл» Бродзинского как исторического мыслителя, собрав воедино его разрозненные высказывания об истории, и попытался синтезировать их в единую историософскую концепцию. В то же время, на наш взгляд, это исследование, выполненное в традиционном ключе, когда предметом анализа

¹⁷ Siemieniński L. Żywot Kazimierza Brodzińskiego skreślil w powiastkach... Kraków, 1851; Dmochowski F. S. O życiu i pismach Kazimierza Brodzińskiego. Warszawa, 1871; Aparajkin K. I. Kazimir Brodzinskyj и его литературная деятельность. Киев, 1891; Łagowski F. Kazimierz Brodziński. Warszawa, 1901; Łucki A. Młodość Kazimierza Brodzińskiego. Kraków, 1910; Chlebowska A. O życiu i pismach Kazimierza Brodzińskiego. Warszawa, 1913; Gubrynowicz B. Kazimierz Brodziński. Życie i dzieła. Lwów, 1917; Gubrynowicz B. Kazimierz Brodziński (1830–1835). Przyczynek do biografii i charakterystyki // Studia literackie. Warszawa, 1935.

¹⁸ Witkowska A. Kazimierz Brodziński; Witkowska A. Rówieńcy Mickiewicza. Życiorys jednego pokolenia. Warszawa, 1962; Witkowska A. Wstęp // Brodziński K. Wybór pism / Oprac. A. Witkowska. Wrocław, 1966; Witkowska A. Romantyzm // Witkowska A., Przybylski R. Romantyzm.

¹⁹ Chrzanowski I. Patriotyzm Brodzińskiego podczas powstania listopadowego. Mowa «O narodowości Polaków» // Brodziński K. Mowy i pisma patriotyczne. Kraków, 1926.

²⁰ Bittner I. Op. cit.

являются готовые идеи, не исчерпывает темы. Ее ресурсы обусловлены многообразием аспектов исторической мысли К. Бродзиньского, ее разносторонними связями с культурой его эпохи.

Специальным предметом исследования польских ученых были также проблемы литературных влияний в творчестве Бродзиньского. Этому посвящены книга Ц. Пенхерского²¹ и коллективная монография М. Адамяк, Э. Клина и М. Посор²². Вклад Бродзиньского как историка литературы в развитие польского литературоведения исследовал Р. Скрэнт, обстоятельно проанализировавший курс университетских лекций ученого²³. Этой же проблеме уделил некоторое внимание С. Савицкий в своей монографии о историко-литературных исследованиях в Польше XIX в.²⁴.

Кроме того, существует довольно большое число работ, в которых рассматриваются некоторые частные аспекты творчества Бродзиньского²⁵.

Большое значение для изучаемой нами темы представляют польские исследования, посвященные различным аспектам исторической мысли и исторического сознания эпохи Просвещения и романтизма. Польская историография имеет в этой области богатую научную традицию. К числу наиболее разработанных ею тем относится развитие концепции нации и национального самосознания поляков в первой половине XIX в. Эти проблемы исследовались в монографиях А. Валицкого, Е. Шацкого, А. Зелиньского, М. Серейского, А. Вежбицкого. В них очевидно прослеживается общая направленность: стремление рассмотреть сложение представлений о нации и государстве в широком историко-культурном и философском контексте, исследовать их историческую трансформацию и выявить общую парадигму развития польской национальной идеи.

²¹ Pęcherski C. Brodziński a Herder. Kraków, 1916.

²² Adamiak M., Klin E., Posor M. Recepja literatury niemieckiej u Kazimierza Brodzińskiego. Wrocław, 1979.

²³ Skręp R. Kazimierz Brodziński jako historyk literatury. Warszawa; Kraków, 1962.

²⁴ Sawicki S. Początki syntezy historyczno-literackiej w Polsce. Warszawa, 1969.

²⁵ Францев В. А. Казимир Бродзиньский и чехи // Изборник Киевский, посвященный Т. Д. Флоринскому. Киев, 1904; Małachowski-Lempicki S. Wolnomularskie utwory Brodzińskiego. Lwów, 1932; Zyczynski H. Brodziński i Mickiewicz wobec «Laokoona» Lessinga. Lwów, 1922; Zyczynski H. Brodziński — теоретик сиеланки. Lublin, 1935; Jakobiec-Semkowa M. Kazimierz Brodziński i słowiańska pieśń ludowa. Wrocław, 1975; Kitowiczowa I. Człowiek wobec natury w poglądach Brodzińskiego i Mochnickiego // Pamiętnik Literacki, 1976. Z. 3; Kazimierz Brodziński i jego epoka (materiały ze sympozjum naukowego w 150 rocznicę śmierci pisarza). Tarnów, 1988; Łossowska I. Działalność Kazimierza Brodzińskiego w Towarzystwie Przyjaciół Nauk // Pogranicza literatury. Księga ofiarowana Profesorowi J. Maciejewskiemu na Jego siedemdziesięciolecie. Warszawa, 2001. S. 27–45.

Так, Е. Шацкий посвятил свою монографию анализу концепции «народа» и «отечества» в шляхетско-революционной идеологии²⁶. Это же направление было продолжено М. Серейским, проследившим развитие представлений о нации и государстве в польской историографии XIX в.²⁷ А. Зелиньский сосредоточил свое внимание на характерных аспектах национальной проблематики в польской литературе и публицистике 1815–1831 гг.²⁸ В своей монографии он пытается структурировать понятия народа и национальности, выявить отдельные компоненты, из которых они складывались в общественном сознании того времени. Один из таких компонентов — национальный характер — стал предметом специального исследования А. Вежбицкого, в котором рассмотрена эволюция представлений о нем в польской литературе и общественной мысли XVIII–XX вв.²⁹ Труды же А. Валицкого посвящены преимущественно философии мессианизма и развитию национальной идеи в 1830–1850-х гг., а также в эпоху Просвещения³⁰.

Из польских работ, в которых исследуется развитие славянской идеи в Польше первой половины XIX в., наибольшее значение имеют монографии З. Клярнерувны и А. Витковской³¹.

Гораздо меньше внимания польские исследователи уделили типу исторического знания, свойственным тому времени представлениям об историческом процессе и смене эпох. Некоторые стороны этих проблем представлены в работах М. Янион и М. Жмигродской, А. Грабского, К. Барткевича, Я. Кольбушевского. Объемный труд М. Янион и М. Жмигродской посвящен изучению взаимосвязей литературы и истории в эпоху романтизма³². Авторы рассматривают отражение в романтической литературе событий польской истории: разделов, Барской конфедерации, конституции 3 мая, восстания 1830 г., а также романтические образы исторических героев — Наполеона и Костюшко.

²⁶ Szacki J. Ojczyzna, naród, rewolucja. Warszawa, 1962.

²⁷ Serejski M. Naród a państwo w polskiej myśli historycznej. Warszawa, 1973.

²⁸ Zieliński A. Naród i narodowość w polskiej literaturze i publicystyce lat 1815–1831. Wrocław etc., 1969.

²⁹ Wierzbicki A. Spory o polską duszę: z zagadnień charakterologii narodowej w historiografii polskiej XIX i XX wieku. Warszawa, 1993.

³⁰ Walicki A. Filozofia a mesjanizm. Warszawa, 1970; Walicki A. Philosophy and Romantic Nationalism: the Case of Poland. Notre Dame, Indiana, 1994; Walicki A. National Messianism and the Historical Controversies in the Polish Thought of 1831–1848 // Culture and Nationalism in Nineteenth-Century Eastern Europe. Ohio, 1985; Walicki A. Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej. Warszawa, 2000.

³¹ Klarnerówna Z. Słowianofilstwo w literaturze polskiej lat 1800–1848. Warszawa, 1926; Witkowska A. Sławianie, my lubim sielanki. Warszawa, 1972.

³² Janion M., Żmigrodzka M. Romantyzm i historia. Warszawa, 1978.

Это исследование ценно тем, что вскрывает некоторые философские парадигмы романтического мышления об истории, демонстрирует роль мифа в историческом сознании той эпохи. Взаимодействию польской художественной литературы и истории, в том числе и в XIX в., посвящена и работа Я. Кольбушевского³³. В ином ключе подходят к польской исторической мысли эпохи Просвещения А. Грабский и К. Барткевич. Основным предметом анализа А. Грабского является политическая направленность исторических сочинений того времени: с этой точки зрения он рассматривает воззрения историков XVIII в.³⁴. К. Барткевич же сосредотачивает свое внимание на том, как конкретные факты польского прошлого интерпретируются историками-просветителями³⁵.

Немаловажное значение для нашего исследования имеют работы, в которых анализу подвергаются исторические взгляды отдельных историков и деятелей культуры – современников Бродзиньского. Таковы монография М. Серейского о И. Лелевеле³⁶, статьи Е. Шацкого об исторических взглядах М. Мохнацкого³⁷ и Я. Трыбулевича об историософской концепции Я. П. Воронича³⁸. Они существенно расширяют представление о характере польской исторической мысли первой трети XIX в., содержат ценные наблюдения и выводы, побуждающие к сравнениям.

Говоря об исследовании польскими историками проблем, связанных с историческим и национальным сознанием, следует отметить, что метод анализа языка нашел некоторое, хотя и ограниченное, применение в польской историографии. Им частично пользовались Е. Шацкий³⁹ и А. Зелиński⁴⁰, а затем и А. Валицкий⁴¹ при изучении концепции народа в польской общественной мысли XIX в. Особо следует отметить также статью М. Серейского, в которой рассмотрены особенности употребления слов «культура» и «цивилизация» в Поль-

³³ Kolbuszewski J. Literatura wobec historii. Studia. Wrocław, 1997.

³⁴ Grabski A. Myśl historyczna Polskiego Oświecenia. Wrocław, 1972.

³⁵ Bartkiewicz K. Obraz dziejów ojczystych w świadomości historycznej w Polsce doby Oświecenia. Poznań, 1979.

³⁶ Serejski M. H. Koncepcja historii powszechnej Joachima Lelewela. Warszawa, 1953.

³⁷ Szacki J. Mochnacki i problem historii // Archiwum historii filozofii i myśli społecznej. 1959. T. 4.

³⁸ Trybusiewicz J. Zagadnienia historyzmu w twórczości J. P. Woronicza // Archiwum historii filozofii i myśli społecznej, 1959. T. 4.

³⁹ Szacki J. Ojczyzna, naród, rewolucja.

⁴⁰ Zieliński A. Op. cit.

⁴¹ Walicki A. National Messianism and the Historical Controversies in the Polish Thought of 1831–1848.

ше XVIII в.⁴² Краткий словарь лексики и фразеологии польской публицистики XVIII–XIX вв., составленный Ф. Пепловским, невелик по объему и не содержит серьезного историко-культурного анализа⁴³.

Необходимо упомянуть и ряд других польских работ, в которых рассматриваются разнообразные аспекты общественной мысли и культуры Польши конца XVIII – первой половины XIX в. Это многочисленные по тематике «Словарь польской литературы эпохи Пропаганды»⁴⁴ и «Словарь польской литературы XIX века»⁴⁵, а также выполненные в разное время исследования М. Шийковского⁴⁶, В. Смоленского⁴⁷, З. Стефановской⁴⁸, Я. Камёнки-Страсаковой⁴⁹ М. Водзыньской⁵⁰, З. Синко⁵¹, Р. Пшибыльского⁵², Е. Едлицкого⁵³ и многих других польских ученых.

В отечественных славистических исследованиях, связанных с затрагиваемым в монографии кругом проблем, наибольшее внимание удалено развитию польского национального самосознания⁵⁴. Эта тема

⁴² Serejski M. Początki i dzieje słów «kultura» i «cywilizacja» w Polsce // Serejski M. Przeszłość a teraźniejszość. Wrocław, 1965.

⁴³ Peplowski F. Słownictwo i frazeologia polskiej publicystyki okresu Oświecenia i romantyzmu. Warszawa, 1961.

⁴⁴ Słownik literatury polskiego Oświecenia. Wrocław etc., 1977.

⁴⁵ Słownik literatury polskiej XIX wieku. Wrocław etc., 1991.

⁴⁶ Szyjkowski M. «Génie du christianisme» a prądy umysłowe w Polsce porozbiorowej. Lwów, 1908; Szyjkowski M. Ossyan w Polsce na tle genezy romantycznego ruchu. Kraków, 1912.

⁴⁷ Smoleński W. Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII. Warszawa, 1923.

⁴⁸ Stefanowska Z. Historia i profecja. Studium o «Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego» A. Mickiewicza. Warszawa, 1962; Stefanowska Z. Legenda słowiańska w «Prelekcjach paryskich» Mickiewicza // Pamiętnik Literacki, 1968. Z. 2.

⁴⁹ Kamionka-Straszakowa J. Nasz naród jak ława. Warszawa, 1974.

⁵⁰ Wodzińska M. Adam Mickiewicz i romantyczna filozofia historii w Collège de France. Warszawa, 1976.

⁵¹ Sinko Z. Polska recepcja twórczości pani de Staél w pierwszych dekadach XIX wieku // Pamiętnik Literacki, 1984. T. 75, Z. 2. S. 45–92.

⁵² Przybylski R. Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego. Warszawa, 1983; Przybylski R. Klasycyzm i sentymentalizm po trzecim rozbiorze (1795–1830) // Witkowska A., Przybylski R. Romantyzm.

⁵³ Jedlicki J. Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów i wyobraźni wieku. Warszawa, 1988.

⁵⁴ Польша на путях развития и утверждения капитализма. М., 1981. См.: Глава IV. Становление национального самосознания и классов польского общества. С. 106–116; Глава V. Развитие польского языка в период формирования нации. С. 117–128. См. также: Обушенкова Л. А. Влияние польского национально-освободительного движения на развитие национального самосознания (Конец XVIII – 60-е гг. XIX в.) // Культура и общество в эпоху становления наций. М., 1974.

изучалась нашими историками в связи с общей проблемой формирования наций в странах Центральной и Юго-Восточной Европы⁵⁵. Что касается польской исторической мысли конца XVIII — первой половины XIX в., то ее общая характеристика в историко-культурном контексте Просвещения и романтизма нашла отражение в работах И. И. Свириды⁵⁶ и Л. А. Софоновой⁵⁷.

Настоящее исследование отличается от вышеупомянутых, прежде всего, избранным принципом выбора материала и его систематизации. Написанию текста книги предшествовал этап составления словаря на основе всего комплекса текстов, принадлежащих одному автору. Этот словарь послужил отправным пунктом исследования во второй, третьей и четвертой главах книги. Затем работа велась в историко-культурном аспекте. Список ключевых понятий исторического сознания вводился в исторический контекст. Выявлялись коннотации этих понятий, а в необходимых случаях их изменения, описывалась роль ключевых слов в исторической мысли польского ученого. В пятой главе выявлялись интертекстуальные связи сочинений Бродзиньского со Священным Писанием, использование им библейской стилистики и риторики в своих исторических концепциях. Все это вместе позволило целостно охарактеризовать исторический язык, а через него историческое мировоззрение К. Бродзиньского, его видение общества и культуры в историческом движении.

Очевидно, что избранный нами метод синтезирует исторический и филологический подходы к тексту. Он вписывается в рамки методологии современных историко-культурных исследований, изучающих «языки культуры», и в частности понимание истории культурой разных эпох⁵⁸. Метод анализа ключевых слов, понимаемых, правда, как

⁵⁵ См. об этом: Фрейдзон В. И. Изучение процесса складывания наций в Центральной Европе в Институте славяноведения и балканистики АН СССР (историографические заметки) // Нации и национальный вопрос в странах Центральной и Юго-Восточной Европы во второй половине XIX — начале XX в. М., 1991. С. 7–34.

⁵⁶ Свирида И. И. Концепции польской художественной культуры. От Просвещения к романтизму // Концепции национальной художественной культуры народов Центральной и Юго-Восточной Европы XVIII–XIX вв. М., 1985. С. 23–54; Свирида И. И. Польская культура // Культура народов Центральной и Юго-Восточной Европы в эпоху Просвещения. М., 1988. С. 7–53; Она же. История и время в польском искусстве XVIII в. // Культура и история. Славянский мир. М., 1997.

⁵⁷ Софонова Л. А. Польская культура первой половины XIX в. // Становление национальной классики. Культура народов Центральной и Юго-Восточной Европы в 20–70-е годы XIX века. М., 1991. С. 5–57; Она же. Польская романтическая драма. М., 1992.

⁵⁸ Культура и история. Славянский мир. М., 1997. Историко-культурный метод нашел также применение в следующих коллективных трудах Отдела истории культуры Института славяноведения РАН: История культуры и поэтика. М., 1994; Человек в

ключевые слова культуры в целом, находит применение в современной культурологии⁵⁹.

Синтез истории и лингвистики характеризует в настоящее время специальное направление мировой исторической науки. Одним из наиболее заметных знаков перемен в ней стало «интенсивное использование в исторических работах источников литературного происхождения с помощью теорий и методов, заимствованных из современного литературоведения»⁶⁰, что получило название «лингвистического поворота». В рамках «лингвистического» подхода «история понятий» выделяется в самостоятельное направление исследований, ведущихся группами историков Германии, Великобритании, Венгрии и некоторых других стран⁶¹. Ими изучается преимущественно история общественно-политических и философских понятий в контексте национальной письменной традиции. Результаты этих работ, как свидетельствуют ученые, подтверждают перспективность подобного метода. В целом изучение «лексикона истории» — это новое плодотворное направление современной интеллектуальной истории. Реабилитируя в правах поэтику текста, его эстетику, это направление обнаруживает себя главным образом в сфере изучения новейшей историографии. Но одновременно заметны выходы в философию истории, в социологические и политические науки. Основные задачи «новой интеллектуальной истории» В. В. Зверева определяет как изучение способов представления «исторического времени» в тексте⁶². В этом отношении работа, посвященная историческому лексикону одного автора — польского ученого начала XIX в. со свойственным той эпохе научным синкретизмом, находится в русле современного направления истории и истории культуры и делает шаг на пути распространения практики изучения «языка истории» в отечественной славистике.

контексте культуры. Славянский мир. М., 1995; Автопортрет славянина. М., 1999. Миф в культуре: человек / не-человек. М., 2000; Утопия и утопическое в славянском мире. М., 2001.

⁵⁹ Williams R. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. London, 1976; Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М., 2001.

⁶⁰ Репина Л. П. Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // Одиссея, 1996. С. 25.

⁶¹ Richter M. *The history of political and social concepts. A critical introduction*, Oxford, 1995. См. также: Geschichte Grundbegriffe: Historisches Lexicon zur politisch-sozialer Sprache in Deutschland. Т. 1–5. Stuttgart, 1972–; Historisches Wörterbuch der Philosophie. Т. 1–6. Basel, 1971–.

⁶² Зверева В. В. Интеллектуальная история сегодня // Новая и Новейшая история, 2000. № 5. С. 249–251.

Глава 2

ИСТОРИЯ И ЕЕ ОСНОВНЫЕ ВЕХИ



Творчество Бродзиньского связано с эпохой, когда формировалась польская историческая наука. По словам М. Серейского, «именно в первой половине XIX в. укреплялись основы истории как науки»⁶³. Этот процесс был тесно связан с общим движением культуры, обусловлен соединением интеллектуальных завоеваний Просвещения с идеологией романтизма.

Эпоха Просвещения, в которую утвердился рационалистический стиль мышления, основанный на критическом подходе к эмпирическому материалу, создала прочную базу для систематического научного знания. В это время в Польше была заложена традиция национальной историографии, что, в первую очередь, выразилось в трудах А. Нарушевича. В его «Истории польского народа», последний том которой был опубликован только в 1824 г., был собран огромный фактический материал по политической истории Польши до 1386 г.

В первой трети XIX в. «История» Нарушевича была бесспорным образцом для исторических сочинений. Общество друзей науки в своем подходе к историческим исследованиям долгое время шло за Нарушевичем: первоочередное внимание историки уделяли политическим событиям, истории форм правления, выясняли причины возышения и упадка польского государства. Таковы были работы Т. Чацкого, Е. Бандтке, исторические изыскания Ю. У. Немцевича; подобный характер имели некоторые сочинения С. Сташица и Г. Колонтая.

В то же время в начале XIX в. в польских исторических исследованиях появляются новые тенденции, связанные с зарождающимся романтизмом. Они находят выражение в деятельности историка В. Суровецкого, занимавшегося историей польских городов и, в целом, славянских древностей, в работах Я. Потоцкого, И. Раковецкого, А. Чарноц-

⁶³ Serejski M. H. Wstęp // Historycy o historii / Oprac. M. Serejski. Warszawa, 1963. T. 1. S. 16.

кого, известного под псевдонимом Зориана Доленги-Ходаковского, а позднее — и И. Лелевеля. Всех их объединяло стремление не столько к критической оценке прошлого, сколько к познанию его «изнутри», романтическому проникновению в него. На первый план выступает интерес к национальной культуре, ее самобытным чертам, проявляющимся в традициях, характере и т. п. Постепенно расширяется представление об исторических источниках — к ним теперь начинают относить не только письменное наследие, но и фольклор, памятники материальной культуры. Так в научных исследованиях формируются подлинно исторические принципы исследования, обусловленные новой, романтической картиной мировосприятия — изменением представлений о времени, движении, прогрессе, соотношении прошедшего и будущего⁶⁴.

В то время, когда «научная» история только формировалась, историческая мысль активно развивалась в разнообразных гуманитарных исследованиях. История осмысливалась как в специальных историко-философских трактатах, характерных для XVIII в. (в Польше это направление было представлено философией С. Сташица и Г. Коллонтая), так и в трудах по эстетике, истории искусства и литературы. Это было связано как с нерасчлененностью научного знания в целом, романтической тенденцией требовать «от знаний — синтеза, от наук — общей идеи»⁶⁵, так и с традицией XVIII в. рассматривать историю прежде всего как историю культуры и просвещения.

Яркими примерами подобного, «философского» подхода к истории являются «Идеи к философии истории» И. Г. Гердера, сочинения Ж. де Сталь или братьев Шлегелей, в которых исторические эпохи рассматриваются сквозь призму литературы и искусства. Работы этих авторов оказали серьезное влияние на польскую науку. Аналогичный взгляд на историю был присущ и деятелям польской культуры первой трети XIX в. Так, наряду с Бродзиньским через историю литературы рассматривал историю М. Мохнацкий. З. Доленга-Ходаковский осмысливал ее, отталкиваясь от этнографических исследований фольклора и национальной мифологии. В художественных образах история присутствовала в поэзии и прозе Я. П. Воронича.

Характер исторического знания во времена Бродзинского, таким образом, определялся сложным взаимодействием собственно историографической традиции, философии и других гуманитарных наук с художественной литературой, искусством и мифологией. В этом взаимодействии формировались представления об историческом времени, смешавшие эпохи, складывались образы мировой и национальной истории.

⁶⁴ Софонова Л. А. Польская романтическая драма. С. 28–33.

⁶⁵ Там же. С. 33.

На раскрытие этих представлений Бродзиньского нацелен предпринятый ниже анализ того, как он интерпретирует понятия «история» и «эпоха», которые в принципе являются ключевыми для исторического сознания любого типа. Кроме того, анализу будут подвергнуты чрезвычайно важные для его исторического лексикона понятия «древность», «христианство», «средние века», «воскрешение наук». Внимательное прочтение текстов Бродзиньского показывает, что именно они ассоциируются у него с основными вехами истории.

ИСТОРИЯ

Для начала XIX в., который часто называли «веком истории», противопоставляя его XVIII в. как «веку философии», понятие *история* было особенно значимо. Это было время формирования историзма в европейской культуре: утверждался такой взгляд на мир, в котором история играла ключевую роль. Историзм становился доминирующим стилем мышления, он проявлялся в разных формах, пронизывая мысль эпохи во многих направлениях. Понятие «история» с его многими значениями (под историей могут подразумеваться: прошлое; память о прошлом; последовательное развитие чего-либо, в том числе какой-либо области природы или культуры во времени; наука о развитии человеческого общества) развивалось, в каждом из своих значений наполнялось новым содержанием.

В конце XVIII — начале XIX в. в гуманитарной сфере распространяются новые принципы исследования. Формируются особые дисциплины — история литературы, история искусства, — зарождается сравнительно-историческое языкознание. Исследования в этих областях исходят из существования истории той или иной сферы культуры — истории, которую нельзя отождествлять с описанием произведений и биографиями их авторов. Так, применительно к искусству, предметом изучения была его история, развивающаяся в произведениях последовательно сменяющих друг друга поколений художников, хотя последние и не осознавали этого развития. Художник, в соответствии с этим тезисом, оказывался просто бессознательным выразителем определенного этапа в развитии искусства. Одним из первых носителей этой идеи стал И. Винкельман, автор «Истории искусства древности», сыгравший важную роль в формировании эстетических учений своего времени⁶⁶. Аналогичные идеи применялись к области политики, фи-

⁶⁶ Винкельман И. И. История искусства древности. Л., 1933. О влиянии Винкельмана на историческую мысль см.: Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. М., 1980. С. 85.

лософии и т. д. Все сферы духовной жизни стали рассматриваться через призму истории, на истории строились философские, эстетические и другие концепции.

В начале XIX в. в работах западноевропейских ученых — братьев Шлегелей, А. Ф. Вильмена, Ж. Ш. Сисмонди — находит выражение подход к истории литературы как к процессу развития, который можно описать, усмотрев в нем некую историческую схему. Примерно в это же время подобный подход формируется в литературных исследованиях многих народов — появляются истории национальных литератур. Именно в этом русле развивается научная деятельность Казимежа Бродзиньского. Назвав свой курс лекций «Критическая история польской литературы», он специально подчеркивал, что рассматривает «не литературу, а ее историю у одного народа» [3, 17]⁶⁷.

Следует отметить, что понятие «история литературы» бытовало в лексиконе польских ученых еще до Бродзиньского. Его предшественник Ф. Бентковский嘗试着 составить историю польской литературы, написав сочинение под таким названием⁶⁸. Однако фактически работа Бентковского представляла собой лишь материалы к истории литературы, поскольку не содержала историко-литературного синтеза⁶⁹. Бродзиньский же усматривал в развитии национальной литературы процесс, «над которым своим чередом работают века». «Один век добывает из земли необработанный камень, другой отесывает его, третий прорисовывает основные контуры, четвертый с помощью резца мастера тончайшими штрихами завершает произведение и делает его достойным восхищения» [3, 283]. Именно в контексте его историко-литературных исследований слово «история» становилось действительно ключевым, служило знаком подхода к культурному процессу как к процессу развития. Историческая интерпретация литературы для Бродзиньского органична, история естественным образом структурирует исследуемый им материал. Ученый объясняет студентам, что подобные «истории» являются неотъемлемой частью современной литературы: «Когда науки и искусства с течением времени значительно развились, было признано, что необходимо писать историю этих самых наук и искусств» [4, 462].

Вообще, по мнению Бродзиньского, существует два способа написать историю литературы. Первый из них состоит в разборе отдель-

⁶⁷ Все ссылки на сочинения К. Бродзиньского даются в тексте в квадратных скобках (см. Принятые сокращения). Перевод цитат мой. — Н. Ф.

⁶⁸ Bentkowski F. Historia literatury wystawiona w spisie dzieł drukiem ogłoszonych. Warszawa, 1814.

⁶⁹ Sawicki S. Op. cit. S. 89.

ных произведений, цель которого — выявить «правила искусства и вкуса». Примером такого подхода для него является история литературы, составленная французским ученым XVIII в. Ж. Ф. Лагарпом. Другой же «соединяет историю литературы с историей народа, демонстрирует влияние политической ситуации на науки и наук на состояние народа»; цель истории литературы в этом случае — «показать прогресс народа во всем, что его возвышало, что этому прогрессу препятствовало, и указать пути дальнейшего совершенствования с помощью наук и искусств» [4, 463]. Сам Бродзиньский был сторонником именно такого подхода. Он отмечал, что «история народов расширила свою область, и история литературы приобрела больше достоинств, с тех пор как они стали рассматриваться во взаимной связи» [1, 142]. Примером для ученого служили курсы филолога А. Ф. Вильмена и историка Ф. Гизо, из которых «первый рассматривал историю с точки зрения просвещения, а второй — науки через их влияние на историю» [4, 463]. Историю польской литературы Бродзиньский рассматривает как историю народного просвещения. Цель его курса — выяснить, «как влияла литература на нравственное состояние общества», «как с веками, изменением образа правления и нравов просвещение и вкус возвышались, менялись и падали» [3, 99]. Таким образом, история литературы в интерпретации Бродзиньского тесно переплетается с историей как таковой. При этом очевидно, что соединение истории литературы с историей народа представляется ученому новаторской идеей, достижением современной мысли.

Эпохе Бродзиньского была свойственна тенденция рассматривать историю народа, так же как его язык, литературу, искусство, философию, религию, законы, нравы и т. д., как составляющую его национального облика, выражение «народного духа». История народа — память о его собственном, индивидуальном прошлом — была непременным атрибутом того, что называлось по-польски *«narodowość»*. В это время распространялось эмоциональное отношение к истории, связывающей настоящее народа с его прошлым. Характерно, что в польской литературе начала XIX в. слово «исторический» подчас значило то же самое, что «народный» или «патриотический».

Для Бродзиньского история поляков — это «единая семейная хроника» [М, 80], которая свидетельствует о национальном характере, обо всех изначальных, не тронутых еще иноземными влияниями чертах польского народа. В этом он единодушен со многими своими польскими современниками, один из которых, например, в 1821 г. утверждал на страницах «Декады польской», что, не зная истории, нельзя «отличить подлинно национальные черты от приобретенных, существенные от случайных, общие для всех народов от присущих только

данному»⁷⁰. «История для народа, — писал Бродзинский, — то же самое, что память для человека». По его словам, те древние народы, у которых не было своего Тацита или Ливия и которые не оставили потомкам сведений о своих деяниях, оказались в забвении [3, 103]. Народ же, «который хранит память о своей старине, чаще всего теряющую в первобытные невежественные века, обладает прекраснейшим наследием. Чем более далекое прошлое ему известно, чем живее он представляет древние времена, тем достойнее себя чувствует» [3, 102]. «Отражая историю в литературе, народ делает прошлое реальностью и передает его потомкам» [3, 103]. В этом Бродзинский перекликается с Мохнацким, выразившим данную мысль еще острее: начало подлинной истории он отождествляет с началом рефлексии. Если же народ, по Мохнацкому, не имеет своего летописца, или художника, запечатлевшего его существование, отразившего его национальный дух, его история является лишь «соном, тенью его естества»⁷¹.

Бродзинский видит в исторической памяти условие преемственности и устойчивости национальной культуры. В частности, существенным ущербом престижу славянской культуры он считает пробелы в истории древних славян. «Славяне, — сетует он, — занимают гораздо большие места на земле, чем в истории... Где же история, где сказания о столь огромном народе, о его необычайных деяниях?» «Кто когда-нибудь напишет эти недостающие страницы истории севера от переселения народов на запад до принятия христианства во всех славянских странах, тот заполнит до сих пор удивляющий всех пробел в ней» [3, 140–141].

Знание истории, приверженность историческим корням, по мнению Бродзинского, свидетельствует о жизнестойкости нации, высоких нравственных качествах народа. Поэтому поляки наделены у него особой любовью и пietетом к своей истории. «Нигде с большей заботой, чем у нас, век не передавал веку своих свершений. ...Похоже, будто наши отцы предчувствовали, что придет конец их народу или правлению, раз хотели во всем исповедоваться перед потомками» [3, 329]. По мысли Бродзинского, патриотические обычаи польской старины свидетельствуют о том, что польский гражданин «ни на мгновение не упускал из вида истории и дел своего народа» [3, 343].

Особенно сильно подчеркивает Бродзинский значимость истории для народа в своей патриотической публицистике периода восстания 1830–1831 гг. Для него это восстание послужило катализатором «романтизации» сознания: все, связанное с национальным бытием, становится не просто существенным, а почти священным. Это относится,

⁷⁰ Цит. по: Zieliński A. Op. cit. S. 118.

⁷¹ Mochnicki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. S. 34, 110.

в первую очередь, к исторической памяти, о которой Бродзиньский пишет в статье «О национальных реликвиях» (1831): «Народ без исторической памяти не народ, и если она перестанет быть для него священной, он не будет более заслуживать имени, унаследованного от отцов» [M, 62]. Присутствие истории в сознании народа оказывается непременным условием национального бытия. Покушения на «священное прошлое» поляков, совершаемые «врагамипольского имени», равносильны для Бродзинского покушениям на сам народ, «попыткам вычеркнуть его со страниц истории» [M, 72]. «С тех пор как нас растерзали, — пишет он, — нам нельзя было иметь историю, народ пытались лишить памяти...» [M, 62]. Особая эмоциональная связь поляков с историей усиливается тем, что им довелось пережить то, «чего не знал ни один народ в мире», — «изъятие заслуженного прошлого, их памяти» [M, 90–91]. История же и спасает поляков, которые, по словам Бродзинского, несмотря на гонения, «тайно учат ее» и тщательно собирают все реликвии прошлого [M, 86].

Другой свойственной романтическому сознанию особенностью было представление об истории как об источнике поэтического вдохновения. В романтической литературе даже утвердился термин «поэзия истории». В эстетике романтизма история, способная вызывать поэтические ощущения, выступала основой понимания поэзии⁷². Бродзинский не раз писал о «поэтичной истории» как об источнике художественных образов [I, 154]. Образы истории, «любовь к предкам, знание заслуг, характера, нравов и обычаев народа — вот что разжигает в поэте настоящий огонь» [З, 104]. В первую очередь, это относилось к глубокой древности, в образе которой «трудно отделить историю от поэзии» [З, 196]. «Сказочная история» — древние народные легенды, предания — это для Бродзинского основа национальной культуры, национального художественного творчества. «Первобытная история каждого народа, — пишет он, — должна быть поэзией, которую хранит традиция, причем поэзией исторической. ...История, песни, народные предания являются тем для творящих поэтов, чем хроники для мыслящих историков» [З, 198].

Разделяя разгоревшийся в начале XIX в. интерес к фольклору и всевозможным национальным древностям, Бродзинский высоко ценит так называемую «неписаную историю». Сказания, народные обряды и обычай, древняя топонимика и язык в целом, по которому можно судить об основах философии, религии и образа правления народа, — все это, по его словам, «живые свидетели, громко вопиющие против последующей писаной истории» [З, 142]. Бродзинский утверждает, что легенды с их аллегориями живее рисуют нравы и образ мышления

⁷² Janion M., Zmigrodzka M. Op. cit. S. 42.

века, чем подробная история [3, 102]. Однако в его представлении все это предметы скорее для художественного и философского осмыслиния, нежели для самой истории.

История как отдельная отрасль знания имела в сознании Бродзиньского традиционно ограниченные рамки. «История хранит прежде всего политические события из жизни народа, поэзия же — нравы и обычай...» — писал он [3, 103]. Примечательно, что важные обобщающие выводы из исторического материала, например, о влиянии славян на европейскую культуру, на состояние просвещения в Европе, он относит уже к предмету философии [см. 3, 324].

Что же подразумевал Бродзиньский под *историей* как самостоятельной отраслью знания? Во-первых, он рассматривал историю, т. е. исторические сочинения, как область литературы и предъявлял к ней требования преимущественно литературного характера. Литературу Бродзиньский в традициях эпохи понимал чрезвычайно широко. Этим понятием охватывались практически все письменные памятники. Так, к польской литературе относилось все, посредством чего народ выражал себя: поэзия, речи, нравственная философия, политические сочинения, различные «искусства» и даже точные науки⁷³. История, т. е. историография, занимала в литературе одно из важнейших мест. Подобное понимание литературы Бродзиньский разделял с такими учеными как Ф. Шлегель, И. Г. Гердер, Ж. де Сталь.

Во-вторых, история, безусловно, была наукой, с поправками на то, что под словом «наука» понимали в начале XIX в. Как заметил М. Блок, около 1800-х гг. любили «с важностью рассуждать», что такое история — наука или искусство⁷⁴. Под «науками» в то время подразумевали — в духе классической традиции, которая сохранилась и в XIX в., — различные продукты духовной культуры, к которым относились области, сейчас относимые к искусству (бытовало даже выражение «изящные науки»). В этом смысле занятия историей считались наукой и искусством одновременно.

Образцом исторических сочинений оставались для Бродзиньского произведения античных авторов. Ученый утверждал, что вместе с древними римлянами, по крайней мере на время средних веков, исчез настоящий «дух писания истории» [3, 133]. Этот «классический» дух, по его мнению, заключался в четкой и подробной фиксации исторических событий, выстроенных в логические цепочки причин и следствий. Рассуждая о том, каким должен быть стиль исторических произведений, Бродзиньский пишет: «История повествует о событиях, в

⁷³ Skrѣt R. Op. cit. S. 15.

⁷⁴ Блок М. Апология истории. М., 1980. С. 18.

действительности имевших место, и о том, как они происходили. Поэтому она должна быть не только верной, но и точной. Главное ее достоинство — правда в самом строгом значении. А так как познавать правду и судить о ней — дело разума, то и исторический стиль должен быть обращен непосредственно к разуму» [5, 212].

В лекциях Бродзиньского отдельно рассмотрено творчество польских исторических писателей, начиная с древних хронистов, которым, впрочем, он справедливо отказывает в праве называться историками. Средневековые хроники с их «способом писать историю» народа, ведя ее от Адама, включая туда всевозможные легенды, компилируя сочинения своих предшественников и умножая их ошибки, еще нельзя, по мнению Бродзиньского, назвать историей. Историком, считает ученый, нельзя назвать и Яна Длугоша, который, правда, представляет собой «целую эпоху в польской историографии», но по сути является только собирателем источников [3, 256]. Бродзиньский отмечает, что, хотя Длугош собрал много сведений и пытался придерживаться точной хронологии, его сочинение это только источник, из которого берет начало подлинная история. Первым настоящим историком в Польше Бродзиньский считает Адама Нарушевича.

Настоящий историк, по мнению ученого, должен критически подходить к материалу и не допускать «сказочную историю» на страницы серьезных сочинений. Подлинно историческому сочинению необходимо «историческое единство» [3, 209], подразумевающее целенаправленное исследование какого-то ряда связанных между собой событий. «У каждого, кто пишет историю, должна быть определенная цель: или описать прогресс народа в культуре, или военно-политическую историю, или исследовать законы и образ правления...» [5, 213]. Мыслящий историк, по убеждению Бродзиньского, должен стремиться не только к правде и точности, но и к тому, чтобы «философски исследовать причины и вывести разные события из одного источника» [3, 292]. Историк должен быть беспристрастным судьей, — стремление во что бы то ни стало прославить свой народ похвально в поэзии, но предосудительно в истории [3, 295].

В своем понимании задач исторической науки Бродзиньский, таким образом, еще практически полностью следовал традициям эпохи Пропаганды. Это роднило его с И. Лелевелем, который в своем раннем сочинении под названием «Historyka» (1815), посвященном методологии истории, описывает задачи историографии в похожих выражениях: «История может быть рассмотрена с разных точек зрения и изложена различными способами, но когда пишешь историю в собственном смысле этого слова, когда она должна рассказывать об интересных, наиболее знаменательных событиях и всех сопутствующих им обстоятельствах,

а особенно при выяснении связей между причинами и вытекающими из них следствиями и надлежащим, прагматическим объяснением их, возникает много трудностей»⁷⁵. Первоочередное внимание Лелевель уделяет установлению причинно-следственных связей между событиями и правдивому повествованию. Только так, по его мнению, можно написать историю, которая бы «учила и находила дорогу к сердцу».

Центральное место в историографической традиции Просвещения занимало изучение истории государства и права. Оставаясь верным этим каноническим представлениям об истории, Бродзиньский подчеркивает важность изучения форм правления в польском государстве, причин их изменений — т. е. написания истории государства и права. С другой стороны, важными достоинствами исторических произведений он считает отражение в них нравов и обычаев своего времени, «духа века и народа», национального характера, а также «образа мыслей» предков. В этом он перекликается с В. Суровецким, считавшим, уже в духе романтизма, что «историк, если он хочет с пользой для себя проникнуть в мир прошлого, должен перво-наперво забыть обо всем, что его окружает, и мысленно перенестись в те века, посетить те страны и досконально узнать их народы. Только тогда, когда он присмотрится к их основам, познакомится с их обликом, характером, нравами, законами... освоится с их стилем жизни... вкусом... труды его будут вознаграждены»⁷⁶.

История у Бродзинского традиционно должна учить. Он считает, что «прошлое должно быть учителем будущего» [3, 289], поэтому его познание должно преследовать дидактические цели. Так, средневекование это «страшный и поучительный» период истории, а эпоха королей Зыгмунтов является для читателя «школой истории». Однако дидактическая роль истории заключается не столько в наборе нравственных примеров (хотя о них Бродзиньский тоже постоянно пишет), сколько в формировании патриотизма, в сохранении для потомков «духа предков». Учителем жизни, по Бродзинскому, должна была быть именно народная, национальная история.

ЭПОХА

В лексиконе К. Бродзинского встречается целый ряд слов, связанных с периодизацией исторического времени: *eroka* (эпоха), *wiek* (век, столетие, эпоха), *czas* (времена, пора, эпоха), *okres* (период, время). Они

⁷⁵ Lelewel J. Historyka // Lelewel J. Wybór pism historycznych. Wrocław, 1950. S. 21.

⁷⁶ Surowiecki W. O sposobach dopełnienia historii i znajomości dawnych Słowian (1812). Цит. по: Witkowska A. Sławnie, my lubim sielanki. S. 28.

отличаются уровнем обобщения, степенью значительности, которой наделяется обозначаемый ими отрезок времени. Однако все они в определенном контексте могут быть взаимозаменяемы и служат для выражения одного общего понятия — «единицы истории».

Термин *eroka*, наиболее сильно акцентирующий историческую обособленность и значимость некоего промежутка времени, в том значении, в котором его использует Бродзиньский, утвердился в польской литературе в XVIII в. Деятели Просвещения понимали слово *eroka* по-разному: как «известное событие, служащее в хронологии для отсчета времени» (И. Красицкий), как «определенный момент времени, памятный благодаря некоему событию, которым он отмечен и от которого хронологи ведут счет годам» (С. Б. Линде), и, наконец, как период времени, выделяемый благодаря важным событиям и историческим переменам (А. Нарушевич, Ф. Езерский, Ю. Выбицкий)⁷⁷.

Понятие эпохи лежит в основе классификации истории. Оно получило, можно сказать, методологически центральное положение в исторической и других гуманитарных науках с бурным развитием этих отраслей знания в XIX в. Важную роль в разработке этого понятия сыграла концепция Гердера, подразумевавшего под эпохой структурную единицу исторического времени, имеющую определенное содержание и характеризующуюся единством стилей, суммарным духом идей, мнений, нравов, обычаяев⁷⁸. В подобном ключе понятие эпохи рассматривает и Бродзиньский. В своих сочинениях польский ученый ведет речь об эпохах мировой и национальной истории, эпохах, через которые прошли литература и искусство. При этом в основе периодизации любой истории у Бродзинского лежит стремление выявить в каждом изучаемом временном отрезке некую общую духовную — нравственную или интеллектуальную тенденцию.

Представление об исторических эпохах и определяющем их внутреннем единстве тесно связано у него, как и у многих его современников, в частности у И. Лелевеля, с понятием «дух времени». Под «духом времени» подразумевалось все то, что составляет неповторимое своеобразие данного периода истории и делает из него эпоху. Уловить и правильно понять этот общий дух значило раскрыть суть исторической эпохи. Так, Лелевель, обращаясь к конкретному историческому материалу, стремился в каждом из рассматриваемых периодов исто-

⁷⁷ Bartkiewicz A. Op. cit. S. 92.

⁷⁸ Jöns D. W. Begriff und Problem der historischen Zeit bei J. G. Herder. Göteborg, 1956. Z. 25. Историческое развитие этого понятия, как полагает немецкий исследователь Д. Йонс, началось, по-видимому, с Дж. Вико, который выявил схождения в различных сферах культуры одного и того же времени и охарактеризовал это явление как *consensus*. Непосредственно же на Гердера повлиял И. Винкельман с его методом периодизации.

рии найти «общие черты», проявляющиеся в культуре, политике, общественных отношениях⁷⁹. М. Мохнацкий в своей интерпретации понятия «эпоха» руководствовался теорией философа В. Кузена. Согласно ей, история развивается благодаря неким великим идеям, которые люди реализуют на разных ее этапах. Мохнацкий считал плодотворными (в том числе и в творческом отношении) только те периоды истории, которые несут в себе какую-либо историческую идею. В частности, он полагал, что такой идеей обладала Польша в эпоху Пястов.

Имея в виду «дух времени», Бродзиньский пишет о «веках простоты», о «героических» эпохах в истории европейских народов, о «рыцарских веках», выделяет в истории человечества эпохи «романтические», в которые «романтически уносится чувство каждого как человека, гражданина и христианина» [I, 17], уделяет особенно пристальное внимание «просвещенной эпохе». Подобным образом пытается он сформулировать и общую духовную тенденцию отдельных столетий, дать определение эпохи, в которую он живет, исходя из характера современной культуры. XVIII век у Бродзиньского — это «век просвещенный» и «век перезревшей цивилизации», XIX — эпоха «жажды всяческих улучшений». Современную ему эпоху Бродзиньский называл также «веком равнодушия» и «веком, ищущим правду», «временами схоластики».

Выражать дух эпохи, по мысли Бродзиньского, мог, в частности, рожденный этой эпохой гений, чье творчество стало ее символом. «Поэтический гений, — писал он, — является, наиболее явственным отражением своего... века и народа» [I, 172]. Наряду с классификацией эпох по правителям — королям, традиционно использованной Бродзиньским (он пишет об «эпохе Зыгмунтов», «эпохе Станислава Августа» и т. п.), у него встречаются и дефиниции, связанные с именами великих деятелей культуры. Бродзиньский говорит об «эпохе Гомера» [I, 98], о Шекспире и Байроне как о «представителях своих эпох» [I, 181], о Вольтере как о «высшем авторитете XVIII века». Кроме того, дух века могли определять и целые нации, страны, влияние которых на культуру других народов было в данную эпоху преобладающим. Так, в эпоху Возрождения, согласно Бродзиньскому, эту роль играла Италия, в XVII в. — Испания, а в XVIII в. — Франция.

Однако в основном ученый дифференцирует и оценивает различные эпохи с точки зрения их вклада в развитие культуры и науки. В этом он следует традиции XVIII в.: просветители, в том числе и польские, искали в истории и выдвигали на первый план те эпохи, которые были ознаменованы выдающимися успехами наук, их просветительской, «цивилизаторской» миссией. Особенно высоко ставились

⁷⁹ Serejski M. H. Koncepcja historii powszechnej Joachima Lelewela. S. 305.

эпохи «воскрешения наук», т. е. Возрождения в Италии, «золотой век наук» в Польше при Зыгмунтах. Наряду с периодами, отмеченными важными историческими событиями, как-то переселение народов, крестовые походы и т. п., Бродзиньский называет «эпохами» периоды истории, характеризующиеся исключительно единой интеллектуальной тенденцией. Так, в его текстах встречаются следующие формулировки: «эпоха богословских споров» [3, 277], «эпоха варварства в литературе» [4, 139], «эпоха церковной литературы» [3, 131], «эпоха одной только философии и эрудиции» [3, 128].

Важную роль в делении истории на эпохи и создании образа этих эпох играло представление о нравственном развитии человеческого общества. Эпохи могли выделяться в негативную сторону «падением нравов», «упадком и безвластием», «гражданским упадком». Напротив, высоко ценились в истории всех времен и народов эпохи «гражданских добродетелей». Другим критерием было понятие вкуса. В истории народов Бродзиньский усматривал «эпохи хорошего вкуса» или же, наоборот, «порчи вкуса», отраженные в их литературе.

Представление Бродзинского об эпохах как основных вехах истории несло на себе отпечаток широко распространенной идеи сравнения ступеней развития человеческого общества, его культуры с биологическим циклом. Подобные аналогии были популярны в литературе с античных времен вплоть до начала XIX в.⁸⁰ Понятие возраста из биологической сферы переносили на жизнь народов, государств, религий, развитие наук и искусств, в которых усматривали детство, юность, зрелость, старение и умирание. Гердер, в частности, таким образом интерпретировал историю развития языка, а Ф. Шлегель — историю литературы. В польской литературе первой половины XIX в. эта традиция также бытовала: с возрастами человека сравнивались как эпохи истории всего человечества, так и отдельных народов, культур. Такие сравнения встречались, например, у И. Лелевеля, который делил древнюю историю на семь периодов: детство, юность, молодость, зрелость, пожилой возраст, старость, дряхлость⁸¹. А. Пражмовский и К. Либелль сравнивали историю наций с биологическим процессом.

У Бродзинского история также ассоциировалась со ступенями роста личности. Рассматривая историю, в первую очередь, через развитие просвещения, он утверждал: «Высшая мудрость назначила обществу, так же как и плодам природы, эпохи, в которые наукам суж-

⁸⁰ Лифшиц М. А. Историческое развитие понятия о детстве человеческого рода // Академия художеств СССР. Труды. М., 1988. Вып. 5. С. 313.

⁸¹ Lelewel J. Dzieje starożytne od początku czasów historycznych do drugiej połowy wieku szóstego ery chrześcijańskiej. Wilno; Warszawa, 1818. S. 19.

дено расти, расцветать, увядать и перерождаться» [3, 119]. Древний мир, в представлении ученого, прошел полный цикл развития — от детства и юности (времена гомеровской Греции) до старения и смерти (закат и падение Римской империи). Эра христианства, определяющая все последующее развитие рода человеческого, составляла новый цикл и делилась на несколько эпох. Средние века христианства представлялись Бродзицкому в виде юности, молодости с ее горячностью и энтузиазмом, — молодости, не просвещенной еще мудростью, знанием и терпимостью зрелого возраста. Как времена ранней языческой древности, так и средние века христианства назывались эпохами «героизма и рыцарства». Важнейшей эпохой истории христианского мира, воплощавшей собой начало взросления человечества, была эпоха «воскрешения наук», т. е. Возрождения.

Наиболее пристальное внимание ученый уделял эпохам, через которые прошел в своей истории польский народ. Эти эпохи олицетворяли собой ступени его формирования, нравственного развития, взросления. «Народ в политическом и научном отношении, — писал Бродзицкий, — имеет многое сходства с физическим и нравственным бытием человека. Он так же, как и человек, по мере физического развития развивается нравственно. В течение всей жизни он проходит через детство, через жар молодости, обретая хорошие и плохие черты, свойственные каждому возрасту...» [3, 106]. С этой точки зрения Бродзицкий оценивал также эпохи истории польской литературы — каждую из них он рассматривал как некое единство, в котором раскрываются отдельные черты характера народа. Он пишет об эпохе, в которую «народ еще только развивается» [3, 285], «эпохе необычайной энергии народа» [3, 306], о «героических веках» своего народа, об «эпохе тяжелейших жертв народа» [1, 150], «эпохе политической смерти и уничтожения народа» [1, 106] и т. д. Некоторые эпохи польской истории выступают у него предметом национальной гордости. «В нашей истории имеются эпохи более славные, чем у многих других народов», — пишет он [3, 211].

Деление истории польской литературы на эпохи лежало в основе курса лекций Бродзицкого. Его периодизация истории литературы фактически совпадала с периодизацией всей польской истории, поскольку ученый полагал, что «состояние наук нельзя отделить от политического и нравственного состояния народа» [3, 105], и, приступая к исследованию каждой выделенной им эпохи, сначала подробно рассматривал «состояние народа в той мере, в какой оно повлияло на просвещение и дух литературы» [3, 106].

Можно сказать, что понятие «литературная эпоха» являлось для Бродзицкого первичным и служило формированию представлений об эпохе исторической. Так, в своей периодизации он, в основном,

придерживался схемы, выработанной Ф. Бентковским, внося при этом в нее коррективы в соответствии с собственным пониманием историко-культурного процесса. Если для того состояние просвещения было единственным критерием эпох, то у Бродзиньского это дополнялось подлинно историческим подходом к прошлому. В меньшей степени ученый руководствовался периодизацией, принятой в польской историографии⁸².

Историю польского народа, его культуры и литературы Бродзинский делил на пять основных эпох. Первая из них охватывала время «от принятия христианства до начала правления Казимежа Великого (с 964 по 1333 г.)». Рассматривая ее в целом как «эпоху невежества», Бродзинский смягчает традиционные оценки, призывая «судить наших предков той эпохи с учетом того, какими они *вынуждены были быть*» [3, 169]. Он осознает, что в тот период в Польше не было «ни времени, ни средств для наук», видя причины этого в особенностях политической ситуации (становление польского государства) и религиозной жизни (становление церкви). При этом Бродзинский все время старается выявить достижения той эпохи и оценить их по достоинству. Вызвавшие критику деятелей Просвещения недостатки древних хроник и легенд, в которых правда переплеталась с вымыслом, Бродзинский объясняет тем, что авторы хроник «в духе своего времени не могли писать иначе». Таковы были «вкус, поэзия непросвещенного века, живое религиозное чувство и пределы знаний пишущих и читающих». Хроника каждого народа должна была начинаться от сотворения мира, основатель каждого народа должен был присутствовать при Вавилонском столпотворении...» [3, 196–197]. На частичную реабилитацию «невежественных веков» были направлены и постоянные сравнения уровня просвещения в Польше с аналогичной ситуацией в других странах Европы.

Вторая эпоха в истории польского народа – от Казимежа Великого до Зыгmunta I, т. е. 1333–1506 гг., – цена для Бродзинского прежде всего успехами на ниве просвещения, духовного развития нации. Ее характеризует качественный скачок, иной по сравнению с предыдущей эпохой уровень культуры. Для Бродзинского важно то, что в это время польский народ «путем усовершенствования образа правления смог стать в ряд с наиболее цивилизованными народами XV в.» [3, 217]. Значительными и знаменующими эпоху событиями писатель считает «объединение и укрепление разрозненного и окруженного злыми соседями народа» при Казимеже Великом, а также дости-

⁸² См.: Odezwa Towarzystwa Królewskiego Przyjaciół Nauk w sprawie prospektu historii narodu polskiego (1809) // Historycy o historii. T. 1. S. 65.

жения в области законодательства. Он пишет, что «Вислицкий съезд, на котором был принят единый свод законов, составляет славную эпоху нашего народа» [3, 234]. Рассматривая этот отрезок времени, Бродзиньский ставит своей целью описать, как в «общественных делах народа — от Ягелло до Зыгмунта — уже проявляется явное и спасительное влияние наук; как народ умел их использовать на собственное благо... как, хорошо их усвоив, он ранее других стал соблюдать терпимость и умеренность в делах религии и как первым отошел от тонкостей холастики и сумел применить науки к практическому разуму и общественной жизни» [3, 238].

Третья эпоха — «с 1506 по 1622 г., т. е. до упадка Krakowskoy Akademii»⁸³, — оценивается Бродзиньским как «золотой век наук». Здесь он целиком следует устоявшейся традиции: образ «золотого века Зыгмунтов» прочно вошел в национальную историографию⁸⁴. Бродзиньский ярко рисует этот период, в котором «Польша не только с точки зрения политического влияния, но и с точки зрения наук принадлежала к числу первых народов Европы» [3, 627]. Он называет ряд причин такого прогресса — как политических (установление шляхетской республики, персональные заслуги Зыгмунта I, который «был достоин править всем миром» [3, 268]), так и религиозных (влияние Реформации). В то же время Бродзиньский не склонен к односторонним оценкам и достаточно критически рассматривает литературу той эпохи. «Это был поистине золотой век для наук, — пишет он, — им содействовали короли и магнаты, длительный мир при старом Зыгмунте, тогдашнее могущество народа и многие внешние обстоятельства. И все же лишь весьма немногие из оставшихся от тех времен произведений соответствуют золотому веку наук» [3, 286].

Характеризуя следующую эпоху — «от упадка вкуса до возрождения наук при Станиславе Августе», — Бродзиньский также находится во власти сложившихся задолго до него стереотипов. Подобно тому как «век Зыгмунта» традиционно воплощал все положительное, следующий за ним период звался эпохой «упадка вкуса». Бродзиньский полностью разделял данную точку зрения, называя это время «самой печальной эпохой» польской истории и литературы [4, 137]. Прояв-

⁸³ Krakowskaya Akademiya (Университет), являвшаяся в XV в. научно-культурным центром всех польских земель, с началом контрреформации в середине XVI в. стала терять свое значение. Под влиянием иезуитов гуманистические тенденции к 1620-м гг. постепенно были задавлены развитием холастики, снизился научный уровень преподавания. 1622–1634 гг. были означенены особенно острой борьбой с иезуитами, что чуть было не привело к поглощению университета орденом. См.: Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364–1764 / Red. K. Lepszy. Kraków, 1964. S. 253–351.

⁸⁴ См.: Bartkiewicz K. Op. cit. S. 124–129.

ления упадка он находил во всех сферах: в политике, нравах, науках, искусстве. «Наибольшее падение наук и полное разорение казны и армии, полная неспособность королей навести порядок, распри среди магнатов» — вот что характеризует, по его мнению, эту эпоху [4, 142]. Это был век, когда поляки, «вдруг погрузившись во тьму и несчастья, после превосходства оказались вдруг обреченными на унижения, на игры судьбы...» [4, 137]. Причин тому было несколько: как внутриполитические обстоятельства — распространение анархии и неверно понятой свободы, повлиявших на состояние народа в целом (ибо «красота произведений искусства зависит от здоровья нации, распущенность или политическое безумие влекут за собой извращение вкуса» [4, 140]), так и общая тенденция европейской культуры того времени. Бродзинский особо подчеркивает взаимосвязь ситуации в Польше с состоянием общества в других странах Европы, включенность данного периода польской истории в эпоху «упадка» и «дурного вкуса» во всей Европе [4, 138–140]. Он пишет, что «дурной вкус Европы того века основал у нас свой престол» [4, 140]. Однако при этом ученый не распространяет негативной оценки на всю польскую литературу выделенной им эпохи и положительно характеризует творчество ряда писателей XVII — начала XVIII в.

Последнюю эпоху истории польской культуры Бродзинский разбивал на три периода: «с начала правления Станислава Августа до разделов Польши», «от разделов Польши до воскрешения Королевства Польского» и «от воскрешения Королевства Польского до наших дней». Включая таким образом время, в которое жил Бродзинский, эта эпоха в целом ассоциировалась у него с современностью. Строго говоря, с точки зрения истории государственности современным мог считаться лишь последний ее период. (Бродзинский рассматривал все три периода отдельно, утверждая, что каждому из них присущ своеобразный вкус и литературное направление, тесно связанные с изменением политической ситуации.) Однако единый подход Бродзинского к культуре всей этой эпохи, отличающейся, по его собственному утверждению, от принципов изучения литератур предшествующих эпох, свидетельствует о том, что по большому счету весь период, начиная приблизительно со второй половины XVIII в., отождествлялся в его понимании с современным. Правление Станислава Августа, по мнению Бродзинского, делило историю польской литературы на две части: все, что относилось к первой, он называл «старинной литературой», ко второй — литературой «новейшей», литературой «нашей эпохи». И если «старинная литература» в его представлении могла служить для современников скорее «школой истории и нравов», то новейшая должна была быть «школой вкуса». Поэтому, исследуя старопольскую литерату-

ру, Бродзиньский стремится постоянно иметь в виду «нравы» и исторические реалии того времени, к «новейшей» же литературе он подходит критически, рассматривая ее с точки зрения принципов искусства и хорошего вкуса [3, 286–287]. Когда речь идет о «нашой эпохе», — утверждает он, — мы имеем право быть более суровыми в отношении вкуса» [3, 287].

Основанием для объединения всего этого длительного отрезка польской истории в одну эпоху, воплощавшую «настоящее» Польши, было представление о времени Станислава Августа как о скачке просвещения, возрождении польского общества, в котором следует искать истоки его нынешнего состояния. Период правления последнего короля Польши Станислава Августа Понятовского признавался временем расцвета польской культуры, что совпадает и с оценками, принятыми в современной историографии. Бродзиньский называет эпоху Станислава Августа «прекраснейшими временами» Польши, порой ее «возрождения», утверждает, что «ни один народ в истории просвещения не дошел до такого полнейшего падения вкуса, как Польша... и ни один в ту эпоху не воспрянул так скоро, догоняя более просвещенную Европу» [4, 264]. В конце XVIII – начале XIX в., так же как и сейчас, считалось, что эпоха Станислава Августа была переломной в истории Польши именно благодаря успехам просвещения, кардинальным переменам в сознании общества. «Единственным стремлением мыслящих людей в эту эпоху было искоренить предрассудки и упадок, равно как смыслом творчества сознательных писателей были сетования на общественные беды» [1, 131]. Народ в эту эпоху «пытался вновь обрасти авторитет времени Ягеллонов и по мере уменьшения своих владений расширял границы духовные» [1, 131]. Бродзиньский отмечал, что со времени Станислава Августа вкусы и тенденции в литературе (как польской, так и в целом европейской) неоднократно менялись, сопутствуя изменениям политической ситуации в Польше, статуса польского народа и его государства.

По его мнению, время правления Станислава Августа отличалось особой гражданственностью польской литературы; период, прошедший от разделов до образования Королевства Польского, — преобладанием французского влияния; для последних же лет характерны философские и религиозные искания под воздействием английской и немецкой литератур [4, 255]. Однако при этом ученый четко осознавал, что именно бурное развитие просвещения во второй половине XVIII в. задало современное направление развитию польской культуры, открыло возможности для реализации духовного потенциала народа. Поэтому Бродзиньский считал эпоху, в которую он живет, прежде всего эпохой просвещения, не отождествляя просвещение лишь с направлением французской мысли XVIII в. В представлении совре-

менников Бродзиньского — граждан конституционного Королевства Польского — культурное развитие в эпоху Станислава Августа возродило жизнеспособность польского государства, и плоды этого проявились, в силу политических обстоятельств, лишь с образованием Королевства. Поэтому современная эпоха, начавшаяся в 1815 г., была генетически связана со временем, когда польский народ сумел сам искоренить свои пороки и вновь занять достойное место среди народов Европы. С того же времени в глазах Бродзиньского вела свой отсчет и эпоха «просвещенного вкуса», определявшая характер современной литературы и искусства.

Польским общественным сознанием тех лет современная эпоха истории Польши в узком смысле отождествлялась со временем существования Королевства Польского, которое знаменовало собой возрождение государственной традиции и начало периода стабильности в жизни нации. Бродзиньский называл годы, прошедшие со времени создания нового государства, «важной эпохой польского народа не только в политическом, но и в научном отношении». Эти несколько лет, по его мнению, подняли уровень культуры и просвещения Польши и «сравняли ее с другими народами настолько, насколько перед этим несчастья и бури ее от них отодвинули». «В это время, — пишет он, — началось для нее совершенно новое бытие, новое правление, в литературе распространились новые взгляды, а с ними и новый вкус» [I, 133–134]. Новая эпоха в истории Польши соответствовала в представлении ученого и новой эпохе в истории Европы, взявшей начало в 1815 г., который Бродзиньский называет «датой прочного мира». Историческая значимость «прочного мира» заключалась, по его мнению, в сближении трех самых просвещенных, но разделенных длительными войнами народов — французов, англичан и немцев, в достижении ими согласия, способствующего «возвращению и взаимному обмену просвещением, которое... всегда должно объединять народы» [I, 135].

Таким образом, Бродзиньский, глубоко чувствующий и верно оценивающий свою эпоху, веяния своего времени, не умозрителен в исторических экскурсах. Он, как чуткий исследователь, тонко улавливает суть эпохальных явлений и тенденций. При этом точкой отсчета и шкалой соотнесения для Польши — в духе Просвещения⁸⁵ — постоянно является у Бродзиньского Европа, нахождение в авангарде которой равносильно для него нахождению на острие общественного прогресса.

Картины польской истории и образы ее эпох у Бродзиньского строятся на смешении истории с литературой, наукой и нравами.

⁸⁵ См. об этом: *Jedlicki J. Polskie nurty ideowe 1790–1863 wobec cywilizacji Zachodu // Swojskość i cudzoziemsczyzna w dziejach kultury polskiej*. Warszawa, 1973. S. 186–189.

Особую роль ученый отводит науке и ее развитию. Его история — опять же в традиции эпохи Просвещения — это научная картина мира в моральном освещении.

ДРЕВНОСТЬ

В широком смысле понятием *древность* всегда обозначалась наиболее отдаленная часть исторического прошлого, противопоставляемая времени, непосредственно связанному с историческим настоящим. Так и по определению Бродзиньского в работе «Польские синонимы», «древность» (*starożytność*) — это «очень далекие времена», имевшие место «много веков тому назад» [7, 187]. В текстах самого писателя понятие *древность*, употребляемое в таком неопределенном общем значении, традиционно имеет дидактический оттенок. Древность обычно содержит примеры для сопоставления и подражания, в ней следует искать подтверждения ценности и значительности многих современных явлений, — ведь то, что имеет в ней глубокие корни, сразу приобретает гораздо больший вес. «Древний разум» [3, 345], «обычаи, идущие от древности» [3, 147], «характер древних наших предков» [1, 82], «древняя мудрость славян» [3, 142] фигурируют у Бродзиньского как положительные элементы прошлого в настоящем. Польский язык, по его мнению, должен изучаться особенно тщательно из-за того, что он, «единственный из всех живых языков, сохранил древнюю структуру» [1, 70]. Однако подобным статусом Бродзиньский наделяет не все древние времена: «лишь просвещенная древность», по его словам, «имеет связь с нынешними поколениями» [1, 96].

Понятие древности выступало у Бродзиньского и в ином, более точно определенном значении — в значении имеющей временные границы эпохи истории человечества. Свое начало эпоха древности брала непосредственно из первобытного состояния, причем переломными моментами были открытие железа и изобретение письменности. «Древние, — писал Бродзиньский, — знаяшие употребление железа, бесконечно отличались от диких, которым незнакомо было это средство, соединяющее людей и целые народы с их прошлым и будущим, средство, от которого зависел общий прогресс человечества» [3, 230]. (Приятельство обращение ученого к археологии, свидетельствующее о его стремлении к синтезу наук.) Верхней же границей древности в истории любого из европейских народов было принятие им христианства. Древний мир был миром языческой культуры, новый — культуры христианской. В «отличии представлений и взглядов древних народов от христианских» [1, 127] и состояло своеобразие эпохи древности, за-

ключался «гений древнего мира» [1, 130]. Именно поэтому в глазах Бродзиньского, при всем его пытете перед наследием древности, полный возврат к ценностям и идеалам «древних», абсолютное следование их этическим и эстетическим образцам были невозможны. Бродзиньский четко осознавал, что нельзя во всем подражать «древним», поскольку «из христианской религии можно черпать гораздо более высокие нравственные идеалы, новая культура и обычаи могут навеять не менее прекрасные образы» [4, 112].

Под древностью как исторической эпохой понималась, в первую очередь, древность «классическая», т. е. времена древних греков и римлян. (Понятие «античность» обозначалось тем же польским словом *starożytność*.) Для Бродзиньского классическая древность была важнейшей частью культурного наследия прошлого, без ссылок на нее не обходилась практически ни одна его критическая статья.

Представление ученого о культуре древних греков и римлян, об «античных добродетелях» (*spotach starożytnych*) сложилось на основе литературы его времени. Большую роль сыграло произведение И. Винкельмана «История искусства древности», известное в Польше благодаря переложению С. К. Потоцкого⁸⁶. Исследуя древнегреческое искусство, Винкельман выдвигал теорию «естественной красоты», присущей этому искусству. Кроме того, сильное влияние на Бродзиньского оказали работы Гердера, Шиллера, братьев Шлегелей. В творчестве этих писателей развивалась новая тенденция в интерпретации античности и ее роли в мировой культуре. Она была связана с характерным для рубежа XVIII–XIX вв. культом первоисточников, всего изначального, первобытного в культуре. Из наследия античности, которая рассматривалась прежде всего как эпоха естественного, стихийного творчества, особым признанием пользовались поэмы Гомера — считалось, что они создавались непосредственно с натуры, еще без всяких правил и образцов⁸⁷. А в истории древних греков и римлян видели, по словам Ф. Шлегеля, «естественную историю нравственного и духовного человека»⁸⁸.

Казимеж Бродзиньский в полной мере разделял эти взгляды. Для него, как для теоретика литературы и искусства, античные образцы, и в первую очередь поэмы Гомера, также были единственными, на которые, благодаря их натуральности и первозданности, могли в полной мере опираться современные авторы. «Патриархальная и рыцарская эпоха Гомера» представлялась Бродзиньскому временем, когда народ «и не остался в дикости, и натуру свою не притупил цивилизацией».

⁸⁶ Potocki S. K. O sztuce u dawnych, czyli Winkelmann polski. Warszawa, 1815.

⁸⁷ Juzoń E. Antyk // Słownik literatury polskiej XIX wieku. S. 28.

⁸⁸ Шлегель Ф. Эстетика, философия, критика. М., 1983. Т. 1. С. 11.

Именно у такого народа следовало искать «подлинно чувствительную поэзию», когда «поэзии внимали не как искусству, а как голосу ближнего», когда «причудливые представления о чести, приличии и моде совсем не мешали людям быть людьми», а «рыцарь не стыдился слез и имел сердце человека при божественном разуме» [I, 102].

Образ древней Греции в наибольшей степени воплощал для Бродзинского юность человечества. «Когда мир был юным, — писал он, — под самым мягким небом, среди мифологии, оживляющей и пробуждающей все вокруг веселым воображением, с живой жаждой славы, с цельным чувством родственной любви и посвящения себя крепкой дружбе (достоинствами, столь свойственными юному возрасту), жил греческий народ, создавалась поэзия» [I, 6]. Эта юность, как и юность человека, казалась ему невозвратимой: «Ушла свежесть природы, ушла греческая молодость, она уже не для нас, — к прежнему естеству, как к молодости, вернуться невозможно; кто раз перешагнул границу искусства, тому трудно вернуться к натуре...» [I, 9]. Однако если вернуться к древним временам и нельзя, то хранить их в памяти и постоянно ориентироваться на них, как считает Бродзинский, можно и должно. «Греки и натура, — пишет он, — должны быть для нас образцами...» [I, 9].

Классическая древность воплощала образцы нравственных начал, являла наиболее приближенную к идеалу модель человеческой личности. «Древние» воплощали собой моральный пример во многих отношениях. Они, по словам Бродзинского, «имели удивительные, сильные характеры, великие и ярко проявляющиеся страсти». У них «характер означал не ту или иную склонность, порок или причуду, а деятельность и сильную волю. Занятые постоянно гражданской деятельностью, чувственной религией, не различая образов жизни и не зная утонченных потребностей, они не имели извращенной и фальшивой экзальтации» [I, 177]. «Энтузиазм, а не расчет» побуждал «древних» ко всем делам [I, 7]. Человеку античности была свойственна внутренняя гармония, обусловленная максимальной близостью катуре. Эта естественная гармония, не нарушенная еще издержками цивилизации и просвещения, в классической традиции считалась нравственным ориентиром. Показательно в этом отношении высказывание Лессинга, которое приводит разделявший его точку зрения Бродзинский: «Неужели вы думаете, что греческий или римский юноша стал бы лишать себя жизни из-за того же, что и Вертер?» [I, 65].

«Гармоническое совершенство» античности в понимании Бродзинского соединяло добро и красоту, разум и чувства, искусство и жизнь. «Красота была всеобщим стремлением, которое объединяло все виды искусств...» [I, 21]. Искусство, поэзия были органически слиты воедино сатурой, — ведь древние, «изображая идеальные характеры и чув-

ства, черпали представления о совершенстве в реальности» [Л, 17]. Греческие поэты лишь запечатлевали свойственные всем людям чувства, отображали обычай древних греков и их «поэтическую жизнь». «Древние» питали любовь к искусствам, «основами которых были спокойствие и гармония, совершенство души и тела человека... Вся Греция развивалась по образцу одного идеала совершенства, вроде Аполлона Бельведерского» [Л, 177].

Классическая древность содержала образец не только гармонической личности, но и такого же общества. В представлении Бродзиньского «древние» были людьми, «у которых человек либо еще нес общий для всех отпечаток природы, либо был лишь нераздельной частицей своего общества» [Л, 176]. Поведение античных героев служило примером естественной интеграции людей в коллектив. Это казалось особенно важным в эпоху начала романтической индивидуализации. Античное общество Бродзиньский видел как сплоченное единство связанных узами солидарности граждан. Образцом являлись патриотизм «древних», их «политическая добродетель» (*snota polityczna*), гражданственность; само понятие «античная добродетель» подразумевало любовь к родине и активное, органическое участие в общественной жизни. При этом большое значение придавалось форме государственного устройства «древних»: «общественная форма правления» греков и римлян отражала их «склонность к общественной жизни» (*polityczna towarzyskość*) и, по мнению Бродзиньского, влияла на характер всей античной культуры. Чрезвычайно важным писатель, творивший во времена формирования в Польше либеральной доктрины, считал то, что древние греки и римляне были первыми народами, «свободными в соответствии с законами», — это, полагал он, влияло и на их литературу, «свободную, но ограниченную определенными правилами разума и вкуса» [Л, 101].

Бродзиньский особо подчеркивал то, что в эпоху античности, в отличие, к примеру, от средневековья, «религия, национальность и законы, находясь в теснейшей связи, имели одно стремление» [Л, 101]. Совершенство античного общества покоилось, по его мнению, на совершенном воплощении древними народами национальной индивидуальности. Этот момент был для Бродзиньского принципиальным и играл важную роль в представлениях о древности. Культура древних греков в его понимании в наибольшей степени воплощала в себе национальное начало. Их религия была «теснейшим образом связана с национальностью», а литература была лишь «отражением народа», — она «не воздействовала на характер народа, а была его результатом» — «результатом счастливой мифологии, формы правления и нравов» [Л, 101]. Поэтому греческую литературу Бродзиньский считал «по форме совершенно национальной» [Л, 73]. Ход античной истории, войны древ-

них народов также, по его мнению, диктовались развитием и укреплением национального начала: «римляне разоряли земли ради пользы и славы своей национальности» [I, 103].

Верный классической традиции, Бродзиньский высоко оценивал роль, которую античность сыграла в истории мировой культуры. «Все эпохи и народы превозносят совершенство древних», — писал он. [I, 103]. Классическая древность как незыблемый образец, постоянный источник для сравнений и ориентиров все время присутствует у него в образах других эпох и народов, в оценках их литературы и культуры. «Все без исключения просвещенные народы были и есть ученики греков», — утверждает Бродзиньский [I, 136]. Он отдаёт должное эпохе Возрождения, которая «открыла последующим векам путь к древности» [I, 23], поощряет проявления «античного вкуса» в литературе всех времен. Присутствие классической древности в современной культуре, равнение на «античные добродетели», стремление приблизиться к этическому и эстетическому идеалу древних греков и римлян представлялось ему обязательным. В этом Бродзиньский выражал свою эпоху, породившую призыв Шлегеля жить классически и на практике воплотить античность.

С образом античности в произведениях Бродзинского были тесно связаны его рассуждения о культурном своеобразии и истории польского народа, а также славянства в целом. Так возник образ «славянской Эллады», о котором писали исследователи творчества Бродзинского⁸⁹. Наделение славянства чертами, присущими античным народам, постоянное сравнение «славянских добродетелей» с античными служило Бродзинскому основой для выводов об особой роли славянских народов в истории и культуре Европы. «Смело можно сказать, — писал он, — что славянские народы, столь близкие к грекам своими корнями и до сих пор живущие ближе к природе, легче всего смогут повторить старинный, простой и благородный греческий вкус, повышенный христианскими основами» [II, 23]. Поляков же, по мнению писателя, характеризовала исключительная восприимчивость к наследию «древних»: они «отличались энтузиазмом к древним языкам» [3, 112], «прилежно листали произведения греков и римлян», участь только у них [I, 89]; старопольской литературе была свойственна «полная приверженность античным классикам» [3, 287].

Подобные замечания писателя могут свидетельствовать о его следовании сарматской традиции, подчеркивавшей связь поляков — благодаря приписываемой им древности происхождения — с античностью⁹⁰.

⁸⁹ Bittner I. Op. cit. С. 58.

⁹⁰ См.: Лескинен М. В. Мифы и образы сарматизма. Истоки формирования национальной идеологии Речи Посполитой. М., 2002. С. 43–44.

Бродзиньский акцентирует особую близость польской культуры к древнегреческой, сходство поляков с духовным обликом древних греков, проявляющееся в том, что «в обоих говорят еще дух общей древности, идиллические чувства и патриархальность» [I, 28]. Он утверждает также, что «в сравнении с другими европейскими народами их [поляков. — Н. Ф.] вкус и нравы больше склонялись к грекам» [3, 85]. Давним полякам, считал писатель, в наибольшей степени были близки по духу античные «гражданские добродетели»: «Любовь к свободе и самоотверженность ради блага родины, коими столь славны наши предки, приравнивают их к древним грекам и римлянам» [I, 38]. К «древним» поляков приближало и организующее их культуру сильное национальное начало. Так, старинная польская литература, по словам Бродзинского, была «образом народа» и «этим приближалась к античной» [3, 339]. В целом, заключал Бродзинский, «с античными классиками нас сближают... примеры наших предков, наш язык, наша любовь к родине и свободе, сравнимая с их» [I, 64]. При этом, осознавая ограниченность и недостаточность античного идеала, он тут же перечислял ряд причин, которые не позволяют полякам «полностью подражать грекам и римлянам».

Кроме «классической», существовала и другая древность, открытие которой произошло сравнительно незадолго до написания Бродзинским его работ, когда внимание наконец было обращено на прошлое народов, формировавшихся вдалеке от античных цивилизаций и вне их влияния. Вспыхнул интерес к историческому наследию народов, древние культуры которых можно было противопоставить «классической древности», — германцев, кельтов, славян, а также народов Востока; распространилось увлечение национальной языческой мифологией. Огромную роль в формировании новых интересов сыграло «открытие» песен легендарного воина и барда древних кельтов Оссиана шотландским писателем Дж. Макферсоном. Увлечение поэзией Оссиана, называемого «новым Гомером», в Европе конца XVIII — начала XIX в. способствовало освоению нового пласта культуры и истории, побуждало к поискам, изучению и художественному осмыслению памятников национальной старины⁹¹. По словам М. Шийковского, «таким образом родилась новая древность, открылась целая цивилизация, сильно отличающаяся от греко-римской, самобытная, свободная от подражаний, предоставляющая богатый и нетронутый материал для поэтической фантазии»⁹². Сложилось понятие «национальная древность»,

⁹¹ См.: Левин Ю. Д. Оссианизм и русская литература // Макферсон Дж. Поэмы Оссиана. Л., 1983. С. 482.

⁹² Szykowski M. Ossyan w Polsce na tle genezy romantycznego ruchu. S. 14.

подразумевавшее весь комплекс наследия самого далекого прошлого народа, в котором таятся истоки своеобразия его культуры.

Для Бродзиньского, также находившегося под влиянием «оссиианизма», понятие «национальная древность» было чрезвычайно важно. Представление о принципиально отличном характере «северной» и «южной» древности, популярные в то время сравнения Оссиана и Гомера — выразителей духа каждой из этих «древностей», были почерпнуты им у Гердера и Ж. де Сталь⁹³. Так же как и античность, «северная древность» интерпретировалась им, в первую очередь, как носитель изначального, оригинального, «естественного» творчества, на которое следует ориентироваться. «Север имеет в своей древности Эдду и Оссиана, — писал Бродзинский. — В скандинавской поэзии видна суровость нравов, страшных, как и северная природа, жестокость богов, подобная дикости их рыцарей. Но простота поэзии, глубокие аллегории мифов уносят мысли в века далекой древности. Северный Оссиан разделил верховенство в поэзии с Гомером... Как ясная ночь со днем, соперничают Гомер с Оссианом в красоте...» [I, 19].

На страницах произведений Бродзиньского фигурирует «южная» или «греко-римская», «восточная» (прежде всего «индийская»), «немецкая» и другие национальные «древности». Но наиболее пристальное внимание писателя привлекает, безусловно, древность славянская. Открытие европейской культурой «национальной древности» с акцентом на древности «северной» способствовало развитию глубокого интереса к языческому прошлому славянства. В Польше главным энтузиастом исследования славянских древностей стал З. Доленга-Ходаковский, сочинение которого «Славяне до христианства» (1818) было посвящено языческой культуре праславян, — автор превозносил эту культуру и сетовал на ее уничтожение латинским христианством⁹⁴. Его концепция оказала сильное влияние на польские представления о древности. Именно после публикации его статьи в польской литературе широко распространился романтический образ *starożytności słowiańskiejs*, выделяющейся из общей картины древнего мира⁹⁵.

«Любителями национальной древности» называли себя в начале XIX в. многие деятели польской культуры. В их числе были В. Суровецкий, И. Раковецкий и Я. П. Воронич, образовавшие особую «фракцию» в Обществе друзей науки⁹⁶. Из них наибольший вклад в изучение поль-

⁹³ Sinko Z. Op. cit. S. 80–84.

⁹⁴ Dolega-Chodakowski Z. «O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem» oraz inne pisma i listy. Warszawa, 1967.

⁹⁵ Maslanka J. Zorian Dolega-Chodakowski. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1965. S. 29.

⁹⁶ Cm.: Witkowska A. Sławianie, my lubim sielanki. S. 5–62.

ской старины внес В. Суровецкий. Говоря о цели своей работы «О происхождении, нравах и религии древних славян», он писал: «В осколках славы древних поляков я хотел увековечить память об этом народе»⁹⁷. Бродзинский в духе своего времени также принадлежал к почитателям «славянской древности». «Как Германия за временами язычества и далекой древности обращается к северной Скандинавии», так и славянам пора «обратить взгляд на культуру их предков», — считал он [3, 134–135]. Наличие собственной, глубоко оригинальной древности, по его мнению, символизировало потенциал, заложенный в национальной культуре; богатство истории и художественного наследия древности поднимало престиж народа, должно было служить развитию его культуры на национальной основе. Поэтому восстановление наследия «достойной истории нашей древности» [3, 142] путем изучения языка, фольклора, обычаев современных славянских народов, археологических раскопок, сохранение «как в Ноевом ковчеге» хотя бы части этого наследия Бродзинский рассматривал как первоочередную задачу ученых [1, 142].

«Дух древности», став доступным современному человеку, в представлении Бродзинского служил связи народа со своими предками. Ведь «народ, в котором перестает находить отклик дух предков, который... безразличен к своему прошлому... не обретет ни добродетелей, ни того гражданского достоинства, кое уважение и любовь к национальности внушают сердцу и уму» [1, 83]. Духовная связь с предками, таким образом, должна была «гарантировать историческую преемственность и чувство племенного единства»⁹⁸. Национальная древность воспринималась Бродзинским как часть «семейной хроники», была источником «патриархальных» образов, к которым так тяготел писатель. Ведя речь о «праведных бородатых отцах дохристианских времен», о «характере древних отцов» [1, 105], он стремился восстановить кровное родство с такой древностью, с далекими славянскими предками.

ХРИСТИАНСТВО

В этом разделе речь идет о христианстве лишь как о явлении историческом. Подход к христианству как к фактору исторического развития человечества утвердился в литературе конца XVIII в., когда оно стало рассматриваться как ступень нравственной эволюции человеческого рода. Интерпретация христианства в историческом плане способство-

⁹⁷ Korespondencja w materiałach obraz kraju i narodu polskiego rozjaśniających. Warszawa, 1807. S. 200.

⁹⁸ Bittner I. Op. cit. S. 68.

вала кристаллизации представления о равенстве и общности развития всех христианских народов, что сыграло важную роль в формировании понятия «всеобщая история»⁹⁹. Так, И. Лелевель, первый польский историк XIX в., который стал изучать всеобщую историю как единое целое, отводил христианству важное место в своей концепции. Он увидел в «объединении христиан» движущую силу европейской истории и культуры. Лелевель пытался выяснить, как возник *«związek chrześcijański»*, как он развивался, преображался в разные периоды истории и как взаимодействовал с «союзом мусульман»¹⁰⁰.

Бродзиньскому также было свойственно ощущение единства историко-культурного процесса, которым охвачены все христианские народы. Для него понятие «всё христианство» обозначало сообщество народов, наиболее продвинувшихся в просвещении, — вступление в него было равносильно приобщению к просвещению и прогрессу [3, 173]. Писатель полагал, что «основы христианства» «должны объединять европейские народы узами согласия» [I, 65].

В произведениях Бродзинского, органически усвоившего исторический подход к христианству, оно выступает как «великая эпоха рода человеческого», когда «после падения Рима вся потрясенная земля приобрела новый облик. Христианская религия изменила почти все направления деятельности ума и воображения, открылись иные области; перемещения и перерождения народов изменили и создали новые нравы, возникли новые языки» [I, 126].

Этапам развития христианства и его влияния на ментальность общества разных эпох и народов в произведениях Бродзинского отведено важное место. Христианство он рассматривает как основу современного облика Европы, ее цивилизации. Если бы не совпадение двух исторических явлений — распространения христианства и переселения народов, расшатавшего Римскую империю, не было бы «богатой истории Европы», — считает он [3, 120]. В эпоху варварства и падения нравов христианство, по мнению Бродзинского, выступило как единственное консолидирующее людей начало: «Ни для кого не существовало ни отечества, ни языка в подлинном смысле слова, — отчество заменила религия, всеобщим языком должен был стать язык религии» [3, 122]. В то время усвоение основ христианства стало «зарей нравственных представлений и равенства» [3, 122].

Принятие христианства, по мнению Бродзинского, являлось первым и главным этапом формирования современных европейских на-

⁹⁹ Dębiński B. Stan nauki historycznej pod względem metody // Historycy o historii. T. 1. S. 452.

¹⁰⁰ Serejski M. Koncepcja historii powszechnej Joachima Lelewela. S. 306.

родов, так как «каждый народ начинает свое подлинное существование» с момента «установления в стране религии» [З, 173]. Так, «политическое бытие» поляков началось с введением христианства, благодаря которому они «соединились с другими народами» [З, 134].

Чрезвычайно существенным показателем уровня исторического развития Бродзиньский, стремившийся, в духе своей эпохи, к синтезу, считал оптимальное сочетание трех начал — «религии, политики и национальности» в жизни народов. В средние века христианства народы еще выступали на исторической арене «не как народы, а скорее как часть христианской семьи» [З, 202], и национальное начало было подавлено. Во времена Реформации национальное начало укрепилось: развилась литература на национальных языках, «разделились вкусы христианских народов» [З, 280]. В то же время религиозные споры и «дух сектантства» разобщали народы. В современную же эпоху, как с удовлетворением отмечал писатель, «в христианских странах все более стираются различия религиозных убеждений» [Л, 74]. В его понимании это было одним из главных факторов объединения всех прозвещенных народов.

Важнейшим моментом в интерпретации Бродзиньским исторической роли христианства было представление о его просветительской миссии, «цивилизаторских» заслугах. В этом Бродзиньский перекликался с Я. Вороничем¹⁰¹, с рядом других своих польских современников, рассматривающих христианство в том же ключе. Подобный подход был отражен, в частности, в заглавии статьи Я. Ярошевича «О влиянии христианства на цивилизацию славян», опубликованной в 1826 г. «Если бы не принятие христианства, мы еще и близко бы не подошли к нынешнему уровню просвещения», — утверждал Бродзиньский [З, 121]. Соглашаясь с распространенным, по его словам, мнением, что «введение христианской религии на десять веков задержало просвещение», ученый снимает вину с христианства как такового, называя эпоху его распространения «временем перерождения». «Само по себе оно не было причиной упадка наук, напротив, несмотря на их уничтожение, оно открыло источник, который лишь через многие века смог вернуть наукам блеск» [Л, 119]. Принятие христианства польским народом Бродзиньский называет «просвещением религией», «обретением света» [З, 174; 170]; христианство у него «одаривает просвещением» народы [Л, 35], «пробуждает просвещение» [Л, 37]. При этом античность, как образец расцвета просвещения, и христианство не противопоставлены друг другу, — наоборот, лучшие достижения мировой культуры, по Бродзиньскому, соединяют «античный вкус, дух христианства и

¹⁰¹ Trybusiewicz J. Op. cit. S. 13.

своего века» [Л, 24]. «Христианство и просвещение» выступают у Бродзиньского в качестве двух основных составляющих, двух движущих сил культуры. Своей стране писатель желает, чтобы в ней «религия и просвещение всегда активно протягивали друг другу руки, только в этом объединении подлинная сила обоих и счастье народа» [Л, 110].

В духе новых тенденций своего времени Бродзиньский подходил к христианству с точки зрения эстетики, рассматривал первые его века как поэтическую эпоху. В этом чувствовалось эхо Ф. Р. Шатобриана, который открыл в «гении христианства» источник великого вдохновения и «возрождения человеческого рода». Книга «Гений христианства» (1802) Шатобриана — апология христианства, не историческая и не догматическая, но блестяще красноречивая, поэтическая, сильно действующая на фантазию и чувство читателя и вызвавшая много нападок со стороны теологов, — была крайне популярна в начале XIX в.¹⁰². Шатобриан сравнивал произведения, созданные античностью и христианством, и находил, что христианство поэтически прекрасно и содержит неисчерпаемые ресурсы для художественного творчества. При этом он обратил внимание на красоту средневекового христианства, на образы рыцарства, воплощавшие христианский дух. Бродзиньский также рассматривает эпоху «истоков христианства» — «нравственного возрождения, которое нас возвысило» — как одну из романтических [Л, 17]. Ее характеризуют, по его словам, «воодушевление и самоутверженность приверженцев, мучеников и рыцарей христианства, с которыми, почитая и распространяя святость религии, они умели принести ей в жертву все земное» [Л, 17]. Бродзиньского привлекает общий дух этой «эпохи огромных усилий, христианского героизма и энтузиазма, когда в добродетелях, как и во всем остальном, должна была быть чрезмерность» [5, 358]. «Христианский героизм, порожденный противоположными склонностями, стал духом времени, предметом восхищения потомков и основой сегодняшней цивилизации», — писал он [З, 123].

Образ «христианского рыцарства», встречавшийся в современной Бродзиньскому литературе, в частности у Ж. де Стель, постоянно присутствует и у него самого при описании средних веков христианства. Эпоха утверждения и распространения христианства ассоциируется у писателя с непрекращающейся борьбой, движимой стихийными благородными стремлениями. «Мир был полон бурной деятельности, энтузиазма, героизма и фанатизма, но прост и неграмотен. Повторились давние героические века греческого народа, но совсем с другими нравами. Восток, Юг и Север боролись между собой, перенимали друг у

¹⁰² Szykowski M. «Génie du christianisme» a prady umysłowe w Polsce porozbiorowej. S. 23–27, 190–197.

друга идеи. Не была ли эта поэтическая эпоха подобна гомеровской?» — риторически вопрошают он [I, 126].

В рассуждениях Бродзиньского на историко-культурные темы антитезой христианству всегда являлось язычество. Оно, в отличие от христианства, не имевшего национальных границ, воплощало собой основы народной, национальной культуры. В Польше во времена Бродзиньского увлечение язычеством древних славян было настолько сильным, что порою языческой религии как историческому феномену отводилось более почетное место, чем христианской¹⁰³. Она с большим энтузиазмом изучалась «любителями национальной древности». Даже в программном документе Общества друзей науки говорилось о необходимости изучения религии, которая «восходит к национальным корням, является первым шагом к цивилизации, творением самого народа», а ее божества «демонстрируют изначальные склонности народа»¹⁰⁴.

Бродзиньский в духе своего времени также с большим интересом и симпатией относился к язычеству. «Памятники язычества» он рассматривал как элемент «нетронутого» оригинального творчества, основу, на которой формируются традиции национальной поэзии. Он неоднократно подчеркивал невосполнимость утраты «языческой поэзии» польских предков для национальной культуры. По его словам, уничтожая памятники язычества, уничтожали «народные реликвии, которые были с ним связаны как душа с телом» [3, 172]. В то же время Бродзиньский считал, что винить в утрате языческого наследия нужно не христианство, а распространявших его в Польше «иностраниц, равнодушных к польской национальности» [I, 35]. Можно с уверенностью сказать, что писатель, в отличие от З. Доленги-Ходаковского, был далек от того, чтобы рассматривать язычество в качестве реальной альтернативы христианству. Эпоха язычества была важна для него лишь как воплощение национального начала. «Языческая мифология, — писал Бродзиньский, — воздействовала на народ, который в нее верил, но она не могла быть тем же для христиан, религия которых не только открыла воображению любые пространства, но и заключила в себе все нравственные стремления человека» [I, 75].

Сравнивая христианство и язычество «древних» как источники поэтического вдохновения, Бродзиньский оставляет за ними разные сферы, разные виды искусства [5, 339]. Но в целом он убежден, что «христианство, после разрушения мира мифологии, в которой фантазия имела счастливые границы, открыло для воображения безгранич-

¹⁰³ Witkowska A. Slawianie, my lubim sielanki. S. 22.

¹⁰⁴ Odezwa Towarzystwa Królewskiego Przyjaciół Nauk w sprawie prospektu historii narodu polskiego. S. 62.

ные просторы» [Л, 25]. Христианство «пробудило в человеке иные чувства, все приятные видения, которыми мифология окружила землю, вдруг исчезли, и человек увидел, что мир безмерно огромен, и почувствовал бесконечность Господа... повсюду Бог стал вдохновением и целью поэзии» [4, 116].

СРЕДНИЕ ВЕКА

Понятие «средние века» в эпоху Просвещения было синонимом варварства, фанатизма, анархии, бесконечных войн. Такой образ «мрачного средневековья», характеризовавшийся предрассудками и суевериями, был обрисован еще Вольтером и закрепился в трудах английских историков В. Робертсона и Э. Гиббона. В польской литературе первой трети XIX в. еще бытовал этот образ, сложившийся под влиянием просветительской традиции. И. Лелевель еще пользовался терминологией Просвещения, описывая эту эпоху как *«ciemne wieki średnie»*, которые являются «везде мрачную, иногда ужасающую картину», хотя и «пробуждают надежду»¹⁰⁵. В то же время Лелевель, будучи далек от романтической поэтизации средневековья, уже видел в нем не столько объект критики, сколько важный этап в развитии европейских народов. Он усматривал в этой эпохе консолидирующее начало, когда религия и свободолюбивые чувства объединяли людей и побуждали их действовать сообща во имя единой цели. «Это мрачное средневековье произвело такое впечатление на людей, пробудило столько вечных чувств; оно еще до сих пор влияет на нас и будет влиять на следующие поколения», — писал историк¹⁰⁶.

В похожем ключе мыслил и Бродзиньский. По его словам, в «средних веках христианства» следовало искать «источник современного общества и наук в Европе» [З, 118]. «Христианство, возвышающее человека и соединенное с истинным просвещением, — считал он, — стоило долгих лет жертв и невежества» [Л, 21]. В эти годы «нравственность боролась с дикостью, религиозные чувства с суевериями, кротость с жестокостью, — это была борьба стихий, ведущая к преображению Европы» [5, 356].

Образ средних веков, сложившийся в сознании Бродзинского, ярок, многогранен и противоречив. Не разделяя увлечения немецких романтиков эпохи средневековья и подходя к ней с точки зрения традиционных ценностей (просвещения, вкуса, общественной гармонии),

¹⁰⁵ См.: Serejski M. Koncepcja historii powszechnej Joachima Lelewela. S. 308.

¹⁰⁶ Цит. по: Ibidem. S. 304.

он тем не менее под их влиянием описывает средневековье через призму «романтической» литературы и как «романтическую эпоху». «Все, что только может удивить и поразить человеческий разум, содержит это взбудораженное, необыкновенное состояние общества. Наибольшее невежество и наибольшее возвышение умов, тягчайшие преступления и прекраснейший героизм, нижайшее падение старого мира и дичайшее варварство нового, войны старого мира с новым, духовная борьба старых представлений с новыми. Изменились небо и земля, народы и языки, чувства и представления; Восток с Югом, Север с Западом скрестились во вкусах, религии и философии, в трех частях света полностью сменились формы правления и взгляды, — такова была страшная и поучительная картина истории» [3, 119]. В чем-то это определение, данное ученым средневековью, перекликается с подходом к нему М. Мочнацкого, который в гораздо большей степени, чем Бродзинский, был подвержен влиянию немецкого романтизма. Для Мочнацкого средние века были эпохой, которая «чем более неведома и сомнительна, тем более и прекрасна»¹⁰⁷, «временем чудес и фантазии», господством магии и чернокнижия, которые, впрочем, не отвращают ученого, а призывают его задуматься о двоякой роли фантазии и оккультизма в познании¹⁰⁸.

И все же в целом Бродзинский воспринимает средние века, в первую очередь, как время темноты и невежества, крайнего упадка просвещения. По его словам, «так называемая эпоха рыцарства и романтической поэзии» была «временем наибольшей темноты, беспорядка и, что хуже всего, падения нравов». Варварские народы «уничижили все, что человеческий разум за многие века создал для культуры и науки» [5, 349]. В течение средних веков Европа могла лишь «готовиться к просвещению, заря которого занялась в XIV веке», и «молча, взаперти сохранять то, что вверила ей несчастная Греция». Науки, хотя и не были полностью забыты, развивались «лишь в стенах монастырей, а для всеобщей пользы не употреблялись и на светскую жизнь почти никакого влияния не оказывали», что было, по мнению Бродзинского, «неизбежным следствием эпохи» [3, 132]. Кроме того, в средневековых науках господствовал «ложный школьский вкус», источниками которого были «схоластическая теология, диалектика и хаос в юриспруденции» [3, 226]. При таком состоянии просвещения распространение основ христианства долго не приносило ощутимых результатов. «...Набожность рождала только героизм или фанатизм, по-

¹⁰⁷ Mochnacki M. O duchu i źródłach poezji w Polszcze // Mochnacki M. Pisma, po raz pierwszy edycją książkową objęte. Lwów, 1910. S. 33.

¹⁰⁸ Mochnacki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. S. 9.

скольку при невежестве религия могла лишь понемногу и медленно воздействовать на чистую, спокойную нравственность. Ее священные основы не могли быстро дать плоды среди столь огромной массы европейского народа, который, отчасти испорченный древним Римом, отчасти не вышедший еще из состояния дикости, являл собой печальную картину соединенных крайностей» [Л, 101]. Просвещение в средние века, по представлениям Бродзиньского, прокладывало себе путь крайне медленно. «Как религиозные проповеди превратились в богословские споры, так и позднее обнаруженные сокровища древних наук вызвали схоластические распри среди эрудитов. Как литература, так и религия в течение многих веков были поверхностными и формальными. Подобные сорняки заглушали живительные семена, и общество еще не ощущало результатов просвещения» [Л, 102].

Ценивший «гармоническое совершенство» и естественную простоту античности, ученый наделял образ средних веков чертами ненатуральности, противоестественности. В средневековье он находил «извращенное общество», отмечал «неестественные пороки» рыцарей [5, 350], господство мистики, из-за которого «рыцарь не мог поверить, что на свете есть что-нибудь натуральное, везде искал чудеса, которыми, как он думал, наполнен мир» [5, 355]. С неодобрением ученый отзывался о «дикой фантазии» средневековья.

«В средние века, — заключал Бродзинский, — пренебрегали как земледелием, так и спокойными добродетелями. Среди упадка городов и неистовства знати общество пребывало в неестественном состоянии; поражающий нас героизм был скорее результатом фантазии, нежели нормальных чувств, — той самой фантазии, которая так часто заставляла полирать и здравый разум и священные чувства. Поэтому напрасно будет искать в тех временах стихийную поэзию; они могут быть источником редких и удивительных образов, но с чистым, здоровым чувством не имеют ничего общего» [Л, 22–23]. Нравы и обычаи средневековья, по описанию Бродзинского, были преисполнены вычурности. Ее проявлением была «галантность», или куртуазность, которая, как пишет ученый, «имела более продолжительное влияние на вкус, чем на нравы Европы» и «почти единственно составляла дух поэзии этих веков». «...сначала она действительно смягчала нравы, но потом превратилась в преувеличеннное, скучно-ритуальное выражение почтения к женщинам». Демонстрируя галантность, рыцари средних веков, по словам Бродзинского, «старались впадать в крайности... Галантность царила во всем — в общественных и домашних делах» [5, 353–354]. Бродзинский пишет, что «несмотря на нравы, подобные тем, что у Гомера, полные рыцарского и религиозного жара», в средних веках его «отталкивает преувеличенная куртуазность, изнежен-

ность, которую трудно понять рядом с рыцарством; воспевание одной только любви, не дома и семейных отношений, а светскости...» [I, 127].

Вообще, средние века в глазах Бродзиньского олицетворяли собой «разгул заблуждений и плохого вкуса» [3, 134]. Невежество, в его представлении, было тесно связано с «дурным вкусом», проявившимся в искусстве средневековья. «Подобно состоянию общества, — писал Бродзиньский, — поэзия была лишь бесформенным отражением либо героического воодушевления, либо дикости и фантазии, простоты, соединенной с испорченным вкусом, образов гигантов и карликов, полем воображения, рисующим ужасные призраки севера...» [I, 102].

Средневековые представлялись Бродзиньскому временем разъединения людей, крайней разобщенности, проявлявшейся во всех сферах, на разных уровнях жизни. Европа средних веков виделась писателю в образе «больного тела, в котором все члены расстроены и не могут действовать сообща» [5, 349]. В ту эпоху, по словам Бродзиньского, «не было никакой связи между народами» и «Европа была открыта для любой орды кочевников» [5, 350]. «С переселением народов и возникновением вассально-ленных отношений, — писал он, — люди стали чужими друг другу; большинство земель состояло из враждующих между собой областей, изолированных границами, которые тем не менее не защищали их от постоянно угрожающей опасности» [5, 355]. Одноким и ожесточенным казался Бродзиньскому также человек эпохи средневековья. «Рыцарские средние века» он называл «ночью Европы», в которой «блуждали неистовые авантюристы» [I, 83], временем, «когда рыцари в одиночку искали славы» [I, 98]. Особенно явственно разобщенность, по мнению Бродзиньского, проявлялась в начале средних веков, когда христианство еще не могло стать консолидирующим началом. В первые века христианства религия «не была прочно связана с собственными интересами народа, как у древних евреев или греков... Действия короля могли приносить народу вред или пользу, но народ не думал о себе как о народе. Хотя религия проповедовала любовь к ближнему, уже не только народ с народом воевал, но и сеньор с сеньором, и вассал с вассалом» [I, 102]. В это время, подчеркивал ученый, «религия, национальность и политика шли противоположными путями». Отсутствие национального единства проявлялось и в литературе, которая в ту эпоху «ни у одного народа не имела постоянного стремления» [I, 101]. «В средние века поэзия... была почти одинаковой, так как одинаковыми были уровень просвещения и формы правления» [I, 74].

«В таком состоянии, — пишет Бродзиньский, — Европа находилась почти до конца XI в. Нужны были чрезвычайные средства, чтобы вывести человечество из этого плачевного состояния». Переломными моментами в истории средних веков христианства, способствовавши-

ми консолидации европейских народов, усвоению ими основ религии и развитию просвещения, писатель считал возникновение рыцарских орденов и начало крестовых походов. «Институты рыцарства были внутренним лекарством, крестовые походы — жестокой, но практически неизбежной и спасительной операцией больного тела. Оба эти средства весьма сильно повлияли как на состояние общества, так и на просвещение и вкус...» [5, 350].

Крестовые походы и рыцарство, по мнению Бродзиньского, сыграли важнейшую роль в преодолении средневековой разобщенности: «Наконец объединенные общим делом... европейские силы... выступили под единым знаменем святого креста, чтобы, жертвуя собой... привести народы к внутреннему миру, какому-то порядку и сплочению». Одновременно, отмечает писатель, появились «торговые общества, привилегированные цеха зодчих, эти первые ростки новых общественных объединений...» [1, 102]. Существенное значение эти перемены имели и в развитии наук, знания. «Необходим был энтузиазм рыцарей, чтобы с помощью просвещения выбраться из той ужасной тьмы, в которую была погружена несчастная и униженная Европа... Помогать вооруженным рыцарям разгонять тьму вышли трубадуры, как рыцари света» [1, 22]. «Заря просвещения занялась только благодаря объединению людей», — писал Бродзиньский [1, 102]. «Трубадуры, университеты, монастыри, посвятившие себя наукам, — полагал он, — подготавливали просвещение, плоды которого достигли сегодня низших классов общества» [1, 102].

Согласно Бродзиньскому, рыцарство, этот «спасительный институт», несмотря на его «дикое буйство» и крайности, объяснявшиеся духом времени («каким диким и военным было то время, такой должна была быть и сила, призванная утихомирить его» [5, 351]), выступило в средние века носителем нравственных основ. Ученый писал о его возникновении следующее: «Сердца благороднейшей молодежи, оскорбленные попранием законов гостеприимства, неверием и жестокостью, почувствовали потребность самоотверженно защищать угнетенную невинность, отражать несправедливые нападения, мечом и презрением мстить неверным, чтить святые законы гостеприимства даже с самим неприятелем и высоким понятием чести вдохновить все, из чего впоследствии произошли учтивость, порядок, послушание законам и светские правила» [1, 22]. Крестовые походы средневековых рыцарей Бродзиньский сравнивал с путешествием аргонавтов. «Защита невинных, рыцари, поступки которых вызваны полнотой чувств, а не расчетом, а слава основана не на почестях, а на необычайности приключений», — вот что, по его мнению, сближает эти предприятия [1, 22]. В заслугу средневековому «христианскому» рыцарству Брод-

зиньский ставит «смягчение нравов», выразившееся в том, что «дикая сила должна была смириться перед слабостью» [1, 199], а также распространение «искренности, верности, мягкости и человечности рядом с воинственностью и героизмом» и «улучшение вкуса» при европейских дворах [5, 352]. Рыцарство, в представлении Бродзинского, «ограничило феодализм и во многом помогло несчастным крепостным», а также «развивало в правителях добродетели» [5, 356]. В целом писатель считал, что рыцарство и крестовые походы «вывели Европу из дикости» [3, 174]. Времени крестовых походов, писал он, «вся Европа с ее цивилизацией обязана зарождением того, чем она теперь является» [3, 180]. Однако это существенно не меняло представления Бродзинского о средних веках. Рыцарство того времени, по его словам, было всего лишь «слабым огоньком в страшной ночи средневековья» [5, 356].

ВОСКРЕШЕНИЕ НАУК

Эпоху Ренессанса Бродзинский называет «воскрешением», или «возрождением» наук (*wskrzeszenie nauk*). Очевидно, что представление ученого об этой исторической эпохе напрямую связано с теорией палингенаеза (т. е. смерти для возрождения к новой жизни), которую он применял к развитию человеческого знания, науки в целом.

Начало эпохи Возрождения — XIV–XV вв. — Бродзинский рисует как время, когда «невежество и суеверия занимали большую часть духовного пространства, но счастливое стечие политических обстоятельств пробудило неслыханный доселе энтузиазм ко всевозможным искусствам и родило гений как в поэзии, так и в искусствах и изобретениях, которым последующие поколения обязаны всем...» [3, 220]. «Воскрешение наук» проявилось в их небывалом подъеме, который имел место в Италии XV в. и какой, по словам Бродзинского, «едва ли когда-либо может повториться на земле» [3, 227]. Бродзинский представлял себе Италию эпохи Возрождения как «столицу всего мира», писал, что говорить об Италии того времени «все равно что говорить о Европе» [3, 227]. Эпоха «воскрешения наук» характеризовалась, по Бродзинскому, «всеобщей деятельностью на благо наук» [3, 227]. Он писал, что «важнейшие открытия того века в области искусств составляют одну из важнейших эпох в истории человеческого рода. Таковыми являются изобретение книгопечатания, магнитной стрелки, пороха и бумаги» [3, 229]. Изобретение книгопечатания, сделав знание «доступным всему обществу», «объединило века и народы прочными узами» [3, 229]. Возрождающиеся науки, по мысли Бродзинского, слу-

жили подлинному объединению людей. Это проявлялось, в частности, в «связях между учеными разных народов» [З, 223], в образовании «республики знаний», бывшей по тем временам «самой единодушной» [Л, 146]. Важной и характерной чертой эпохи Бродзиньский считал непосредственное воздействие наук на жизнь общества: «Каждый, кто приобрел имя на научном поприще, основывал новые школы, — это тогда вело к славе, удаче и знатности, поскольку правители выбирали министрами и послами тех, кто занимался обучением» [З, 228].

«Воскрешение наук» означало восстановление преемственности европейской культуры с «просвещенной древностью» и продолжение традиций античного просвещения, но уже на новом уровне — на основе христианства. В эпоху Возрождения «жадно схватывали наследие древних», заново открываемое в это время [Л, 146]. Бродзиньский отмечал, что в XV в. «все правители были сведущи в древних науках и на их распространении основывали свою самую громкую славу... У всех князей открытие древней рукописи было таким же поводом для всеобщей радости, как и самая крупная победа». Древние философы, по словам ученого, нашли в Италии времени Возрождения свою «новую родину» [З, 227]. В представлении Бродзиньского, культура античности слилась с культурой того времени, подчас даже подменяя ее собой. «Все сколько-нибудь серьезные усилия той эпохи были сосредоточены вокруг античной литературы. Недостаточным казалось издавать и править рукописи, найденные в греческих руинах и монастырской пыли, нужно было работать над уяснением древних языков, религии, законов, нравов и обычаев» [З, 228].

Эпоха «воскрешения наук» в глазах Бродзиньского была важнейшим этапом формирования новой, подлинно христианской нравственности и вкуса, возвышенного классическими основами. «Воскрешение наук, — указывал он, — считается всеми временем открытия... нового вкуса в Европе» [З, 229]. Творчество Данте, Петрарки, Бокаччо, по словам писателя, «открыло сокровища древних и одновременно задало направление новой литературе» [З, 224]. Произведения гениев эпохи Ренессанса оказали влияние на «дух всей христианской поэзии», несли в себе «наивысшую нравственность» [З, 223]. Воздействие на сложение истинно христианской морали оказывали и «религиозные знания», которые, как писал Бродзиньский, приобрели в эпоху Возрождения совсем новые, доступные воображению формы [З, 221].

В веках «воскрешения наук» Бродзиньский усматривал также существенные сдвиги в том, что касалось проявления национального начала в культуре. Он отмечал формирование собственного «оригинального вкуса» в большинстве стран Европы [Л, 146], прогресс в развитии национального языка [З, 221].

В целом, в своем отношении к Возрождению польский ученый следовал традиции XVIII в., в которой наиболее ценились эпохи, близкие по духу эпохе Просвещения. Воскрешение наук XIV–XVI вв. казалось Бродзиньскому, который, как мы видим, ставил развитие наук во главу своей исторической концепции, генетически связанным с современным подъемом знаний и просветительской активностью. Но при этом у Бродзиньского присутствовал и принципиально новый момент: он обращал внимание на чрезмерное увлечение античностью, которое в эпоху Возрождения вылилось в некоторую унификацию европейской культуры и пренебрежение национальным и историческим своеобразием отдельных народов. «Все забыли об истории и нравах своего века», — писал он, характеризуя время «воскрешения наук» [3, 228].

* * *

Следующие за эпохой «воскрешения наук» периоды истории христианских народов не имели у Бродзиньского столь емких названий. Применительно ко времени, начиная с XVI в., век становится именем эпохи, приобретает функцию значимого понятия. Так, XVI век, по словам Бродзиньского, знаменовал собой изменение «как политического, так и научного облика Европы» [3, 262]; он «совершил решающие открытия... ввел новые обычаи, новые знания, сблизил народы через влияние наук на их жизнь как раз тогда, когда все просвещенные народы порвали религиозное единство и отказались от латинского языка как единого языка науки и политики, осмелившись писать на родных» [3, 268]. Особо подчеркивает писатель значение Реформации, вызвавшей глубокие изменения в сознании христианских народов и повлекшей за собой религиозные войны. Суть XVI века, по его мнению, состоит в том, что он «породил религиозную революцию» [4, 256]. Вторым главным событием XVI в., способствовавшим преобразованию Европы, Бродзиньский считал открытие Америки.

XVII век был отличен тем, что принес с собой повсеместный упадок вкуса. В этом веке «повсюду жажда нового сбила людей с пути науки; ясность и простота мысли были полностью утрачены» [4, 139]. Упадок в эту «несчастливую эпоху» распространился практически на все страны: Испания «имела наиболее дурное влияние на европейский вкус»; «Франция поддалась в это время всеобщей испорченности», а в Германии (Бродзиньский цитирует Шлегеля) «царила эпоха варварства и хаотического, переходного состояния...» [4, 139].

XVIII столетие, по словам Бродзиньского, имело свою историческую миссию. Эта миссия состояла в том, чтобы «уничтожить без остатка институты средневековья, которые начали расшатываться еще с

XVI века». Если XVI столетие было ознаменовано «религиозной революцией», то XVIII — «революцией политической» [4, 256]. Образ XVIII века определяла французская революция, ее политические цели и вызванные ею перемены, а также философия французского Просвещения и ее влияние на состояние умов. Отличительной особенностью этого столетия Бродзиньский считал перевес философии над поэзией, подчеркивая преобладание в культуре рациональных, утилитарных начал над нравственными, духовными.

Как видим, рассуждая об истории разных эпох, Бродзиньский постоянно присматривается к ним не только как к череде событий. Событие, исторический факт для него непременно должны быть освещены нравственной идеей, которая во многом определяет суть истории.

Глава 3



НРАВСТВЕННЫЕ МЕРИЛА ИСТОРИИ

Эпоха Просвещения, по словам М. А. Барга, характеризовалась «философским взглядом на ход истории». Целью «философствующих» историков было не столько познание самого прошлого, сколько «извлечение из хода истории ее общего смысла, с тем чтобы указать человечеству путь к совершенствованию и посредством его — к счастью». С этой точки зрения, объектом познания было «не индивидуальное явление, а общий принцип»¹⁰⁹. Обращаясь к различным временам и народам, мыслители XVIII в. стремились обнаружить в них единство, основанное, в их понимании, на универсализме человеческой природы. Идея неизменности человеческой натуры была ключевой в рационалистическом толковании истории. Она позволяла делать обобщения, искать в истории универсальные законы. «Универсаллизм, который в первую очередь, вытекал из признания всеобщности естественных законов, был некоей типологизирующей генерализацией явлений прошлого, он позволял рационализировать отношение к нему и вывести те единые моральные критерии, посредством которых оно оценивалось»¹¹⁰.

Такими критериями стали, в частности, понятия «просвещение» и «цивилизация», в основе которых лежало представление об «идеальном» состоянии человека, его культуры и сознания. Они давали некоторую стандартную меру историческому прошлому, позволяли оценивать эпохи и народы с единообразных позиций, а также делали возможным видение истории в движении: от «дикости» и «варварства» — по пути прогресса.

История могла представляться просветителям и в другом ракурсе: как отход от изначально существовавших, обусловленных природой норм, а затем возвращение к ним. Тогда в центре внимания оказы-ва-

¹⁰⁹ Барг М. А. Эпохи и идеи. Становление историзма. М., 1987. С. 334–335.

¹¹⁰ Свирида И. И. История и время в польском искусстве XVIII в. С. 173.

лись эти нормы: осмыслению подвергались понятия «естественное состояние», «естественное право». В этом случае идеальное состояние человека относилось к истокам человеческого общества, в которых также искали универсальные нравственные критерии.

Все названные выше понятия были в центре внимания польских мыслителей второй половины XVIII в. Для Г. Коллонтая, С. Сташица, Ф. Езерского, Я. Потоцкого, Е. Снядецкого они составляли тот универсальный терминологический набор, с помощью которого ставилось и решалось большинство историко-философских проблем. Вокруг них строились дискурсы. Так, например, С. Сташиц в философско-диадатической поэме под названием «Род человеческий» рассматривает содержание истории как реализацию «естественногоправа» и непрерывную борьбу цивилизации против всего, что препятствует ее прогрессу. Г. Коллонтай в «Критическом разборе основ истории» (1806–1812), на-против, утверждает, что идеальное общество, живущее в соответствии с естественными законами, погибло в результате всемирного потопа, и современная цивилизация должна развиваться эмпирически¹¹¹.

К. Бродзиньский писал свои сочинения в то время, когда произведения философов-просветителей и проблемы, поставленные в них, уже не считались актуальными. Известно, например, что «Род человеческий» С. Сташица, опубликованный только в 1819 г., уже не имел серьезного влияния на умы его современников: Тем не менее анализ текстов Бродзиньского выявляет, что понятия «естественное состояние», «дикость», «варварство», «цивилизация», «просвещение» сохраняют для него значение ключевых. Не являясь, чаще всего, специальным предметом размышлений, они выполняют важную функцию в инфраструктуре его исторической концепции. При этом в их интерпретацию Бродзиньский порой вносит новые, свойственные романтизму элементы.

ЕСТЕСТВЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

В культуре Нового времени образ «естественного состояния», понимаемого как первобытное, соответствующее «сущности» человека состояние человечества, являлся важной составной частью исторического сознания. «Естественное состояние», по словам Е. Шацкого, было одним

¹¹¹ См.: Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей. М., 1956. Т. 1. Подробнее о философии истории в Польше в эпоху Просвещения см.: Smoleński W. Op. cit.; Hinz H. Filozofia // Słownik literatury polskiego Oświecenia. S. 140–148; Hinz H. Nauka // Słownik literatury polskiego Oświecenia. S. 367–375; Grabski A. F. Op. cit.

из видов утопии времени, одним из воплощений мифа о «золотом веке»¹¹². Еще в античности представление о «золотом веке» связывалось с жизнью свободных людей на лоне природы и в полном согласии с ней. Мыслители XVII–XVIII вв. (Г. Гроций, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо), выступавшие в защиту «естественных прав» человека, тщательно разрабатывали свои версии «естественного состояния», выдвигали концепции, позволявшие им связать идеал общественного устройства с природными свойствами человеческой натуры. В XVIII в. идея естественного состояния была воспринята и польской литературой. В конце этого столетия, в связи с публикацией романа Д. М. Краевского «Подолянка, воспитанная в естественном состоянии» (1784), в Польше велась широкая дискуссия о различных аспектах жизни людей в данном состоянии¹¹³.

Эпоха Просвещения нашла в «естественном состоянии» свой идеал — идеал человеческой личности, отношений между людьми, между человеком и природой. Оно было противопоставлено состоянию «общественному», а «естественный человек», сохранивший свои первозданные черты, — человеку современному. Однако в контексте различных исторических, философских, эстетических концепций понятие естественного состояния, органически входившее в лексикон той эпохи, трактовалось по-разному. Одной из его моделей было представление о социальном хаосе, который предшествует и противостоит гражданскому обществу. Такая интерпретация была наполнена правовым смыслом и тесно связана с теорией «естественного права»; в этом случае «естественное состояние» полностью отождествлялось с «дикостью». Другая модель, обязанная своим возникновением и популярностью Ж.-Ж. Руссо, акцентировала антропологические, нравственно-эстетические аспекты «естественного состояния». В нем видели прежде всего образ жизни «естественного человека», противопоставленный цивилизации как деструкции. Произведения Руссо оказали наибольшее влияние на распространение образа «естественного состояния» в европейской культуре. Его версия сохранила свою привлекательность и для романтиков и во многом воздействовала на формирование романтического сознания. Концепция Руссо давала возможность сознательно оперировать абстракцией, идеальной моделью, а не локализованным во времени и пространстве описанием жизни первобытных людей, настраивала на поэтизацию естественного состояния, апеллировала не к разуму, а к чувствам и воображению.

Именно в таком ключе рассматривал данное понятие К. Бродзинский. Его представление о «естественном состоянии» (*stan natury*)

¹¹² Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. С. 83–86.

¹¹³ Hinz H., Otwadowska B. Natura // Słownik literatury polskiego Oświecenia. S. 366.

сложилось под влиянием идей Ф. Шиллера, И. Г. Гердера, а также Жан-Поля.

Концепции «естественного состояния» Шиллер придал форму историософского тезиса. В «Письмах об эстетическом воспитании» он обратил внимание на само появление идеи естественного состояния, расценив этот факт как переломный момент в процессе нравственного развития человека. Человек, полагал Шиллер, создав образ «естественного состояния» и стремясь к нему, как бы начинает жизнь сначала. Характерно, что с подобных позиций подходил к идее естественного состояния и М. Мохнацкий, находившийся, как и Бродзинский, под сильным влиянием Ф. Шиллера. *Stan natury* представлялся ему важнейшим элементом в общей схеме исторического процесса. В его понимании, начальный период истории был временем счастья человека, периодом, когда тот познавал окружающий мир непосредственно, без примеси рефлексии. Однако потом, когда моральное равновесие нарушилось и человек утратил способность к непосредственному восприятию вещей, он должен был сосредоточить усилия на том, чтобы понять самого себя. Поэтому точкой отсчета следующей глобальной эпохи, по Мохнацкому, является начало саморефлексии. Будущее же он видит как эпоху, в которую человек, используя все выгоды, полученные им от «познания самого себя в своем естестве», восстановит первобытную нравственную чистоту. Ссылаясь на эту концепцию, Мохнацкий указывал путь развития польской литературе, которая, по его мнению, должна стремиться к возврату в первоначальное, идеальное состояние¹¹⁴.

Для Бродзинского *stan natury* — это также, в первую очередь, идеальный образ, который существует в чувствах и смутных воспоминаниях человека. Предметом размышления писателя является не первобытная эпоха как таковая, а настроения, навеянные образами далеких и безвозвратно ушедших времен. Во многом повторяя мысли Шиллера, высказанные им в статье «О наивной и сентиментальной поэзии», Бродзинский приходит к оригинальным выводам о сущности классического и романтического¹¹⁵. При этом понятие *stan natury* служит ему для описания романтического чувства. «Тоска по естественному состоянию», в представлении Бродзинского, это «врожденное чувство», которое «внушила нам сама природа» и которое характерно для «всех народов и эпох». В современную же эпоху эта тоска усугубляется тем, что просветительская философия притупила религиозные пережива-

¹¹⁴ Mochnicki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. S. 30. См. также: Szacki J. Mochnicki i problem historii. S. 90.

¹¹⁵ См.: Adamiaik M., Klin E., Posor M. Op. cit. S. 37.

ния, а успехи наук ограничили свободу воображения. «У всех народов, — пишет Бродзиньский, — сохранились воспоминания о свободной жизни в естественном состоянии, до того как они образовали значительные общества, объединились в один народ и расширили свои пределы... Что для преклонного возраста воспоминания о беззаботной молодости, то для нас сейчас воспоминания о первоначальной эпохе человечества. Ведь эти полные тайн воспоминания, которые могут являться только поэтически, словно уносят нас в отчий дом прародителей, — романтические для нас» [I, 15–16]. Подобные ощущения Бродзиньский называет «первой романтичностью», истоки которой, по его мнению, лежат не столько в духе того времени, сколько в современной эпохе.

«Естественное состояние» интересует Бродзиньского прежде всего как источник вдохновения поэтов, ибо все представления о нем могут черпаться лишь из поэзии. Однако перенестись и перенести читателей в это «блаженное состояние невинности и покоя» может лишь тот, кто сам максимально близок к природе, кто способен на какое-то время опутить себя «аркадским пастухом», то есть «естественным человеком». Поэтому чем дальше уходит человек «от простоты и природы, тем ошибочнее его представление о естественном состоянии, о золотом веке» [I, 251].

Образ «естественного состояния» становится для Бродзиньского образом романтической эпохи, а точнее такой, в которую «романтически уносится чувство каждого». Период «естественного состояния», или «самая далекая древность», «начало рода человеческого», — не единственная такая эпоха. Ведь «все, что в прошлом напоминает невинность, свободу, пылкость золотых патриархальных, рыцарских веков, где в поступках видно воодушевление, а не расчет, в красоте — простота, а не искусство, производит на нас романтическое впечатление» [I, 14]. По мнению Бродзиньского, романтические чувства у каждого гражданина должен пробуждать также более поздний период истории — эпоха основания его государства, первых «рыцарей» — героев его страны, а у каждого христианина — еще и эпоха первоначального христианства как «время нравственного возрождения». Все эти эпохи объединяет и делает «романтическими» для потомков общий духовный идеал, основанный на ценностях «естественного состояния»: «юной фантазии народов», «господстве чувств и самоотверженности».

Само «естественное состояние» Бродзиньский представляет себе следующим образом. Это свободная жизнь, «патриархальная» (образ из Библии), «пастушеская» (образ Аркадии из древнегреческих идyllий) и «рыцарская» (героические образы Гомера, Оssиана). Люди в «естественному состоянии» добродетельны, не ведая о том («добродетель не имеет названия, но живет повсюду»), близки к природе настолько, что органически сливаются с ней. Оно всегда ассоциируется у Бродзиньского

с детством, юностью человечества. Традиционно «естественное состояние» определяется Бродзиньским как «состояние невинности». Как отмечал Э. Кассирер, идея «естественного состояния» изначально имела много общего с библейским учением о невинности и грехопадении первых людей. Представление о «блаженном состоянии невинности» «естественного человека» явно строилось по образцу библейского «незнания добра и зла»¹¹⁶. Так и Бродзинский писал о «невинности благодаря неведению». Образ «естественного состояния» в интерпретации писателя вообще тесно переплетается с ветхозаветными образами. Оно предстает у Бродзинского как «начало рода человеческого, когда в детском сознании так явно проявлялась забота всеобщего Отца» [I, 17]. Лучшее, считает писатель, прекраснейшее и вернейшее представление о «естественногом состоянии» дает «еврейская поэзия», иначе говоря, Библия. Переняв это обобщенное понятие «еврейской поэзии» от Гердера, рассматривавшего ветхозаветные тексты как литературное произведение, Бродзинский трактует страницы библейской истории — рассказы о первом человеке на земле, о первых праведных семействах, израильских патриархах и избранном Богом народе — как одно из поэтических воплощений образа «детства человечества».

Важнейшей характеристикой «естественногом состояния» являлась «простота», означавшая отсутствие всего искусственного, наносного, привнесенного цивилизацией. Она, по мнению Бродзинского, была свойственна образу жизни, отношениям между людьми («патриархальная простота»), ею отличались мысли и чувства первых людей («человек выражался просто и был ближе сам к себе»). Простота жизни порождала гармонию, делала «естественного человека» счастливым, — используя популярное определение Жан-Поля, Бродзинский называет эту гармонию «счастьем в ограничении».

Характерно, что в произведениях Бродзинского те эпохи мировой истории и народы, которые воплощают для него образцы нравственных начал, наделены атрибутами «естественногом состояния». Так, находя идеал прошлого в античности, Бродзинский описывает древних греков как народ, олицетворяющий «юность мира», подчеркивает, что их искусство «переживало еще пору невинности». По его словам, это народ, который «и не остался в дикости, и натуру свою не притупил цивилизацией». Таким Бродзинский видит греков в «патриархальные и рыцарские времена Гомера». Писатель утверждает, что современному человеку порой трудно бывает понять «ограничение» их «простой жизни», «только натуральные потребности и чувства» [I, 17].

¹¹⁶ Kassirer E. The Question of Jean Jacques Rousseau. New Haven; London, 1989. S. 77–78.

В глазах Бродзиньского культурное, художественное наследие тех народов, которые, благодаря особым национальным свойствам, были некогда «ближе всего к естественному состоянию», представляет наибольшую ценность. Особенно ощутимо образ «естественного состояния» присутствует в его сознании, когда он обращается к славянской и, прежде всего, польской истории. Развивая идею Гердера о своеобразии славянского характера и исторической миссии славянства, учений находит у древних славян достоинства, которые приближают их к образцам «золотого века». Они, по Бродзиньскому, «созданы для невинной патриархальной жизни», «больше всего любят мир, земледелие и свободу», а у славянских поэтов «природа и человек слиты воедино». Славянские народы, утверждает писатель, до сих пор живут «ближе к природе», они более других расположены к «простоте нравов». При этом именно польская история наиболее ярко демонстрирует подобные славянские добродетели. Исконная черта поляков как народа земледельческого, а значит «дольше других сохраняющего чистоту нравов, простоту и любовь к родной земле», — «патриархальность», которая напоминает «образы давних патриархальных времен». Примеров тому в польской истории Бродзиньский находит множество. Так, в частности, избрание на польский престол земледельца (писатель имеет в виду первого легендарного правителя поляков Пяста) должно, по его мнению, свидетельствовать о «милой патриархальной простоте народа» [I, 211–212].

Польский национальный характер в интерпретации Бродзиньского близок к воплощению нравственного идеала «естественного состояния», а значит, поляки, по убеждению писателя, способны создать самый верный и вдохновенный его образ. Так Бродзиньский связывает идею естественного состояния с проблемой национального духа и национальной поэзии. Идилию — поэтический жанр, воспевающий чувства людей, живущих мирной, добродетельной жизнью в состоянии, близком к «естественному», — он считает наиболее подходящей славянам, а в особенности «сельскому» польскому народу. Польские селянки Бродзиньский рассматривает как оригинальный и подлинно национальный вид поэзии. Возводя идилию в ранг коронного жанра польской поэзии, он призывает черпать образы «золотого века» и «счастья в ограничении» в современных картинах народного быта.

ДИКОСТЬ, ВАРВАРСТВО

«Дикость» и «варварство» — классические понятия Просвещения — служили в системе ценностей изучаемой эпохи, как и понятие естеств-

венного состояния, для характеристики состояний социумов, противоположных цивилизованному. Естественное состояние, как правило, противопоставлялось издержкам цивилизации, а дикость и варварство — ее положительным достижениям и успехам. Как видно на примере К. Бродзиньского, обе эти идеи могли свободно существовать в концепции одного и того же автора. В сочетании идеализации «естественного человека» с осуждением дикости проявилась антагоничность выработанного «веком философов» исторического сознания¹¹⁷.

В целом, дикость и варварство как общественные состояния характеризовались темнотой и невежеством, отсутствием представлений о морали, законах, «общественных добродетелях», необузданными жестокими нравами, господством грубой силы. Оба эти понятия, в общем синонимичные, имели, однако, различные коннотации, отражавшие особенности исторического мышления эпохи Просвещения и зарождающегося романтизма.

К. Бродзинский рассматривал слова «дикость» и «варварство» под одной рубрикой своего словаря польских синонимов. По его определению, *дикими* и *варварами* «называют людей, не обладающих прличными манерами и воспитанием» [7, 67]. При этом дикость Бродзинский трактовал как наиболее общее понятие, которое «относится в собственном смысле только к животным и людям, живущим в естественном состоянии» [7, 67]. Из текстов писателя видно, что на его интерпретацию понятия «дикость» в большей степени наложила отпечаток идея естественного состояния. Дикий человек, по словам Бродзинского, это «суровое дитя природы» [7, 68]. Естественность первобытной дикости, ее натуральное происхождение оправдывают свойственные дикому образу жизни грубость и жестокость нравов. К тому же «дикость» воспринимается Бродзинским и через эстетику, ибо «дикое» творчество ценится им как творчество изначальное, нетронутое. Дикость в глазах писателя имеет свой художественный идеал: «дикие» «в начале рода человеческого», по его мнению, обладали своим, особенным чувством прекрасного [6, 11]. О нем Бродзинский судит уже с позиций романтической эстетики: «Есть в человеке какая-то тяга к ужасам... страшные сцены и образы пугают, но захватывают и находят гораздо больший отклик в душе, чем сама красота. Ими наслаждаются дети и дикие народы... Их [диких. — Н. Ф.] легенды и песни также полны ужасов...» [6, 23].

Варварство же, по мысли Бродзинского, означало «не характер, а нравы и обычаи нецивилизованного народа». Это слово, в его понимании, сохраняло первоначальный смысл, придаваемый ему древни-

¹¹⁷ Maciejewski J. Oświadczenie // Słownik literatury polskiego Oświecenia. S. 446.

ми греками, которые «звали так всех чужеземцев, считая себя выше их в просвещении и искусствах». Варварские народы, по мнению Бродзиньского, «тем отличаются от так называемых «диких», что те являются жестокими по своей суровой и несдержанной природе, варвары же стоят на более высокой ступени, они более зрелые, но имеют свои суеверия, предрассудки, предубеждения и фанатизм, из которых обычно и происходит их жестокость. Дикий человек не принимает и не ценит нового, что может улучшить его жизнь, варвар же активно уничтожает все, чего не умеет оценить и что противоречит его предрассудкам» [7, 69].

Если дикость, через которую прошли все народы, воспринималась как естественный, неизбежный этап развития, то варварство представлялось соединенным с отсталостью, испорченностью общества. Так полагал не только Бродзиньский. О типичности подобного мнения свидетельствуют, например, слова Ф. Дмоховского, приведенные С. Б. Линде в «Словаре польского языка» под рубрикой «варварство»: «Положение народа, впавшего в варварство, хуже, чем положение дикого народа»¹¹⁸. По словам же Бродзиньского, «испорченность всегда подавала руку варварству» [1, 155]. Так было, как пишет он, «во времена заката Римской империи, когда развращенным римлянам нужны были жестокие зрелища, убийства рабов и зверей». Ученый даже считает, что варварство, в которое погрузилась Европа после падения Рима, «было бы еще худшим, если бы происходило не от северных племен, а от распущенных и изнеженных римлян» [3, 119].

Традиционно понятие «варварство» в первую очередь связывалось с образом германских племен, которые вторглись в границы античного мира, положив конец его культуре. Бродзиньский так описывал этих «северных варваров»: «Северные народы пренебрегали жизнью, а потому были воинственны и одновременно жестоки по отношению к остальным. Дикие, презирающие просвещение, они не могли и не хотели перенимать его у побежденных, трусость и нравы которых внушиали им только отвращение. Сила и честность составляли их единственное представление о добродетели. Птицы и звери, обагренные кровью трупов, оставшихся на поле битвы, были для них самым приятным зрелищем. Пролитую кровь посвящали они как богам, так и возлюбленным. Они не знали иного счастья и не ждали от небес иной награды, кроме возможности отомстить... Кровью поливались сады, из человеческих жил тянули веревки. Неестественное почитание женщин и никакого почтения к старости, ничего не вознаграждалось, только храбрость и война были целями жизни» [3, 121]. Варварство

¹¹⁸ Linde S. B. Słownik języka polskiego. Warszawa, 1854. T. 1. S. 57.

таких народов представлялось Бродзиньскому как состояние «дикой толпы» — «без органических связей, без законов, без собственных традиций, без какого-либо уровня цивилизации» [3, 141]. Такими он видел «всех этих готов, вандалов, киммерийцев», а также орды Чингисхана или татаро-монголов — «самого дикого врага поляков».

По традиции, сложившейся еще в эпоху Ренессанса, варварством назывались темнота и невежество «христианских народов в средние века» [7, 69]. По словам Бродзинского, эти века «повсеместно считаются временем невежества и варварства» [3, 118]. Такая оценка средневековья во времена Бродзинского была главным аргументом против романтической поэтизации той эпохи в споре с теми, кто выражал, по мнению Бродзинского, «губительное для вкуса и прогресса культуры суждение... будто бы, чтобы быть поэтом, нужно вернуться в века варварской темноты» [1, 135]. Так характеризует и сам Бродзинский культуру средневековья. «Тогдашнее население Европы, — пишет он о раннем средневековье, — состояло по большей части из варваров, ни у одного из которых не было собственного языка» [3, 131]. И хотя христианство, выполняя свою историческую миссию, постепенно выводило Европу из состояния дикости, «обуздывая как дикие, так и разложившиеся народы» [3, 122], этот процесс растянулся надолго. «Варварской», «дикой» называет Бродзинский средневековую латынь — «варварский язык, на котором написаны хроники», этими же словами определяет он нравы и обычаи всего средневековья, характер рыцарей-крестоносцев, немногим отличавшихся от своих врагов. Варварами, по словам Бродзинского, были «испанцы в Америке, крестоносцы в Пруссии и Ливонии» [7, 69]; дикой и варварской была культура рыцарей в средние века. «Рыцарство считало силу высшей культурой своего сословия. Не зная никакого интеллектуального занятия, рыцари делили свое время между сражениями, охотой и пиршествами, не воспитывая чувств, они впали в распутство и неестественные пороки». «Города и крепостные терпели огромную нужду и гнет. Для земледельцев проезды и ссоры господ значили то же самое, что нападение врага» [5, 350].

Свойственное Просвещению представление о том, что варварские народы находятся вне культуры и истории, наложило отпечаток на интерпретацию Бродзинским прошлого славян. Стремление опровергнуть тезис о дикости и варварстве древних славян, доказать их цивилизационную продвинутость было характерно для польских славистических исследований начала XIX в. Если для А. Нарушевича доисторические славяне это типичные варвары, то В. Суровецкий и И. Раковецкий стремятся доказать обратное — зрелость и высокий уровень их культуры, основывая на этом тезисе свои рассуждения о

прошлом польского народа¹¹⁹. Подобный ход мысли характерен и для Бродзиньского. Признавая, что «все народы некогда одновременно были дикими и варварскими», он пытается дифференцировать «дикость», отделить ее негативные черты от свойств «естественного состояния», провести границу между варварством и «просвещенной древностью» и найти образ последней в славянском прошлом.

Объясняя, что такое дикость, он цитирует строки из поэтического послания И. Красицкого «О дикости», которая, по словам того, «...означает не просто жестокость или свирепость, у нее множество видов!» [I, 82; 7, 67]. В «дикости» как первобытном, доисторическом состоянии Бродзиньский усматривает разные уровни культуры. «Каждый народ должен быть диким, т. е. жестоким, если имеет дело с более дикими соседями... Однако же современная история показывает нам, что и цивилизованные народы, вынужденные обронять семейные очаги, немногим отличаются в своей отчаянности от диких», — пишет Бродзиньский. По его мнению, «степень развития языка, законы, нравы, обряды, песни и пословицы, а более всего религиозные представления — вот что составляет различия дикости древних времен» [I, 82]. Как и многие его современники, Бродзиньский утверждает, что о древних славянах нельзя говорить как об «орде дикого народа», и приводит в пример их «мирные домашние добродетели, трудолюбие, скромность, деятельность, гостеприимство, терпеливость, соединенную с мужеством» [I, 83], доказывая, что им был свойствен «высокий уровень цивилизации» [3, 141].

В духе Просвещения Бродзиньский подмечает и обличает черты дикости и варварства в культуре современного христианского общества. В своем словаре синонимов он подчеркивает, что *диким* можно назвать и того, кто, находясь уже в «общественном состоянии», «упорно и безоговорочно поступает вопреки общепринятым правилам и приличиям, кто позволяет себе свирепые и жестокие причуды». Так, по словам ученого, «причуды знати, от которых страдает народ, всегда являются дикостью» [7, 68]. Он также пишет, что «в странах и в эпохи, которые называются цивилизованными, варвары — это те, кто противится естественному прогрессу просвещения... попирая права человечества, они могут действовать лишь насилием и беззаконием» [7, 69]. В польской истории воплощением дикости, как и для большинства просветителей, для Бродзиньского продолжал быть сарматизм. Те, кто «некогда называли себя сарматами», по его словам, «насмеялись над послушанием закону и нравственностью просвещенного века и, сохранив варварские привычки, называли прогресс пустой выдумкой философов» [I, 158].

¹¹⁹ Witkowska A. Sławianie, my lubim sielanki. S. 23–24, 35–36.

ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Слово *цивилизация* появилось в европейских языках в эпоху Просвещения. Его этимология восходила еще к античности, к латинскому *civis, civitas*. Тогда существовало понятие мира, пространственно ограниченного, «благопристойного», жившего по определенным нормам и правилам. Он противопоставлялся окружающему его огромному миру варварства и дикости, не знающему еще никаких правил благопристойности. В XVIII в. понятие «цивилизованный мир» распространялось уже на всю Европу. Век Просвещения подразумевал под «цивилизацией» все достижения человечества — нравственные правила, законы, науки, искусства, — которые представляли собой итог его коллективных усилий. Просветители рассматривали цивилизацию как некий разумный абсолют, как «единственно подходящий образ существования, к которому все человечество должно единообразно стремиться присоединяться»¹²⁰. В конце XVIII — начале XIX в. с развитием представлений о самобытности исторического пути разных народов слово «цивилизация» стало употребляться и во множественном числе, не утратив при этом значения генерализующего понятия.

В Польше слово «цивилизация» (*cywilizacja*) вошло в употребление только в самом конце XVIII — начале XIX в. До этого для выражения сходного по смыслу понятия польские просветители пользовались близкими по значению словами *doskonalenie, polorowanie, polor*¹²¹. Оно быстро заняло видное место в активном словаре польских ученых, — о цивилизации писали Г. Коллонтай, С. Сташиц, Я. Снядецкий. Г. Коллонтай даже предлагал ввести проблемы, связанные с цивилизацией, в программу школьного обучения. Понятие «цивилизация» стало выступать в это время в качестве важнейшего критерия исторического процесса, становясь подчас основой историософских концепций, как, например, в «Роде человеческом» С. Сташица. В начале XIX в. с точки зрения развития цивилизации начали рассматриваться различные исторические, политические, экономические вопросы, а само это слово появлялось в заглавиях научных работ.

Немаловажную роль данный термин и стоящее за ним понятие играли в лексиконе и образе мышления Бродзиньского. Частота и характер употребления им этого слова свидетельствуют, что историче-

¹²⁰ Афанасьев Ю. Н. Понятие «цивилизация» во французской историографии // Цивилизация и исторический процесс. М., 1983. С. 86–87. История понятия «цивилизация» была подробно рассмотрена Л. Февром. См.: *Feuvre L. Civilisation. Evolution d'un groupe d'idées // Feuvre L. Pour une histoire apart entière. Paris, 1962. S. 481–528.*

¹²¹ Serejski M. H. Początki i dzieje słów «kultura» i «cywilizacja» w Polsce. S. 238.

ский процесс он, подобно просветителям, рассматривает как развитие цивилизации. Так, начало современной европейской цивилизации он усматривает во временах распространения христианства — эпохе крестовых походов и «героизма». Раздел лекций, посвященный древним славянам, должен, по его мысли, «показать картину состояния цивилизации славянских народов» [З, 149]. Говоря о славянах, Бродзиньский считает свой задачей доказать, что они «имели соответствующий своему предназначению высокий уровень цивилизации... религию, характер, законы и обычай, которые за столько веков не моглистереться» [З, 141], что «в древности основы их культуры были более приближены к цивилизации», чем у других народов [I, 83], и что даже их языческая религия «служила цивилизации и смягчению нравов» [З, 145]. Рассматривая историю польского народа, Бродзиньский также стремится продемонстрировать его цивилизационные достижения: «вечерней зарей уже было для нас то, что для других является лишь рассветом» [I, 95]. Подчеркивает он и заслуги поляков, которые «на протяжении веков служили щитом цивилизованной Европе» [М, 88], защищая ее от варваров перед мировой цивилизацией.

Мыслители XVIII в. цивилизацию рассматривали в развитии, — оно воплощало идею прогресса, совершенствования человека и человеческого общества. С понятием «цивилизация» связывали просвещение, интеллектуальный и нравственный прогресс, развитие политической организации общества. Так понимал цивилизацию Г. Коллонтай, видевший ее развитие зависимым от уровня просвещения, знания естественных законов, от формы правления, а также от способности народа к восприятию ее извне. С. Сташец считал, что цивилизация, развиваясь в соответствии с естественными законами, проходит через всё более высокие ступени, что придает смысл человеческой истории¹²². Бродзиньский же связывал данное понятие в первую очередь с представлением о нравственной эволюции человечества. Для него «всякий прогресс истинной цивилизации является смягчением бурных страстей» [I, 175]. «Начало цивилизации характеризуют сильные страсти и суровые характеры, на наивысшей ступени ее развития они спокойные и умеренные, во времена упадка они приходят к противоположным крайностям: страсть извращена, характер самый причудливый и неестественный», — пишет Бродзиньский [I, 172]. «Способность к самому высокому уровню цивилизации» — в его глазах наивысшая похвала народу [З, 291]. «Стремление к совершенствованию цивилизации и нравственности» представляется ему важнейшим достоинством польского народа, которое он находит в его духовном наследии [З, 288].

¹²² Ibidem. S. 239.

В патриотической речи 1831 г. писатель обличает деспотизм Александра I по отношению к полякам как к «народу цивилизации XIX века» [M, 89].

Понятие «цивилизация», по словам Е. Едлицкого, одной синтетической формулой охватывало огромную сумму, а точнее систему образцов, предназначенных для всего человечества, но происходящих из Западной Европы¹²³. Поэтому для общественной мысли поляков — народа, развивавшегося в эпоху Просвещения под непосредственным влиянием западноевропейской культуры, но в то же время ставшего в начале XIX в. серьезно задумываться о национальной самобытности, — актуальной являлась проблема «цивилизация и национальность». Вопрос о путях приобщения народа к цивилизации решался по-разному. Мочнацкий, например, сетует на то, что «в однообразной цивилизации» с «единым для всех механизмом понятий и механизмом мышления», в цивилизации, «стирающей индивидуальность и все изначальные черты, трудно открыть и выделить суть нашего народа»¹²⁴. Подобное просматривается и в рассуждениях Бродзиньского. Так, с одной стороны, для него несомненно важно показать, как поляки на определенных этапах своей истории могли «стать в ряд с самыми цивилизованными народами» [З, 238]. Бродзиньский признает, что развитие цивилизации объединяет и сам народ: «каждый народ, сплоченный единой цивилизацией, имеет одно нравственное лицо и стремится ко все большему совершенствованию» [З, 338]. С другой стороны, у него встречаются высказывания, подобные следующему: «Люди, перенимающие цивилизацию от других народов, прежде тянутся к ее дурным плодам, нежели к хорошим» [Л, 143]. Бродзиньский призывает не «брать только плохое из чужой цивилизации» [Л, 156], «не подражать тому, что только на своей земле и в свое время могло расцвести» [Л, 143].

Значительное влияние на Бродзиньского оказала руссоистская идея отчуждения, вызванного развитием цивилизации. В его представлении цивилизация имеет определенный цикл развития, который заканчивается упадком, разложением, порчей нравов. Поэтому «цивилизация» часто ассоциируется у Бродзиньского с «испорченностью» (*zepsycie*). Как и в истории древности, Бродзиньский усматривает в истории христианских народов «эпоху упадка и чрезмерной цивилизации» [Л, 127]. Подобно тому как развитие античной цивилизации привело в конце концов к моральному разложению римлян, эволюция современной цивилизации, по его мнению, также имеет много отрицательных последствий. Свое время Бродзиньский называет «веком перезревшей цивилизации» [Л, 155]. «К сожалению, — пишет он, — под словом

¹²³ Jedlicki J. Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. S. 27.

¹²⁴ Mochnacki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. S. 5.

цивилизация не всегда можно подразумевать высокий уровень нравственности. Афины в эпоху расцвета наук далеки были от добродетелей простых спартанцев. Золотой век Рима не был золотым веком нравов, а Париж при Людовике XIV в гораздо большей степени был школой вкуса, чем нравственности». В то же время ученый признавал, что «самый лучший вкус бесспорно является плодом наиболее цивилизованного общества... Если не абсолютно чистые нравы, не подлинная мораль, то по крайней мере внешняя видимость, приличия, покров, которым старались прикрыть испорченность, были учителями вкуса в глазах высокой цивилизации» [3, 110]. «У народов, которые далеко продвинулись в цивилизации», по его мнению, «стремление к новому происходит от пресыщенности» [1, 143], а «богатства, питающие искусства и науки, ведут одновременно к порче нравов» [1, 161].

ПРОСВЕЩЕНИЕ

Понятие «просвещение» (*światło, oświatą, oświecenie*), по крайней мере до 1830 г., выступает у Бродзиньского в качестве главного критерия истории. Мировую и национальную историю ученый рассматривает фактически как историю просвещения (см. раздел «История»), усматривает в развитии «наук», знаний определенные циклы и в соответствии с ними строит свою периодизацию истории вообще (см. раздел «Эпоха»). В этом понятии для него были сконцентрированы представления об истории как о процессе, основанном на развитии, совершенствовании человека и человеческого общества. В курсе лекций Бродзиньского идея просвещения соединяла прошлое, настоящее и будущее, позволяла строить историческую перспективу.

Человеку, сформированному культурой эпохи, называвшей себя «эпохой Просвещения», будущее представлялось как торжество этого просвещения, как постепенное приближение к идеальному состоянию общества, когда все его члены приобщены к свету знаний и разума. Ф. Езерский в 1791 г. сформулировал это так: «Буквальный смысл этого слова означает появление огня в темноте... от этого происходит переносное значение просвещения человеческого разума, когда истина должна быть как огонь, а ее предназначение — как свет огня. Потому наш век и называют просвещенным, что истина стала больше открываться людям, а предрассудки уменьшились»¹²⁵.

«Просвещение» в глазах Бродзиньского и его предшественников означало не просто умножение знаний. Так, Г. Коллонтай в своем тру-

¹²⁵ Цит. по: Maciejewski J. Oświecenie. S. 442.

де «Состояние просвещения в Польше в последние годы правления Августа III (1750–1764)» понимал под предметом своего исследования то, что сегодня назвали бы «историей культуры». Понятием «просвещение» он охватывает всю систему общественных институтов, язык, литературу, искусство, нравы и обычай, проблемы воспитания и образования, а также степень влияния науки на жизнь человека и общества.

Подразумевалось, что с развитием знаний люди становятся не только умнее, но и лучше, совершеннее с нравственной точки зрения, приспособленнее к жизни в обществе, взаимодействию и осуществлению своих гражданских функций. Бродзиньский, например, полагал, что натура человека в ходе развития общества со временем «естественному состоянию» и «дикости» менялась в основном лишь под воздействием просвещения. «Все в природе остается таким же, как при Гомере: те же бурные человеческие страсти, та же фантазия, но просвещение души, деликатность спокойных чувств и нравственных представлений — те все время развиваются», — писал он [I, 98]. Просвещение, по мнению ученого, способствует преодолению «разлада между разумом, чувствами и воображением, спокойного согласия которых ищут люди, стремящиеся к совершенству» [I, 138].

Бродзиньский был уверен, что «глубокое нравственное просвещение» дает людям то, что называется «человеческим достоинством»: «История просвещения человеческого общества всегда отрадна, в ней лучше всего заметно провидение, которое всё более возвышает людей» [3, 100]. Он указывал на целый ряд добродетелей, которые, по его мнению, формирует в человеке просвещение. Так, истинное просвещение, по его словам, пробуждает «любовь к свободе и миру» [I, 85], развивает патриотизм («у невежественных народов нет любви к родине» [I, 94]). Кроме того, «сокровища просвещения» способствуют реализации творческого гения, ибо «просвещенные века дали больше гениев, чем темные». «Каждый согласится, что Оссиан был бы Гомером, если бы обычай, религия и общественная жизнь (*towarzyskość*) больше питали его воображение», — утверждает Бродзиньский [I, 84]. В соответствии со своими представлениями, «историю народного просвещения» он рассматривает прежде всего с точки зрения того, как она влияла на «нравственное состояние общества» [I, 99].

По мысли Бродзинского, просвещение было главным источником всех положительных перемен в обществе, средством его совершенствования. «Науки», т. е. накопленные знания, умения, искусства, по мнению Бродзинского, неразрывно связаны с «гражданским состоянием общества», они «должны проистекать из него и соотноситься с ним» [3, 169]. Высокая миссия просвещения оказывается успешной, когда вершинные достижения человеческого разума непосредственно

соединены с общественной жизнью, реализуются в ней и направлены на ее улучшение. Влияние «наук» на жизнь социума является в глазах писателя важнейшим мерилом уровня его развития, цивилизации. «Когда общество находится в упадке, когда в нем царит суетность и развращенность, науки существуют почти отдельно от политической жизни. Тогда философы одиноки, погружены в абстракции, не обращают внимания на реальность, поэты не преобразуют личные чувства в возвышенные стремления, не влияют на общество, а все у него перенимают, угождают ему, развлекают его...» [Л, 142–143]. Так, причиной темноты и невежества средних веков, по словам Бродзиньского, было то, что науки, хотя и развивались, в силу исторических обстоятельств «не могли иметь серьезного влияния на общество» [З, 132]. Периоды же расцвета, в частности, в истории Польши знаменовались «явным и спасительным влиянием наук» на общественные дела народа [З, 238].

Говоря о польской истории, Бродзиньский стремится всячески подчеркнуть, что польский народ «умел по-настоящему использовать науки», что они никогда не были для него «скрытой ото всех забавой ученых, но посевами, плоды которых шли на благо общества» [З, 243]. Именно благодаря этому, по мнению писателя, полякам всегда удавалось выходить из самых трудных обстоятельств. Так, польская литература XVI в., по словам Бродзиньского, в отличие от наследия многих других народов того же времени, отразила «деятельную жизнь ученых», отличалась «практическим рассудком» и была нацелена на применение наук к «общественной и домашней жизни» [З, 243]. История же польского образования показывает, что «мудрые отцы» поляков «не отделяли наук от нравов» [З, 246].

Бродзиньский полагал, что «счастливой будет та эпоха, в которую люди станут судить ученых не по их сочинениям, а по делам». В этом отношении достойный пример, по его мнению, показывала опять же польская история. «Ни у одного народа, — утверждал писатель, — не были так тесно связаны между собой достоинства и обязанности ученого, гражданина и христианина, как у нашего» [З, 251].

Проблема путей развития «народного просвещения» была в глазах Бродзиньского равносильна проблеме будущего страны, направления эволюции польского общества. В его понимании, развитие знаний, наук, искусств было призвано теснее соединить политические, религиозные, философские взгляды с интересами народа. «Его счастье зависит от того, насколько прочно они слиты», — писал он. В свою очередь «философия, политика и национальность» должны быть «исполнены единым духом, иметь одну цель: продвигать народ к истинному просвещению» [Л, 109]. Особенно важным представлялось Бродзиньскому соединение «интересов религии с интересами народного просве-

щения» [Л, 109]. Таким образом, по отношению к науке Бродзиньский применяет две категории: пользы и счастья.

Польский ученый был глубоко уверен, что во все времена, а в особенности в «просвещенный век», забота о развитии народного просвещения является одной из главных задач правительства. «Просвещение — такое же дело правительства, как и безопасность и благосостояние граждан» [Л, 109]. Люди, стоящие во главе страны, обязаны, по его мнению, руководить просвещением, определять его основные цели и направления, ибо таким образом они осуществляют власть над будущим, над мнениями, характером и нравами народа». Именно усилия правительства, предпринятые для поднятия народного просвещения, работа Эдукационной комиссии — то, в чем поляки «опередили другие народы», высоко ставят в глазах Бродзиньского эпоху Станислава Августа [Л, 109].

В не меньшей мере развитие просвещения является заботой ученых, писателей, одни из которых должны добывать знания, другие — работать над самыми доступными способами их распространения, так чтобы просвещение «охватило все классы общества» [Л, 110]. Задумываясь над будущим ходом просвещения, Бродзиньский приходит к выводу, что когда-нибудь все достижения человеческой мысли будут использованы непосредственно на благо общества. «Науки», по его мнению, по мере своих успехов должны «становиться все более легкими и доступными, а не усложняться и запутываться». Бродзиньский надеется, что наступят счастливые времена, когда народ «станет пользоваться плодами просвещения, не зная цены, которой они достались», и, усвоив их главные достижения — практический разум, простоту, миролюбие и бережливость, «освободится от того множества наук, расходящиеся пути которых отрывают членов общества от его первоочередных задач» [Л, 108]. Писатель хочет, чтобы поляки заслужили имя народа, богатого и нравственно развитого благодаря успехам просвещения, при этом его не волнует, будут ли польские ученые «удивлять мир своими открытиями» [Л, 108].

Просвещение, по мысли Бродзиньского, формирует народ как духовную общность. Это «огонь, который является душой всего народа» [Л, 109]. «Состояние наук нельзя отделить от политического и нравственного состояния народа», — пишет он [З, 105]. Бродзиньский рассматривает народ с точки зрения просвещения «как человека ученого», который интересен не только своими произведениями, «отражающими его душу», но также «общественной и частной жизнью» [З, 105]. При этом точные науки Бродзиньский считает основой «нравственного бытия народа» [Л, 78]. «Изящные науки» — «язык, история, поэзия, красноречие, искусства», тесно соединенные и переплетающиеся ме-

жду собой, составляют, по его мнению, образ народного просвещения в разные эпохи. Их история и является историей народного просвещения, которую Бродзиньский представляет как «тяжелую дорогу», которая местами проложена через приятную местность, а местами — через труднопроходимые завалы [3, 113].

Само существование народа, считает Бродзиньский, зависит от его принадлежности к «интеллектуальному миру», от того, запечатлены ли его действия в «науках» и «искусствах». «Большую часть своего бытия сохранил народ, сохранивший добродетели и науки», — утверждает он [I, 133]. В этом отношении, по мнению писателя, заслуживают похвалы поляки, которые в эпоху Станислава Августа «по мере уменьшения своих владений расширяли духовные границы» [I, 131]. Общая культура, «нравственная сила, стремящаяся к просвещению», должны объединить польский народ, разделенный в государственно-политическом отношении [I, 133]. «В народном просвещении — наше общее отечество», — утверждает Бродзиньский, придерживающийся мнения, что с прогрессом просвещения развиваются и меняются представления о любви к родине, своей национальности и народных традициях [I, 94].

В глазах Бродзиньского вся мировая история — от древности до современной ему эпохи — свидетельствует, что просвещение — это «спасительное средство возвышения человечества» [I, 102]. Писатель был глубоко уверен, что просвещение служит интересам всего человечества, что, формируя национальные культуры народов, оно одновременно объединяет их. «Науки, — считал он, — братскими узами связывают людей и народы» [3, 338]. Литературы всех народов, по мнению Бродзиньского, стремятся к одной общей цели — «возвысить и осчастливить человеческий род путем просвещения». Последнее, по его словам, «объединяет и совершенствует земную семью». «Только будучи просвещенными, мы на запад и на восток протягиваем друг другу руки» [I, 97].

Бродзиньский осознает, что с развитием цивилизации, все большим влиянием науки на жизнь людей разных стран происходит их сближение. Характерной чертой современной эпохи, в которую «просвещенные народы начинают соединяться родственными узами» [I, 74], он считает возникновение таких наук, которым уже не только отдельные нации, а все человечество обязано улучшением своей жизни [3, 259]. Триумфом просвещения кажутся писателю изменения, охватившие в XVIII — начале XIX в. всю Европу: смягчение религиозных противоречий, приход к власти «просвещенных» монархов, появление общих тенденций в литературе разных стран, которая при этом начинает становиться «представительницей национальных традиций и характера» [I, 74].

Итак, Бродзиньский, придавая образу истории романтическую рефлексию, одновременно развивал просветительскую концепцию разумного совершенствования человеческого общества. Синтез интеллектуального начала и восприятия истории сквозь призму чувств и определял характер ее нравственных критерииев, которые ученый прилагал к народам и эпохам.

Глава 4



ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ НАРОДОВ И ЭПОХ

Если мыслители эпохи Просвещения рассматривали историю с точки зрения реализации универсальных ценностей, стремились познать общие для всего человечества законы, то с развитием романтизма направление исторической мысли кардинально изменилось. Основой романтического мировосприятия стало осознание конкретности, индивидуальности всякого историко-культурного явления. Само это осознание зародилось еще в рамках идеологии XVIII в., выразившись в определении Гердером человеческого совершенства как национального, исторического и индивидуального. Ученые эпохи Просвещения интенсивно собирали исторические факты, сведения о национальных культурах, уделяя основное внимание прошлому своей страны. Все это побуждало философов к тому, чтобы задаться вопросом: как возможны культурные различия внутри человеческого рода и вариативность истории, если все человечество подчинено одним и тем же законам.

Эту проблему пытались решить и многие польские ученые. Так, философ Енджей Снядецкий в «Теории органических существ» (1811) развивал теорию географического детерминизма. Он считал, что главным фактором, влияющим на формирование людей, является пища, которая, в конечном итоге, определяется климатом и растительностью. Е. Снядецкий выделял три типа человеческих характеров (северный, южный и «самый счастливый» — умеренный), соответствующие, по его мнению, трем климатическим зонам¹²⁶. Другой философ-просветитель Г. Коллонтай также утверждал, что врожденные черты различных народов постоянны и зависят от природных условий. Вместе с тем, он полагал, что национальные свойства по-разному проявляются у народов, стоящих на разных ступенях цивилизации, а потому не имеет смысла сравнивать «диких» и «просвещенных»¹²⁷.

¹²⁶ Sniadecki J. Teoria jesterstw organicznych. T. 2. Warszawa, 1811.

¹²⁷ Kollontaj H. Stan oświecenia w Polsce w ostatnich latach panowania Augusta III. Poznań, 1841.

В «Критическом разборе основ истории» Коллонтай отмечал, что ни один философ не создаст образа людей минувших эпох и далеких культур, если будет выводить его «из собственного просвещения, из современного состояния общества»¹²⁸.

Развитие и осмысление этого принципа шло постепенно. Познание «духа» разных народов и эпох, имевшее для просветителей лишь вспомогательное значение сбора энциклопедических сведений, с развитием романтизма приобретало качественно иной смысл. Воображение открывало романтикам «мир не общий, но индивидуальный»¹²⁹. В этой индивидуальности они усмотрели самостоятельную ценность, уравняв в правах культуры различных эпох и народов. Поэты и учёные стали целенаправленно искать в их истории оригинальное начало. Это отразилось в эволюции целого круга понятий, связанных с идеями национально-культурной, исторической самобытности.

Для Бродзиньского, как и для большинства деятелей польской культуры первой трети XIX в., ключевыми были слова «народ», «национальность», «национальный дух» (а также «дух времени»), «славянство». Они не только часто встречаются на страницах его произведений, но и обладают особой значимостью, являются как бы «несущей частью» его историко-философских построений.

Творческое осмысление вышеназванных понятий было особенно актуально для польской культуры первых десятилетий XIX в. Это было время активного формирования национального самосознания. Во всей Центральной и Восточной Европе начинался «период подъема — едва ли не вершинного — национального развития»¹³⁰. Практически во всех странах этого региона стали широко обсуждаться вопросы, что такая нация и в чем состоит залог ее благополучия и прогресса. Для польской общественной мысли сами по себе эти вопросы не были новыми, что было обусловлено, прежде всего, богатой традицией национальной государственности. Еще до разделов Речи Посполитой перспективы развития польской нации были предметом широких дискуссий, предшествовавших реформам Четырехлетнего сейма. Деятели польского Просвещения в духе того времени рассматривали эту проблему преимущественно с социально-политической точки зрения. По-

¹²⁸ Цит. по: *Hinz H. Filozofia. S. 147.*

¹²⁹ Софронова Л. А. Польская романтическая драма. С. 13.

¹³⁰ Niederhauser E. The Rise of Nationality in Eastern Europe. Budapest, 1976. P. 330. См. также: Культура и общество в эпоху становления наций. М., 1974; Формирование и развитие национальных культур в странах Центральной и Восточной Европы в эпоху Просвещения. М., 1977; Славянские культуры в эпоху формирования и развития славянских наций XVIII–XIX вв. М., 1978; Culture and Nationalism in Nineteenth-Century Eastern Europe. Ohio, 1985.

нятие «польский народ» распространялось тогда лишь на тех жителей Речи Посполитой, которые обладали гражданскими и политическими правами. Соответственно, споры о содержании этого понятия сводились к требованиям расширить круг сословий, пользующихся данными правами. Такой тип национального сознания соответствовал, согласно классической теории национализма Х. Кона, «французской», или политической, его модели¹³¹. Как справедливо отмечает А. Валицкий, «польский национализм возник как национализм *политический*, и только впоследствии перенес акценты на лингвистические и культурные/этнические факторы»¹³².

Последние выступили на первый план после утраты национальной независимости, стимулировавшей развитие романтизма. В первой половине XIX в. национальная мысль стремительно эволюционировала в романтическом направлении, что выражалось в создании систем национальной философии А. Чешковского, К. Либельта, Б. Трентовского, мессианизме А. Мицкевича, Ю. Словацкого, З. Красиньского. Этот расцвет в 30–40-е гг. «польского романтического национализма, являющегося примером наиболее пылкого и развитого национализма»¹³³, был в значительной мере подготовлен предшествующими десятилетиями, когда идея национальной индивидуальности утверждалась в сознании польских мыслителей. К. Бродзиньский, который одним из первых в Польше пришел к мессианистским идеям, идеально выразил эволюцию представлений этого поколения. Анализ понятий, которым сам учёный придавал необычайное значение, позволяет точнее охарактеризовать особенности развития национального сознания в Польше первой трети XIX в.

НАРОД

Понятие «народ» играло ключевую роль в польских историософских концепциях первой трети XIX в. Определить, что такое народ (*naród*), стремились С. Сташиц, М. Мохнацкий, Ю. К. Шанявский и многие другие¹³⁴. Изменение содержания данного понятия, прямые попытки дать ему новую интерпретацию, создать философскую теорию народа свидетельствовали о глубоких сдвигах в историческом сознании.

В основном, современники Бродзиньского рассматривали народ как нравственную, духовную сущность. Так, М. Мохнацкий связывал бы-

¹³¹ Kohn H. Nationalism. Its Meaning and History. Princeton, 1966. P. 29–30.

¹³² Walicki A. Philosophy and Romantic Nationalism: the Case of Poland. P. 4.

¹³³ Ibidem. P. 5.

¹³⁴ См.: Brykalska M. Filozofia // Słownik literatury polskiej XIX wieku. S. 272–273.

тие нации, как и отдельной личности, с «познанием самой себя в своем естестве»¹³⁵. К этой мысли Мочнацкий пришел под влиянием натурфилософии Ф. Шеллинга, перенеся его идеи о самопознании и его роли в развитии человека и человеческого общества на представления о народе. Концепция национального самопознания, тесно связанная с целым комплексом идей немецких философов о развитии духа и сознания, была очень популярна в те годы. В подобном ключе мыслил, например, И. Лелевель, стремившийся в своих исторических изысканиях к тому, чтобы «обнаружить подлинно национальную стихию (*żywioł*), отличающую поляков от чужеземцев», и написать подлинно национальную историю. Отошли на второй план дискуссии о социальном составе народа, в которых просветители XVIII в. выступали с критикой сарматской традиции относить к понятию «польский народ» лишь шляхту. В эволюции этого понятия, начиная с рубежа XVIII–XIX вв., отразился существенный для развития исторического сознания переход от просвещенческой идеи отечества, государства как общности, над сознанием которой надлежит трудиться истинным патриотам, к собственно национальной идеи. В понятии «народ» сплетались государственная идея и романтические представления о нации как об исторически данной общности, имеющей свои неповторимые, индивидуальные черты¹³⁶.

Идея отечества как государства и проблема обязанностей гражданина по отношению к нему занимали важное место в сознании Бродзинского. Гражданином, в его понимании, является тот, кто чувствует себя «активным членом народа» и все ему посвящает [I, 93]. В таком контексте слово «народ», подразумевавшее то, что Ст. Сташиц определил как «единую нравственную сущность, которую составляют граждане», означало то же, что и «государство», гражданское общество¹³⁷. В подобном ключе трактовал Бродзинский обязанности писателя по отношению к народу. Каждый писатель, по его мнению, должен быть гражданином, т. е. «познавать и тщательно изучать свойства и потребности своего народа, понять, каков он, каким может и должен быть, пробуждать и воспитывать в нем все хорошее, обличать и осуждать плохое, присматриваться к прогрессу и успехам просвещения у соседних народов, сравнивать это с уровнем развития своего, решать, что ему наиболее необходимо и наиболее свойственно, попросту быть учеником и советчиком своего народа...». Воздействовать с помощью

¹³⁵ Mochnicki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. S. 26. См. также о концепции народа у Мочнацкого: Szacki J. Mochnicki i problem historii. S. 82 и ниже.

¹³⁶ См.: Szacki J. Ojczyzna, naród, rewolucja. S. 11–12.

¹³⁷ Staszic S. Uwagi nad życiem Jana Zamojskiego // Staszic S. Pisma filozoficzne i społeczne. Warszawa, 1954. T. 1. S. 18.

литературы на благосостояние народа означало, в понимании Бродзиньского, «через любовь к отчизне полюбить всех людей» [Л, 97].

Однако доминировала в сознании Бродзиньского все же идея национальной индивидуальности. В целом народ представлялся ему как культурная общность, своеобразие которой детерминировано «национальностью». Бродзиньский неоднократно подчеркивал это в своих сочинениях, благодаря чему его творчество сыграло важную роль в формировании в польской общественной мысли романтической концепции народа.

По словам Ю. Клейнера, романтизм открыл душу народа. Обращаясь к надындивидуальным формам жизни, романтики не отходили от культа индивидуальности, значительно расширяя таким образом само это понятие. Черты личности были перенесены и на народ, который «становился мистическим, загадочным лицом, на протяжении веков жившим жизнью тысяч людей, определяя подлинный смысл их существования. Не просто прошлое, не просто памятные деяния и личности, как в культуре прежних времен, не город и страна, как у римлян и греков, — душа народа составляла предмет размышлений и творчества. Отсюда происходило стремление дойти до истоков народной души, чтобы на них основать творчество подлинно народное»¹³⁸.

В духе романтизма Бродзиньский часто рассматривает народ как человека, которого характеризуют разнообразные личностные качества. Здесь налицо совпадение с известной концепцией А. Мицкевича «человек-народ». Подобно человеку, по мере развития физических сил народа, в интерпретации Бродзиньского, развивается нравственно [З, 106]. Его натуре могут быть свойственны самые высокие моральные качества, как, например, «большая терпимость», проявившаяся у поляков в отношении к иноземцам и иноверцам [З, 234]. «Нравственное состояние» народа на разных этапах истории может быть различным, он может переживать «нравственные болезни» и излечиваться от них. Народ может — подобно итальянцам в эпоху Возрождения — обладать выдающимися интеллектуальными и художественными способностями, дарованными небесами «гением, который способен совершенствовать язык и указать направление национальному вкусу» [З, 221], склонностью к той или иной сфере творчества — как поляки к красноречию [З, 289]. «Природа наделяла народы гением в эпохи, когда не существовало представления о хорошем вкусе, — писал Бродзиньский. — Народ, у которого есть чувство вкуса, способен к самому высокому уровню цивилизации» [З, 291]. С точки зрения просвещения народ может рассматриваться как «ученый человек».

¹³⁸ Kleiner J. Romantyzm // Kleiner J. Studia z zakresu teorii literatury. Lublin, 1961. S. 104.

Бытие народа, в представлении Бродзиньского, зависит прежде всего от чувства национального единства. Благодаря ему он сохраняет существование и после падения государства. Бродзиньский подчеркивает, что нация существует только тогда, когда ее члены обладают национальным самосознанием, ощущают принадлежность к своему народу и желают быть народом. Народ должен «думать о себе как о народе» [I, 102], иметь «общие стремления и авторитет» [I, 99] и выступать на исторической арене «как народ», преследуя единые интересы. Когда этого не происходит, нарушается общественная гармония (как, например, в средневековой Европе). Подобные идеи широко развивались современниками Бродзиньского, в том числе М. Мочнацким, который писал: «Недостаточно того, что мы существуем, необходимо еще и осознавать это; чем лучше мы это осознаём, тем более укрепляемся, утверждаемся в своей сущности»¹³⁹.

Бытовавшие в эпоху разделов представления о смерти, исчезновении народа, которое неминуемо влечет за собой ликвидация государства, в первые десятилетия XIX в. постепенно подвергались трансформации. Правда, традиция отождествления народа с государством была настолько сильна, что эти понятия порой еще тесно переплетались друг с другом. Так, Стасиц, считая, что общество — это «нравственная сущность», тем не менее не представлял себе ее без государства и государственного воспитания. Политические катаклизмы предшествующих лет заставляли поляков непрестанно рассуждать об угрозе национальному бытию, об их «исключении из числа народов». Т. Чацкий в работе «О польских и литовских законах» (1800–1801) утверждал, что «Польша уже вычеркнута из числа народов». «Когда какой-либо народ, — пояснял он, — перестает быть самостоятельным, едва успеет смениться несколько поколений, как презрение к несчастью и равнодушие к несуществующей стране предают его забвению»¹⁴⁰. В таком же духе рассуждал и Я. Альбертранди, начавший первое заседание Общества друзей науки с признания того, что «имя польского народа вычеркнуто из списка наций» и что сам он «переплавлен в чужеродную глыбу народов»¹⁴¹.

Метафорические образы «смерти народа» и его «чудесного воскрешения» со времени разделов были популярны в польской литературе и публицистике. Под «воскрешением» подразумевались то реформы Четырехлетнего сейма, то образование Княжества Варшавско-

¹³⁹ Mochnicki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. S. 37.

¹⁴⁰ Цит. по: Chrzanowski I. Op. cit. S. XXIX.

¹⁴¹ Kraushar A. Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk 1800–1832. Kraków, 1900. T. 1. S. 141–142.

го, а в эпоху Королевства Польского так символически обозначалось воссоздание национального государства Александром I, именовавшимся поляками «воскресителем нации». Одновременно менялся и глубинный смысл, вкладываемый в эти выражения. В первые десятилетия XIX в. все чаще и чаще стала звучать мысль, что с ликвидацией государства и политической самостоятельности нация не умирает, поскольку ее бытие зависит от других факторов. Я. П. Воронич писал: «Навечно умирает только тот народ, который не может разбудить в себе национальный дух и в таком состоянии не способен ни к благородным чувствам, ни к тому, чтобы достойно ответить другим»¹⁴². По словам же Ю. У. Немцевича, «просвещенный народ, который сам себя не забудет, сохранит ценности, не подверженные политическим переменам»¹⁴³. Подобным образом мыслит и Бродзиньский. Говоря о «смерти» польского народа, которую повлекли за собой разделы, он имеет в виду только смерть политическую. Он неоднократно доказывает, что народ можно лишить политического «имени», т. е. государственных атрибутов, но даже потеряв отчество, он существует, пока жив «национальный дух», пока сохранены «духовные границы» [I, 94]. Таким образом, национальное пространство представляется Бродзиньскому не политической или географической, а прежде всего духовной, культурной категорией. В этом он типичный представитель эпохи романтизма, для которого в определении национального пространства политические критерии сменились этническими и лингвистическими. Подобным образом уже в марше польских легионов, Мазурке Домбровского, основной являлась мысль духовного единства польской нации: «Еще Польша не погибла, пока мы живы». (Единственным указателем измерения национального пространства географическими мерками в будущем польском гимне являлись слова: «Перейдем Вислу, перейдем Варту, будем поляками».)

Бродзиньский всегда рассматривает народ как составную часть универсального целого — мира и человечества. Нация, по словам Бродзиньского, это «активная и значительная часть человеческого рода, стремящаяся ко всеобщему благу» [I, 94]. «Сформировавшаяся соответственно своему положению, способностям и необходимости, она предстает как одно лицо, готовое выполнить свое предназначение в ряду других народов» [3, 101]. Каждый человек, трудясь ради своего народа, приносит таким образом пользу всему человечеству. Бродзиньский считал, что своеобразные черты каждой нации позволяют ей воздействовать на человечество «соответственно своему характеру, по-

¹⁴² Woronicz J. P. Dzieła poetyczne. Lipsk, 1853. T. 3. S. 55.

¹⁴³ Цит. по: Chrzanowski I. Op. cit. S. XXX.

ложению и государственному устройству» [I, 97]. Совершенствуясь изнутри, приобретая новые черты, она вносит свой вклад в совершенствование всего человеческого общества, дополняет его тем, чего ему недостает.

Идея универсального, общечеловеческого прогресса с самого начала играла первостепенную роль в подходе ученого к национальной проблеме. Для него чрезвычайно важной была идея единства всех людей как «человеческого рода» — семьи, члены которой составляют один организм. Благо человечества, достижение всеобъемлющей гармонии представлялось Бродзиньскому самой высокой целью, которой должны быть посвящены стремления истинных граждан и патриотов. Гуманистические идеалы, родившиеся Бродзиньского с Гердером, позволяли ему по-новому взглянуть на предназначение нации, осмыслить ее роль во взаимодействии индивидуума с универсумом¹⁴⁴.

Нация, в интерпретации Бродзиньского, являлась посредником между человеком и всем человеческим родом, давала каждому возможность внести свой вклад в совершенствование общества. «Подобно тому, как домашние добродетели являются основой общественных, так любовь к родине, верно понятая, лежит в основе любви ко всему человечеству, осознанной в христианском духе» [7, 271]. «Мало кто может быть полезен всему человеческому обществу, мало кто в состоянии проникнуться всеобщей любовью, но любить свой народ как часть этого общества, стремиться к тому, чтобы он занимал достойное место среди других, значит принадлежать к одному великому делу», — писал он [6, 272].

Отличительной чертой современной ему эпохи Бродзинский считал упрочение идеи национальной индивидуальности, права народа на свое собственное лицо, когда «все народы признают взаимное достоинство», «различия между ними не отталкивают их и не призывают одних перед другими», когда каждый народ, «чем он просвещеннее, тем более считает своим долгом уважать достоинство другого и ценить его индивидуальность» [I, 143]. «Народы, — пишет Бродзинский, — это уже не беспорядочный лес, в котором каждое дерево, широко раскинувшись, заглушает ветви других, но это деревья, каждое из которых на своем участке растет ввысь так, чтобы остальные были здоровыми и сильными» [I, 95]. Это представление он разделял с большинством современников, отдававших себе отчет в «национальных» приоритетах XIX в. Так, писатель-романтик Л. Семеньский считал, что его время «можно справедливо назвать эпохой воскрешения национальных, народных традиций. То, что XVIII век пытался стереть из памяти каждого народа, чтобы подчинить его единообразной мысли и чувст-

¹⁴⁴ Pęcherski C. Op. cit. S. 118–119.

вам, обязательным с точки зрения абстрактного божества, называемого человечеством, возвращает нынешний век»¹⁴⁵.

В конце творческого пути Бродзиньского на первый план в его концепции нации выступает проблема соотношения индивидуального и универсального, национальных и общечеловеческих, христианских идеалов. Так романтическая трактовка понятия «народ» получает глубокое развитие, сложившись в мессианистскую концепцию. Под влиянием событий 1830–1831 гг., воспринятых ученым как подлинное «воскрешение нации», кристаллизуются его представления о сущности и предназначении народов и о поляках как об «избранном народе».

Следует отметить, что понятие «мессианизм», применительно к польской общественной мысли, иногда употребляется современными учеными в узком смысле — для обозначения религиозно-мессианистских взглядов А. Мицкевича, Ю. Словацкого, З. Красиньского. По словам А. Валицкого, «истинный мессианизм — это тип религиозного сознания, ожидание второго пришествия Мессии и второго спасения — на этот раз коллективного, глобального спасения всего человечества. Поэтому с точки зрения традиционного католицизма мессианизм — это форма еретического религиозного сознания... Именно такими были идеи Мицкевича и Словацкого»¹⁴⁶. Их концепция избранного народа и его предназначения составляла часть всеобъемлющей религиозной доктрины, распространяющейся на современную историю, политику, все сферы общественной и духовной жизни. На место Иисуса Христа в ней ставился польский народ, приносящий себя в жертву ради искупления всех грехов человечества и его обновления.

Однако эти доктрины сформировались на более широком фоне того, что А. Валицкий называет «мессианистской моделью мышления». Подобная «модель» получила развитие в Италии (Дж. Мадзини) и Франции (Ф. Бюше, Ж. Мишле, Э. Кине)¹⁴⁷. Но именно в Польше, где она имела глубокие корни в интеллектуальном наследии сарматизма¹⁴⁸, мессианистская идеология стала доминирующей.

Элементы мессианизма были свойственны в первой половине XIX в. целому направлению польской общественной мысли. Они выражались в слиянии национально-освободительных идей с религиозными,

¹⁴⁵ Цит. по: *Sawicki S.* Op. cit. S. 123.

¹⁴⁶ *Walicki A.* National Messianism and the Historical Controversies in the Polish Thought of 1831–1848. P. 136. См. также: *Walicki A.* Philosophy and Romantic Nationalism: the Case of Poland. P. 237–322; *Walicki A.* Filozofia a mesjanizm.

¹⁴⁷ См. об этом: *Kohn H.* Op. cit. P. 40–45, а также: *Wodzyńska M.* Adam Mickiewicz i romantyczna filozofia historii w Collège de France. Warszawa, 1976.

¹⁴⁸ *Ujejski J.* Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie. Lwów, 1931.

исторических концепций с евангельским учением. Центральным узлом, к которому сходились основные идеи мессианизма, был народ. Понятие народа, персонифицирующего человечество, представители мессианизма тесно связывали с идеей общечеловеческого прогресса, — народ, по их мысли, был главным его двигателем. При этом сущность нации определялась не просто суммой этнических черт и унаследованных традиций, но некоей изначально возложенной на нее миссией. Кроме того, мессианистам была свойственна этика нравственного совершенства, признание «жертвенности» высочайшей национальной добродетелью, а также вера в братство народов и твердое убеждение в том, что помочь всем угнетенным нациям — единственный путь в авангард человечества¹⁴⁹. Подобные идеи нашли отражение у Я. П. Воронича и К. Бродзинского, а вслед за ними у А. Чешковского, А. Товяньского, Б. Трентовского, К. Либелты, С. Гощинского, Ц. Норвида и многих других деятелей «Великой» эмиграции.

Если Воронич только высказал идеи об избранности поляков, связав их историю с ветхозаветными представлениями о грехе и искупительной жертве¹⁵⁰, то Бродзинский развел целостную концепцию народа, основанную на мессианистских представлениях. Свое видение судьбы и исторического предназначения польской нации, ставшее знаменательной манифестацией польского мессианизма, он впервые излагает в статье «Наше святое дело» (1831) и в речи «О польской национальности».

Теперь народ выступает у Бродзинского как «врожденная идея, которую его члены, сплоченные воедино, стараются осуществить», как «одна семья, имеющая свою семейную историю и призвание» [M, 76]. Бытие нации, таким образом, целиком относится к мистической сфере, а земным границам не придается существенного значения. Здесь мы наблюдаем приближение ученого к уникальной концепции нации и национального пространства, развитой польскими мыслителями в эмиграции. Для них уже и языковые, этнические факторы отходят на второй план. На первый выходит пространство ментальное. Отчизна польского патриота локализуется после восстания 1830–1831 гг. в его сердце («сердечная отчизна» А. Мицкевича).

По мысли Бродзинского, нации «с сотворены», Бог определяет им «жизнь и предназначение», с тем чтобы каждый народ обладал определенным лицом в человеческой семье; ведь «когда Бог думает о нашей земле, он мыслит нациями» [M, 77]. Вера в «с сотворенность» на-

¹⁴⁹ Walicki A. National Messianism and the Historical Controversies in the Polish Thought of 1831–1848. S. 135.

¹⁵⁰ Trybusiewicz J. Op. cit. S. 38–44.

ции позволяла Бродзиньскому утверждать, что, благодаря самосознанию, польский народ может и должен существовать в форме духовной, независимо от наличия государства и его институтов. Необходимым условием жизни народа, по Бродзиньскому, является не только самосознание, но и вера в Бога, укрепляющая убеждение в том, что национальное бытие нужно миру и человечеству. Вера рассматривается Бродзиньским как синоним патриотического чувства. «Поляк, — утверждает он, — становится верующим через любовь к родине»; польский народ «жил верой и для веры и через нее воскреснет» [M, 81].

Столь важная для Бродзиньского идея человечества как совокупности народов, которые, каждый по-своему, реализуют себя ради всеобщего блага, получила теперь новое звучание. Идею избранного народа Бродзиньский органически соединяет с представлениями о «земной семье» — семье народов. В универсальной гармонии народов поляки занимают особое место благодаря своему моральному совершенству и освободительной миссии общечеловеческого значения. Польшу Бродзиньский метафорически называет «Коперником в нравственном мире», поскольку, как считает он, именно в ее истории нашло самое совершенное выражение осознание принадлежности народа к человечеству. Бродзиньский пишет, что некогда каждый народ считал себя центром всего, подобно тому как земля считалась центром Вселенной. «Коперник открыл систему физического мира, и польский народ... сам почувствовал настоящее движение нравственного мира, он признал, что каждый народ должен быть частью целого и вращаться вокруг него, как планеты вокруг Солнца... Польский народ по наитию является философом, Коперником в нравственном мире» [M, 78]. Польская нация, таким образом, становится у Бродзиньского первооткрывателем идеи единства народов.

Бродзиньский стремится подчеркнуть взаимную ответственность народов за судьбы друг друга. «Народ не может погибнуть ради человечества», — пишет он [M, 77]. Если бы так случилось, человечество несло бы за это моральную ответственность. Поэтому очевидно, что с точки зрения единства человечества невозможно примирение с тем, чтобы польский народ был вычеркнут из «семьи народов». Эта идея была впоследствии развита З. Красиньским. О глубинных нравственных взаимосвязях народа и «семьи народов» писал также Ц. Норвид, утверждавший, что благородный человек не мог бы выжить ни дня в стране, счастье которой не было бы крупицей счастья всего человечества¹⁵¹.

Концепция народа, к которой Бродзиньский пришел в конце своего творческого пути, таким образом, уже предвещала многие идеи,

¹⁵¹ См.: *Chrzanowski I.* Op. cit. S. XLIV.

развитые мыслителями эмиграции. Бродзиньский вплотную подошел к трактовке нации как сугубо духовной категории, не связанной с материальным миром. В «Послании братьям-изгнанникам» он скажет: «Народ не разгадан и не понят как дух. Не поймут, откуда он идет и куда, из поколения в поколение он оживляет души, и в них его бессмертие... Он закаляется в борьбе со стихиями, и там, где смерть, там вокруг него жизнь» [W, 473]. Впоследствии это будет развито Мицкевичем и Словацким, которые считали народ «сообществом родственных духов», реализующим единую задачу в процессе совершенствования человечества. Так, Мицкевич напишет, что народ — это вспомогательное средство, данное человеку, чтобы тот мог воплотить истины, открытые ему Богом¹⁵². В подобной концепции нация подчинялась высшей задаче духовного совершенствования человека, а также конечной цели истории — установлению Царства Божьего на земле, рассматривалась как инструмент Провидения.

Национальность

Слово *narodowość* (в современном переводе — «национальность») стало популярным в Польше в начале XIX в. По словам А. Зелинского, в XIX в. это было одно из наиболее часто употребляемых абстрактных понятий, причем значение его не было строго определено. Благодаря своей грамматической форме (образование существительных при помощи суффикса *-ość* отличалось в то время значительной свободой) слово *narodowość* имело очень широкую семантическую область: каждый мог придавать ему смысл по своему усмотрению. В целом это понятие обозначало все народное, национальное, оно могло охватывать все, что связано с народом, с любыми сферами его жизни. Однако чаще всего термином *narodowość* обозначали национальную индивидуальность, отличающую данный народ от других, специфические черты его культуры¹⁵³.

Именно в этом значении употреблял слово *narodowość* Бродзинский, для которого оно означало совокупность свойств, составляющих индивидуальное лицо народа. Бродзинский внес большой вклад в развитие этого понятия, выступив глашатаем национальной идеи. Разъясняя его содержание («Письмо IV. О национальности» из «Писем о польской литературе», отрывок «Чем определяется национальность», речь «О польской национальности» специально посвящены

¹⁵² Mickiewicz A. Dzieła. Warszawa, 1955. T. 11. S. 186.

¹⁵³ Zieliński A. Op. cit. S. 22.

этому), он способствовал его усвоению польской культурой своего времени. *Narodowość* играла важнейшую роль в историософской концепции Бродзиньского, причем значимость этого понятия для него со временем возросла.

Пытаясь определить, что такое *narodowość*, в «Письмах о польской литературе» ученый выявляет различия между «любовью к родине» и «любовью к национальности». Любовь к родине, по Бродзиньскому, означает привязанность к земле, соотечественникам, правительству, национальное же чувство — приверженность обычаям и традициям, унаследованным от своих предков. Национальное чувство, по мнению писателя, крепче и жизнеспособнее, чем патриотизм, оно возникает раньше и может существовать самостоятельно — например, в невежественных и деспотических государствах, где отсутствует гражданское воспитание, или тогда, когда государство почему-либо прекращает существование. В последнем случае *narodowość* заменяет народу отчество. «Даже под пеплом отчизны остаются искры национальности», — пишет Бродзинский. Там же, где забыты традиции предков (как это произошло у древних греков и римлян), и *narodowość* и государство гибнут безвозвратно [1, 94].

Согласно Бродзиньскому, «уважение и любовь к национальности» — важнейшие свойства народа, которые формируют его «гражданское достоинство» и «добродетели» [1, 83]. По его мнению, периоды подъема в польской истории наступали тогда, когда в поляках особенно сильно было национальное чувство. «Пока при Ягеллонах процветал патриотизм, — пишет он, — наш народ по своему могуществу и цивилизации был равен первым державам. Склоняться же к упадку он стал с момента, когда, вместо того чтобы внушать юным умам привязанность ко всему нациальному, их стали против этого настраивать» [3, 260].

В целом, Бродзинский считал, что приверженность национальному началу в наибольшей степени присуща славянам, и именно этому Польша обязана своей жизнестойкостью. Политическое падение Польши, по словам ученого, дало ей новую жизнь. «Чем больше подавляли традиции и язык, тем больше крепла любовь ко всему нациальному, национальный дух еще пребывал в мертвом теле отчизны и предвещал ее воскресение» [1, 94].

В «Письмах о польской литературе» национальное начало показано Бродзинским не статичным, а подверженным изменениям в ходе общественного прогресса и развития просвещения. «Представления о любви к родине и народных обычаях меняются и должны меняться с прогрессом просвещения», — пишет он. *Narodowość*, по убеждению писателя, лишь тогда обеспечивает жизнеспособность нации, когда она развивается параллельно «с улучшением государственного уст-

ройства и просвещением», — тогда она «не гибнет, а расцветает» [1, 95]. Того, кто может разумно подходить к национальному началу, сочетать приверженность ему с интересами «всеобщего просвещения», Бродзиньский считает истинным патриотом. Его задача, по мнению писателя, состоит в том, чтобы «совершенствовать национальность, не отступая от нее, оживлять прекрасные чувства отцов, строить то, чего требует благотворное для отчизны просвещение...» [1, 96].

Бродзиньский рассматривает *narodowość* как элемент системы ценностей, от устойчивости которой зависит счастье и процветание человеческого рода. Наряду с религией, философией и политикой *narodowość*, в его представлении, была «составной частью нравственного мира», одной из основ «счастья и возвышения человечества». Бродзиньский полагал, что от их соотношения и степени развития зависит состояние социума, его благополучие. На наблюдениях над уровнем развития этих начал и их ролью в жизни народа в то или иное время строились у него образы исторических эпох и национальных культур. Так, религия, политика, философия и национальность у древних греков, согласно Бродзиньскому, гармонично сочетались, последующие же времена характеризовались противоречиями между этими началами, причем «подавление» одного из них, в том числе национального чувства, вело к пагубным результатам [1, 103].

Национальность, в понимании Бродзинского, актуализировалась во многих проявлениях. Ее носителями были «нравы», или «характер» народа, его язык, история, национальная религия, литература и другие продукты духовной деятельности, а также присущий данному народу вкус.

Важнейшей и, пожалуй, самой существенной составляющей *narodowości* Бродзиньский, как и большинство его современников, считал национальный характер. Убеждение в том, что именно характер, в первую очередь, выражает национальную индивидуальность, разделяли в начале XIX в. практически все польские писатели и ученые.

К началу XIX в. тема польского характера, его достоинств и недостатков уже давно эксплуатировалась в литературе. Уже сарматские идеологи XVII в. не только идеализировали все национальное, но и обличали пороки и недостатки польской шляхты. Просветители развили активную критику отрицательных черт польского народа, приведших, как казалось им, к политическому упадку, и пытались указать пути их искоренения. Так, А. Нарушевич в «Истории Польши» высказывал типичное для просветителей мнение, что причины кризиса Речи Посполитой следуют искать в нравственном несовершенстве поляков. Однако это несовершенство, глубоко взаимосвязанное, в его интерпретации, с формой государственного устройства, казалось ему по-

правимым. В истории польского народа он усматривал эпохи, когда тот был «сильным», «здоровым» и, напротив, «портился» и «опускался». Другой видный историк эпохи Просвещения Т. Чацкий задавался вопросом «Легко ли изменить характер народа?», полагая, что его трансформация всецело зависит от умелой политики правительства. «В руках власти сделать воспитание таким, чтобы у нас были дельные граждане, а не только ученые и приятные люди», — писал он. Подобным образом мыслил и Г. Коллонтай, также полагавший, что национальный характер подвержен изменениям и зависит от стечения исторических обстоятельств. Коллонтай считал, что с ходом истории польский народ нравственно разложился, ему стали присущи такие ранее не свойственные ему черты, как извращенное понимание свободы, подозрительность, леность, корыстолюбие. Преодолеть все это, по его мнению, можно было лишь совместными усилиями правительства и подданных¹⁵⁴. Публицисты конца XVIII в. ругали своих соотечественников за обжорство, пьянство, расточительство, невоздержанность во всем. Ф. Езерский утверждал, что поляк — «самый дорогостоящий пьяница на свете».

Рассуждая о национальном характере, просветители в значительной мере руководствовались теорией географического детерминизма, согласно которой физические и духовные качества людей зависят от географического положения и климата. Национальный характер считался важным историческим фактором, который определяет пути развития общества, сложившиеся у него формы правления, социального и экономического устройства. С другой стороны, большинство авторов конца XVIII — начала XIX в. было убеждено, что характер и нравы народа подвержены изменениям в ходе истории — на них могут оказывать влияние воспитание, религия, государственные институты и т. д.

Однако после 1795 г., а в особенности в первые годы следующего столетия рассуждения о национальном характере стали приобретать явно иное направление. И дело заключалось не столько в том, что его критика стала постепенно сменяться идеализацией, сколько в принципиально ином подходе — черты польского характера стали рассматриваться теперь сквозь призму новой категории — *narodowości*. Это подразумевало оригинальность, неизменность, независимость от исторических коллизий и внешних воздействий¹⁵⁵. Безусловно, в начале XIX в. подобная, по сути романтическая концепция национального характера только зарождалась и в ходу еще были просветительские представления. Так, в «Обращении Общества друзей науки по поводу

¹⁵⁴ См.: Wierzbicki A. Op. cit. S. 42.

¹⁵⁵ Ibidem. S. 35.

проспекта польской истории» (1809) было написано: «Характером народа называются достоинства и недостатки, а вернее хорошие и плохие привычки, которые, как ветры, направляющие корабль, накрениют его на протяжении многих веков и либо возносят на гребень славы, либо низвергают в пучину. Формирование национального характера и его изменения зависят от многих причин, которые следует учитывать при написании истории»¹⁵⁶. Однако убеждение в том, что именно в характере в первую очередь следует искать национальную индивидуальность, разделяли тогда практически все польские писатели и учёные. Налицо было стремление досконально изучить его черты.

Наиболее полно их представил Ю. Немцевич в приложении к «Историческим песням» (1816) под названием «Замечания об упадке и характере польского народа». Среди основных свойств польского народа он назвал «сельскость» и «воинственность». «Обилие плодородной почвы требовало от нас земледелия, агрессивные нападения соседей — постоянных войн, поэтому народ разделился на две самостоятельные части», — заключал он. Как и многие другие авторы, Немцевич особо отмечал патриотизм своих соотечественников. По его словам, «анахархия могла усыпить в поляках воинственный дух, поселить в них сохранившуюся, может быть, и до сих пор дурную привычку к бездеятельности, нелюбовь к постоянному труду, безудержную страсть к роскоши и развлечениям, но, породив эти недостатки, она сохранила смелость, благородную самоотверженность во имя отечества, свободы и то, что я называю железной волей к тому, чтобы быть народом». Поляка, в описании Немцевича, характеризует мягкость характера, соседствующая с бесстрашием и мужеством, он чересчур обидчив, но отходчив, порывист, но в то же время терпелив¹⁵⁷.

Историк-славист В. Суровецкий считал, что подлинные, изначальные черты польского характера, сочетавшего в себе «живость грека и невозмутимость римлянина», сохранились неизменными на протяжении всей истории. «Поляк свято чтил законы своего отечества, спокойно возделывал землю отцов и лишь тогда брался за оружие, когда нужно было защищать родину от внешних врагов. Польша не взращила в своем лоне ни яростных крестоносцев, ни цареубийц... Народ, будучи храбрым от природы и не теряя ни малейшего давления от своих правителей, тем не менее сумел тысячу раз удержаться в рамках приличия». В. Суровецкий, так же как и И. Лелевель, описывал поляков как народ свободолюбивый, но законопослушный, подчеркивал их

¹⁵⁶ Odezwa Towarzystwa Królewskiego Przyjaciół Nauk w sprawie prospektu historii narodu polskiego. S. 76.

¹⁵⁷ Niemcewicz J. U. Śpiewy historyczne. Warszawa, 1816. S. 433–440.

необычайную терпимость в делах веры, писал об их общительности, остроумии, веселом нраве¹⁵⁸.

О польском национальном характере высказывались и многие другие ученые: Я. Снядецкий, И. Раковецкий, Ю. Шанявский, М. Мохнацкий, С. Окращевский, чье сочинение «Самые лучшие черты польского характера» было опубликовано в 1819 г. в «Памятнике варшавском». Они, как правило, превозносили такие черты польского характера, как простота и чистота нравов, честность и прямодушие, сердечная доброта и мягкость, снисходительность и отсутствие фанатизма, патриотизм и свободолюбие, совершенное воплощение которых усматривали в древности. Лелевель добавлял к этому законопослушность, отсутствие самомнения, стойкость в вере и самоутверженность в ее отстаивании, Мохнацкий — любовь к наукам. На характерологии строились многие историко-культурные концепции, в том числе и славянофильские. Исторические исследования изначальных черт польского характера, по замыслу ученых, должны были служить задачам преобразования культуры народа в подлинно национальном духе¹⁵⁹.

Характерология имела основополагающее значение для Бродзиньского. Полагая, что каждый народ «как одно лицо влияет на все общество в соответствии со своим характером, положением и формой правления» [Л, 97], ученый постоянно стремился доказать оригинальность польского национального характера. «Гражданская история и характер поляков были оригинальны и ждут оригинальных писателей», — заявляет он [З, 226]. Поляки, по его словам, «богаты национальным характером» [Л, 95], и это является одним из факторов, предвещающих им славное будущее.

Бродзиньского интересуют «исконные черты национального характера», сохранившиеся в народе; истоки этого характера он ищет в древности. Пристальное внимание ученый уделяет характеру «древних отцов» поляков — доисторических славян, — который, по его мнению, значительно отличал их от всех остальных племен и народов. Славяне, в представлении Бродзиньского, обладали «мягким», «идиллическим» характером. Это был «народ-земледелец», который «превыше всех сокровищ и роскошных изысков ценил трудовую, спокойную жизнь»; его исконными чертами являлись «семейная любовь, миролюбие, веселость, терпеливость и мужество» [Л, 83]. По мнению Бродзиньского, славянам в наибольшей степени были присущи гостеприимст-

¹⁵⁸ См.: Wierzbicki A. Op. cit. S. 54–56.

¹⁵⁹ Wierzbicki A. Op. cit. S. 73–140; Zieliński A. Op. cit. S. 99–115. См. об этом также: Филатова Н. М. Формирование романтического образа нации в польской литературе первой трети XIX в. // Автопортрет славянина. С. 123–142.

во, патриархальность нравов, а также любовь к музыке и поэзии. Лучше всего образ славянского характера, сложившийся в сознании ученого, отражает приведенная им легенда из византийской хроники. Согласно этой хронике, взятые в плен славяне вместо оружия в руках имели гусли и о себе говорили так: «Мы не умеем обращаться с оружием и только играем на гуслях; в нашей земле нет железа, и мы, не зная войн, любим музыку и ведем спокойную, тихую жизнь» [I, 211].

По представлениям Бродзиньского, не свободного еще от концепции географического детерминизма, все эти качества древних славян ярко воплощены в характере поляков, также отвечающем природным условиям Польши. «Чувства поляков, пожалуй, соответствуют их земле. На ней нет вулканов, как и в их сердцах — великих страстей. Скорее веселая, нежели угрюмая или величественная, она воспитывает сыновей, более склонных к веселости и спокойным чувствам, чем к бурным страстям и мрачным фантазиям. Бедная мягким золотом, она богата железом — символом мужества и земледелия. Не слишком изобильная, она препятствует восточной изнеженности, но, благодарная работе земледельца, не способствует развитию купеческого эгоизма» [I, 83]. По мысли Бродзиньского, исконно славянские черты характера определяли нравственный облик польского народа на протяжении всей его истории.

Не менее важным элементом *narodowości* в глазах Бродзиньского был национальный язык. Вери в то, что «национальность держится благодаря языку», как выразился Я. Снядецкий, разделяло большинство польских писателей и ученых. С этой идеей было связано целое направление деятельности Общества друзей науки, члены которого вели активную борьбу за чистоту языка, выступали против иностранных заимствований¹⁶⁰. Сохранение и развитие национального языка считалось среди интеллигентской элиты первоочередным и наиболее доступным средством поддержания жизнеспособности нации. Популярным стало мнение, что язык является наиболее ярким отражением национального менталитета. «У каждого народа есть некое множество мыслей и чувств, которые в нем постоянно обращаются и к которым приспособлен его язык», — считал Э. Словакский. Подобным образом польский язык должен был отражать величие народа. «Благородная суровость, так хорошо соответствующая и северной широте, и духу нашей религии, сильные, страстные порывы сердца и благородная душа вольного народа имеют в нашем языке подлинно художественные черты, и каждому выражению присущи ясность, изящная и выразительная простота и определенность, которой мы не найдем в языке

¹⁶⁰ Zieliński A. Op. cit. S. 149–162.

тевтонов и галлов», — писала в 1822 г. газета «Астрея». На замечания же о некоторой «шероховатости» языка, обилии в нем согласных звуков, префиксов *prze-* и *przy-* отвечали, что польский «воинственный народ и в языке сохранил что-то от бряцанья оружия»¹⁶¹.

«Язык для нравственного бытия народа — все равно, что плодородие почвы и культура земледелия для страны», — писал Бродзиньский. «Язык отличает народы и закладывает основы их существования. Как речь возвышает человека над человеком, так культура языка возвышает народ над народом... В синтаксисе, красоте, силе и певучести языка обозначены главные черты образа мыслей и чувств народа» [3, 102–103]. Неоднократно писатель подчеркивал неоценимое значение исследования языка для изучения истории и культуры славян, считая, что в нем прочитываются «основы их философии, религии, способа правления», «содержится вся древняя мудрость» [3, 142].

Развитию национального языка Бродзиньский приписывал важную историческую роль. Ученый считал, что всякий раз, когда в ходе польской истории он оказывался в забвении, подавлялось национальное начало, что пагубно сказывалось на благополучии страны. Так, отрицательное, по его мнению, воздействие на польскую культуру в средние века оказало повсеместное использование латыни. «Пренебрежение у нас отечественным языком вплоть до XVI в. было главной причиной того, что поляки до этого времени не стояли на одной ступени с другими народами» [3, 221]. С другой стороны, Бродзиньский всячески стремился подчеркнуть совершенство польского языка, его «природную чистоту» и наибольшую близость к старославянскому, что в его глазах являлось важнейшим доказательством состоятельности национальной культуры.

Посвятив основную часть своей творческой деятельности созданию концепции национальной литературы, Бродзиньский провозглашал неоценимое значение литературы как носительницы национального начала. Все области литературы, по его словам, являлись «смысльным образом народа». В литературе заключалось «нравственное бытие, отчизна с нерушимыми границами» [3, 103]. «Все народы, — считал Бродзиньский, — тогда испытывают подъем и расцвет литературы, когда начинают создавать ее плоды своими силами, основываясь на национальной истории и характере» [3, 113]. При этом из всех видов творчества именно поэзия, по мнению писателя, «вскрывает национальность и является ее зеркалом» [3, 102]. В ней лучше всего отражаются обычаи, нравы, традиции и история народа. Ничто другое, по словам Бродзиньского, не сохранит столь надежно его историче-

¹⁶¹ Ibidem. S. 155.

скую память и язык [3, 102]. В идеале же все литературное творчество народа должно собираться «у одного алтаря» — *narodowości* [3, 112]. По представлениям писателя, так было у древних греков и римлян, и такое же служение *narodowości* характерно для польской культуры. Подобные взгляды перекликались с высказываниями М. Мохнацкого, видевшего в литературе «выражение духа, извлеченную на свет божий коллективную мысль, ту общую массу представлений и понятий, которые характеризуют существо нации»¹⁶². Мохнацкий усматривал в развитии национальной литературы процесс познания народом самого себя и с этой точки зрения рассматривал ее историю.

Антитезой национальному началу у Бродзиньского выступает *cudzoziemszczyzna* (иностраница). Это слово было популярным в литературе его времени. Борьба с иностранницей, ведущаяся еще в рамках просветительской традиции (на страницах некоторых журналов шла целая кампания против нее), считалась актуальной проблемой польской общественной жизни.

Понятием «иностраница» охватывался целый набор нравственных, культурных, политических явлений. В исторической концепции Бродзиньского под ней подразумевались те элементы чужеземной культуры, которые на протяжении всей истории Польши оказывали воздействие на жизнь народа, заглушая его *narodowość*. Бродзиньский крайне негативно относился к иностранным влияниям на польскую культуру, считая именно их источником практически всего дурного, что было в отечественной истории.

Эволюцию, которую прошло понятие *narodowość* в сознании Бродзиньского, демонстрирует его речь «О польской национальности». По словам И. Хшановского, идеи Бродзиньского о сущности национального начала, перекликающиеся во многом с высказываниями Я. П. Воронича, М. Мохнацкого, И. Лелевеля, были «плодом единого направления работы мысли и сердца польского общества, начиная с третьего раздела и до войны 1831 г.». Его речь является «как бы конспектом, в котором дана квинтэссенция всей национальной идеологии той эпохи», и в то же время «предвестником идеологии будущего», так как в ней «в первый раз собраны воедино все элементы той идеологии, на почве которой после 1831 г. в эмиграции расцвел мессианизм»¹⁶³.

В этом тексте мы наблюдаем своего рода сакрализацию данного понятия. *Narodowość* предстает здесь как некие «божественные и невидимые» органические узы, основанные на единой идее, которую народ воплощает в истории, на едином призвании. «Апостол веры, по-

¹⁶² Mochnicki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. Kraków, 1923. S. 37.

¹⁶³ Chrzanowski I. Op. cit. S. XLII.

сланный на польскую землю с пальмовой веткой мира, нашел там народ земледельческий, патриархальный и свободный так, как народы бывают свободны только в детстве. Принесенная ему вера не преобразила его, но, как движение солнца, оживляла и органично развивала его природные склонности», — пишет Бродзиньский [M, 79]. Проявления польской индивидуальности он усматривает в особом, свойственном только полякам патриотизме (все войны, которые вели поляки — «народные» [M, 87]), вольнолюбии («фанатизм свободы») и горячей вере, благодаря которой они выступали защитниками христианства в Европе и стремились воплотить в устройстве своей страны учение Христа. Поляки, по его словам, были единственным народом в Европе, «который, без кровопролития и насильственного низвержения существующего порядка вещей, пользовался любой возможностью, чтобы постепенно и естественно прийти к свободам, которых не знали другие народы» [M, 83]. Сохранение национальной индивидуальности, «природных склонностей», как великого Божьего дара, является, по мысли Бродзинского, священной обязанностью народа. «Насколько всякая иная гордость является пороком, настолько гордость национальная — это долг» [M, 79], — утверждает он, призывая польский народ «познать и оценить самого себя».

Если ранее Бродзинский признавал, что *narodowość* меняется с развитием просвещения, т. е. подчинял ее идеи универсального общечеловеческого прогресса, то теперь она, в его представлении, становится самодостаточной, развивается независимо, как дух, по своим собственным мистическим законам. Она заступает место всех остальных ценностей — в частности, отодвигает на второй план общие для всей Европы либеральные идеи. «Все польское — в этом слове заключается вся присущая нам либеральность», — провозглашает Бродзинский, еще недавно сам бывший сторонником либеральных преобразований Александра I [M, 92]. В конечном счете национальное начало в его сознании заменяет собой даже просвещение: вместо универсального «światła XIX wieku» ориентиром поляков должно стать извлеченное из гроба «światło narodowości» [M, 92].

В речи «О польской национальности» Бродзинский приблизился к интерпретации этого понятия в чисто спиритуалистическом ключе, что впоследствии нашло развитие в учении мессианистов. Для них этнические и лингвистические факторы отошли на второй план, ибо *narodowość* рассматривалась как дух, материализация которого могла осуществляться по-разному. Так, Словацкий доведет до абсолюта одухотворение национального начала: «Подобно тому, как сотворению мира предшествовало слово, или дух, который открывается через видимые формы, появлению каждого народа предшествовало сотворение идеи,

ради которой впоследствии люди, сформированные особым образом, отвечающим этой идеи, и трудились. Эти идеи воплотились во внешнюю форму, которой и стала национальность»¹⁶⁴. Это значит, что этническая общность — лишь сырой материал, из которого впоследствии формируется национальность. Словаккому же принадлежит следующая мысль: «Когда тело нации стареет и величие духа больше не находит в нем пристанища, духи начинают движение в поисках лучших, более живых обиталищ, более приспособленных для служения им»¹⁶⁵. Согласно его концепции, после ликвидации республики в древних Новгороде и Пскове души их граждан переселились из «попрошенных тел» в поляков. Подобным образом, считал он, все народы в будущем станут поляками, так как «польскость» является неизбежной ступенью общественного прогресса, ведущего в «новый солнечный Иерусалим». Мицкевич в «Книгах польского народа и польского пилигримства» и в «Парижских лекциях» выскажет сходные взгляды на сущность национального начала, которое, по его мнению, обусловлено таинственной «незримой связью», «искрой», воспламеняющей сердца. По его словам, «каждая национальность основана на особом откровении. Каждая из великих народностей была создана одним человеком, возникла из одной мысли и жила только ради ее реализации»¹⁶⁶.

ДУХ ВРЕМЕНИ, НАРОДНЫЙ ДУХ

Словосочетания «дух времени» и «народный дух» были привычны для языка конца XVIII — начала XIX в., прочно бытовали в нем и активно использовались философами, писателями, политическими деятелями. В европейский литературный лексикон данные понятия вошли в эпоху Просвещения, причем почти одновременно. Постепенно они укоренились во многих языках, однако первоначальные значения сформировал их французский вариант. Толкование французских выражений *esprit du siècle*, *esprit de la nation* определяло многозначное слово *esprit*, которое подразумевает не только *дух*, но также *смысл*, *суть*, *атмосферу* и т. п. Сочетания со словом *esprit* были крайне популярны во французском языке середины — второй половины XVIII в. Их распространение объяснялось стилем просветительского мышления с его потребностью вычленять из всего основную суть и внутрен-

¹⁶⁴ Słowacki J. Idee narodów // Dzieła wszystkie. Wrocław, 1963. T. 12. S. 263.

¹⁶⁵ Ibidem. S. 287–288.

¹⁶⁶ Mickiewicz A. Dzieła. T. 11. S. 19.

ний смысл. В это время появляются знаменитые «Дух законов» Монтескье (1748) и «Опыт о нравах и духе народов» Вольтера (1756), а вслед за ними целый ряд сочинений с похожими названиями: «Дух музыкального искусства», «Дух изящных искусств», «Дух народов», «Дух Монтеня» и т. п. Французский литератор М. Гримм так писал об этих модных заглавиях: «Мы словно выделяем из всего квинтэссенцию, просеиваем все через сито; нам непременно нужно дойти до сущности, до самого основания вещей»¹⁶⁷.

Подобным образом, понятие *дух времени* должно было обозначать глубокое проникновение в суть эпохи. Ведь просветители остро ощущали историческую значимость своего времени, подчеркивали то кардинально новое, что внес в европейскую культуру XVIII век. Именно это новое и было для них духом века. Так, в 1777 г. Дидро заметил: «Каждому веку присущ свой характерный дух, дух нашего века — это, пожалуй, дух свободы»¹⁶⁸. Точно так же понятием «общий дух народа», которое впервые употребил Монтескье, стали обозначать индивидуальное лицо народа, сущность его культуры, совокупность духовных достижений¹⁶⁹.

Глубокое развитие и новое наполнение рассматриваемые формулы получили в немецкой литературе. Гердер, впервые употребивший новое для немецкого языка слово *Zeitgeist* и сделавший его одним из центральных понятий своей философии истории (понятие *Volksgeist* ввел в лексикон немецкой литературы Гегель¹⁷⁰), видел в «духе времен и народов» «наличествующие причины всех исторических событий»¹⁷¹. Объясняя, что он подразумевает под «духом эпохи», Гердер писал: «Каждая эпоха имеет свой тон, свою окраску, чем разительно отличается от других эпох»¹⁷². Утверждая, что от «духа времени» зависят «языки и правительства», Гердер объяснял им одновременно характерные для данного века общественный строй, отношения между людьми и художественный стиль. С этой точки зрения он исследовал в «Идеях к философии истории человечества» проявления «купеческого» и «рыцарского» духа в Европе.

¹⁶⁷ См.: Hazard P. European Thought in the 18th Century. From Montesquieu to Lessing. New York, 1963. P. 200.

¹⁶⁸ См.: Gusdorf G. Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières. Paris, 1976. P. 22.

¹⁶⁹ См.: Мухина Г. А. Монтескье и история // Историки об истории. Омск, 1989. С. 48.

¹⁷⁰ Jöns D. W. Op. cit. P. 12.

¹⁷¹ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 578.

¹⁷² Цит. по: Jöns D. W. Op. cit. S. 57.

Возникновение и развитие понятий «дух времени» и «дух народа» было тесно связано с формированием историзма в общественной мысли. Став ключевыми понятиями исторического сознания, они свидетельствовали об утверждении представления об индивидуальности эпох и народов, исторического подхода ко всем явлениям культуры.

Зарождающийся романтизм существенно обогащал содержание данных понятий, придавая им новую смысловую нагрузку, связанную с особой ролью категории духа в системе романтического восприятия. Эта категория, хотя и понимаемая неоднозначно, впоследствии стала для романтиков одной из центральных, — все их интересы лежали в сфере духа. Для них дух существовал во всем, пронизывая Вселенную, природу, все сферы человеческой деятельности¹⁷³. Ю. Словацкий в «Генезисе из духа» утверждал, что весь мир произошел и развился из духа, все физические процессы суть не что иное как переход духа из одной формы в другую. Он же полагал, что события человеческой истории «только покров, тело, под которыми нужно искать национальную душу — или душу мира». По словам А. Чешковского, дух являлся «основой, истиной и двигателем» натуры¹⁷⁴. Характерно, что Мицкевич в лекциях о славянской литературе приписал символическое значение славянской интерпретации понятия «дух». Говоря об особых смыслах и функциях категории духа в мироощущении славян, он ссылался на непереводимость слова *duch* и характерных, по его мнению, для славянских языков выражений *kraina duchów, robota duchów, sprawa duchów*. Эти понятия нельзя интерпретировать логически, ибо для славян «дух» и «разум» (*umysłowość*) не одно и то же. По мысли Мицкевича, они отражают живое религиозное чувство, лежащее в основе культуры славян, демонстрируют их стремление к абсолюту. По его словам, славянский «дух», которому суждено в будущем стать центральной категорией европейской философии, «это не немецкий *Geist*, это не только сознание: это личность, раскрывшаяся и поднявшаяся на высший уровень. Органическое существо, существующее в себе самом, дух в самом себе, духовный человек, существующий сам по себе; тот, кто почувствовал в себе дух и начинает уже божественную жизнь, живет сам собою, для себя и в себе». Это, по мысли Мицкевича, находит подтверждение в опасениях А. Чешковского, строившего на понятии духа всю свою философскую систему, что слова *Geist, Hauch, Wind, spiritus* не отразят адекватно предмет его исследования, так как относятся либо к умственной, либо к физической области¹⁷⁵.

¹⁷³ См.: Софронова Л. А. Польская романтическая драма. С. 18–21.

¹⁷⁴ Цит. по: Ibidem. S. 19.

¹⁷⁵ Mickiewicz A. Dziela. T. 11. S. 171, 383.

Понятия «дух народа» и «дух времени», наряду со сложившимся в философской и исторической литературе понятием «дух истории», играли важную роль в толковании Бродзиньским исторического процесса. «Дух времени» и «народный дух» применительно к прошлому выступали у него в роли системы координат, на пересечении которых находилась конкретная национальная культура, взятая в определенный момент своего развития.

Бродзиньский был твердо убежден, что «каждый век и каждый народ имеют свои особенности, в соответствии с которыми их нужно судить». Этот принцип он неуклонно применял, давая оценку любому историческому явлению, — каждое из них он рассматривал как феномен, который имел место «на своей земле и в свое время» [I, 143]. Ученый был уверен, что литература, искусство — все плоды интеллектуального и художественного творчества нации, являются продуктами «народного духа» и «духа времени» и оценивать их надо с точки зрения места и времени создания. «Поэзия — это зеркало каждого века и народа», — писал он [I, 5]. По его мнению, нельзя правильно судить об иностранной культуре, если мерить ее «на свой вкус, исходя из собственного характера и нравов», ибо она несет черты иного «национального духа» [I, 26].

Понятие «дух времени» (*duch wieku, duch czasu*) в лексиконе Бродзиньского выступало в качестве главного структурного принципа, при помощи которого он характеризовал каждую эпоху, ее внутреннее единство. «Дух времени» охватывал всю сумму черт, присущих исключительно данному периоду мировой или национальной истории. «Дух времени», по Бродзиньскому, диктовал людям эпохи вкусы и представления, образ мыслей и действий.

В интерпретации Бродзиньского «дух времени» был универсален для всех народов, охваченных просвещением. В сознании писателя он выступал как «общий дух века и просвещения, который в той или иной степени влияет на каждый народ» [I, 64]. Примечательна ставшая в эпоху Бродзиньского устойчивой формула «дух века и просвещения» (в те годы она встречалась даже в официальных правительственный заявлений). Эта формула должна была указывать на то, что просвещение это источник прогресса и всех положительных перемен в обществе, а значит, степенью народного просвещения и определяются потребности эпохи, т. е. «веления духа времени».

Характерно, что у Бродзиньского понятие «дух времени» употреблялось со смысловым оттенком, сближавшим его с понятием прогресса человечества. Так, он писал, что «нужно улавливать дух своего времени не в его пристрастиях и крайностях, а в том, каким он в силу течения времени неизбежно должен быть» [I, 149]. Дух времени под-

разумевал движение вперед, в котором двигателем является само время. На время и вызванные его «естественным ходом» «потребности века» (*potrzeby czasu*) Бродзиньский неоднократно указывал как на главный источник всех обновлений и перемен. «Ход времени... меняет мнения» [I, 74]; «само время придает спасительным стремлениям спокойствие, порядок и умеренность» [I, 135], — писал он. В этом смысле «дух времени» символизировал собой стремление к общеевропейскому, космополитическому прогрессу, а также те силы, что управляют историей человеческого общества и направляют ее в общее русло¹⁷⁶. «Каждый народ, — утверждал Бродзиньский, — а тем более такой, как наш, польский, стоящий на более низкой ступени цивилизации, должен приобщаться к единому духу, который господствует в каком-либо веке во всем мире...» [II, 148].

Воистину центральное место в историческом лексиконе Бродзиньского занимало понятие «национальный дух». Это было одно из излюбленных выражений его эпохи, входившее в активный словарь европейской литературы. Его использовал Гердер, который предлагал исследовать «дух» разных народов на основе национальных языков. Ф. Шлегель усматривал в национальном духе составляющую некоего общечеловеческого духа. «Теория «национального духа», применявшаяся в гуманитарных науках, в исследованиях права, языка, фольклора, становилась в каком-то смысле универсальным принципом объяснения и интерпретации исторических фактов»¹⁷⁷. В Польше на ней основывалась историческая мысль И. Лелевеля. Историю литературы пытался рассмотреть как историю национального духа М. Можнацкий. Главную задачу своей наиболее значительной литературно-критической работы «О польской литературе в XIX веке», построенной на концепции национального духа, он видел в том, чтобы «исследовать дух и проникнуть в существо польского народа в отечественной литературе»¹⁷⁸.

Чаще всего Бродзиньский писал о национальном духе в литературе. Так, основной и многократно повторяемый тезис работы «О классическом и романтическом, или о духе польской поэзии» состоял в том, что польская литература не должна ориентироваться ни на одно из этих направлений, а лишь следовать тому национальному духу, ко-

¹⁷⁶ См. об этом: Филатова Н. М. Понятие «дух времени» в лексиконе польской и русской публицистики начала XIX в. // Культура и история. Славянский мир. М., 1997; Bujarski G. Polish liberalism, 1815–1823. The Question of Cosmopolitanism and National Identity // Polish Review, 1972. Vol. 2. P. 17–28.

¹⁷⁷ Serejski M. H. Koncepcja historii powszechnej Joachima Lelewela. S. 107.

¹⁷⁸ Mochnicki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. S. 6.

торый сформировался в ней еще в XVI в. Однако, говоря о духе поэзии, ученый отождествляет его с духом народа в целом. По мнению Бродзиньского, «поэзия каждого народа только тогда является правдивой и здоровой, когда черпается из национального духа» [I, 7–8]. Именно она, а не история или документальные свидетельства, лучше всего выражает этот дух. Поэтому подлинных высот литература может достигнуть, только «сохранив и распространяя национальный дух» [I, 75].

Вслед за Бродзиньским подобный подход к письменному наследию как к истории национального духа был присущ большинству польских исследователей 1830–1840-х гг., в том числе С. Гошиньскому, М. Вишневскому, Э. Дембовскому. По словам К. Либельта, задача историка состояла в том, чтобы «найти и оживить национальный дух в единстве и целости, стать у надгробия минувших веков и чудесной силой гения воскресить его, чтобы восстал из гроба и свидетельствовал настоящему и будущему, каким был дух, каким образ, каким понятие народа»¹⁷⁹. М. Мохнацкий же писал, что литература — это «выражение духа, извлеченная на свет божий коллективная мысль, та общая масса представлений и понятий, которые характеризуют существование нации»¹⁸⁰.

Для Бродзиньского, как, впрочем, и для М. Мохнацкого, была характерна определенная двойственность в интерпретации понятия «народный дух»¹⁸¹. Понятие *«duch narodu»* на страницах текстов Бродзиньского, написанных до восстания 1830 г., иногда носило смысл, придававшийся ему просветителями. В таких случаях под ним подразумевалось развивающееся с ходом истории сознание народа, которое может меняться, совершенствоваться, дополняясь новыми плодами его духовной деятельности. Так, Бродзинский писал о «духе», который характеризуется тем, как «народ верил, поступал, думал, возвышался или заблуждался» [I, 38]. Такой дух складывается и трансформируется в результате важных для всего народа исторических событий, свершений, которые могут оказывать на него благотворное или негативное воздействие. Он объединяет народ, но в то же время сила его влияния и действенность зависят от внешних обстоятельств. Например, о польском народе Бродзинский замечает, что тот, будучи разделен на части и подвергнувшись иностранным влияниям и нравственным перерождениям, уже не представляет собой такого организма, «все части которого легко могут быть направляемы единым и спасительным духом» [I, 105].

¹⁷⁹ Цит. по: Sawicki S. Op. cit. S. 158.

¹⁸⁰ Mochnacki M. O literaturze polskiej w wieku XIX. S. 37.

¹⁸¹ См.: Szacki J. Mochnacki a problem historii. S. 94–95.

Однако подобная интерпретация народного духа органически сочеталась с иной — «метафизической», по выражению А. Вежбицкого, характерной для романтического поколения¹⁸². Так, Мохнацкий часто писал о национальном духе не только как о творении народа, но и как о некоей созидающей силе, которая предопределяет единство людей. Для Э. Дембовского жизнь каждого народа представлялась процессом самопознания, постижения того, что такое свобода, и ее достижения. При этом каждая нация, в его представлении, обладала собственным, свойственным лишь ей пониманием свободы — это он и считал сущностью национального духа, реализующегося в истории¹⁸³.

«Метафизическая» трактовка национального духа задавала тон всей историософской концепции Бродзинского. Чаще всего под выражением *duch narodu* писатель понимает некую устойчивую и неизменную идеальную сущность, благодаря которой народы (или такие этнические группы как славянство) существуют в этом мире как общности. Таким образом, понятие «национальный дух» служило для выявления индивидуальности народа, подобной душе человека, для определения своеобразия его национальной культуры, исторической судьбы. Бродзинский указывал, что, рассматривая историю с поэтической точки зрения, нужно «отделить все, что может быть изменено или испорчено из-за влияния иностранцев, временного стечения обстоятельств, отдельных исторических лиц или событий». То, что останется, и будет, по его мнению, носить черты национального духа.

По мысли Бродзинского, дух народа лежал в основе преемственности, континуитета национальной культуры. «Единый народный дух», сохранившийся во всех славянских народах, в глазах писателя — основное свидетельство общности их предков. Дух доисторического славянства, который жив, по представлениям Бродзинского, в современных поляках, — это «врожденный дух», определявший направления развития наук и литературы в Польше.

В таком смысле понятие «народный/национальный дух» было почти тождественно понятию *narodowość*. Наиболее явственно тождество этих двух понятий проявилось в образе, на котором была построена речь «О польской национальности». Национальность представляется здесь Бродзинскому как божественный дух, сошедший на польский народ в виде дарованного ему огня. Этот огонь, «божественный и невидимый», одухотворяет поляков, загорается в груди каждого из них. С ним им суждено жить и «возвращаться на небо» [M, 75]. «С той поры, — пишет Бродзинский, — весь народ жил одним духом,

¹⁸² Wierzbicki A. Op. cit. S. 74.

¹⁸³ См.: Sawicki S. Op. cit. S. 159.

и духом этим был наделен только он один». Огонь, который получили поляки от Бога, был «национальностью». «Любовью к ней поляк прославился, и благодаря ей среди всего сущего он может быть только поляком и ничем иным». Национальный дух, по словам Бродзинского, «на протяжении многих веков чудесным образом оживлял его соотечественников, поставил их во главе бесчисленных славянских народов», «загашаемый, еще сильнее разгорался» и теперь «на удивление всем народам ведет за собой через море опасностей» [M, 76]. В этом образе «национального духа» наиболее ярко кристаллизовались романтические представления Бродзинского о сущности нации и национальной истории. Они приближали его, в частности, к философии А. Мицкевича, согласно которой нация, как и личность, являлась ступенью развития духа. По Мицкевичу, индивидуальный дух на своем пути к абсолюту должен трансформироваться в народный дух.

Славянство

Польское слово *Słowiański związek*, часто встречающееся на страницах работ Бродзинского, переводится и собирательным понятием «славянство» и как «все, связанное со славянством», «все славянское». С этим, широким по своему охвату понятием в польской культуре и общественной мысли начала XIX в. был связан целый комплекс представлений.

Повышенный интерес к этническим корням своих народов проявляли в то время многие славянские ученые. Исследование «славянских древностей» уже в конце XVIII в. начало выделяться в самостоятельное научное направление, одной из центральных фигур в котором стал чешский ученый Й. Добровский. Развитие славянской темы в научной и художественной литературе того времени отражало эволюцию национальной идеи, распространившейся на уровень более широкой, чем отдельный народ, этнической общности. Представление о национальной, исторической индивидуальности, таким образом, значительно обогащалось и расширялось.

Немаловажную роль в развитии интереса к славянству играло распространенное представление о том, что в разные эпохи различные народы или племена поочередно реализуют свой исторический потенциал, и это определяет ход истории человечества. Славяне же, как племя древнее, но имеющее наследников в лице многочисленных народов, рассматривались как еще не осуществившие свою историческую миссию.

В Польше начала XIX в. повышенный интерес к славянству в значительной мере был связан с политической ситуацией. Зародившись

еще в конце XVIII в., он сильно возрос после разделов, что проявилось в разных областях культуры. В условиях утраты национальной государственности генетическая связь с многочисленным «славянским племенем» представлялась залогом того, что Польша не может навечно прекратить свое существование. Этническое своеобразие славянства, интенсивно изучавшееся в то время, должно было свидетельствовать о своеобразии польского национального начала и о его неистребимости. Во времена конституционного Королевства Польского увлечение славянством было связано к тому же и с надеждами, которые возлагались на союз с Россией. Стремление обосновать историческую и политическую связь с ней нашло отражение, в частности, в «славянофильских» выступлениях С. Стапица¹⁸⁴.

В лексиконе польской культуры начала XIX в. понятие *Slowianosczyzna* ассоциировалось, в первую очередь, с древностью. В те годы в Польше происходило подлинное открытие древнего славянства. Ученые заинтересовались историей, культурой, законодательством, языком древних славян, их характером, отождествляя их историю с древней историей Польши. Общество друзей науки предлагало конкурс на исследования в этой области. А. Чарторыйский и С. Б. Линде проектировали создание Польско-Славянского общества. И. Раковецкий хотел сделать «славянство» самостоятельным предметом школьной программы. Историки во главе с В. Суровецким выдвигали фантастические гипотезы о происхождении славян, а Я. П. Воронич в своей поэме «Лех» искал сведения о славянских корнях в Библии, считая предком славян правнука Сима — Ассармата.

По словам А. Витковской, в то время «понятие *славянство* перестало означать горсть античных свидетельств, ошибочную географию Птолемея и загадочные записи средневековых монахов. Исследователь начала XIX в., говоря о славянстве, связывал это понятие с силой традиций, величием национальной истории, с эстетической привлекательностью древности»¹⁸⁵. Образ славянства ассоциировался прежде всего с далекими предками современных славянских народов на заре истории, когда они выступали как единая общность, характеризовались единными для всех чертами *narodowosci*. Эти общие для всего славянского племени духовные свойства находились в центре внимания польских исследователей. Изучению славянских «корней» во времена

¹⁸⁴ Klamrowna Z. Op. cit. S. 11. См. о польском славянофильстве также: Францев В. А. Польское славяноведение конца XVIII и первой четверти XIX столетия. Прага, 1906; Djakow W. «Polskie slowianofilstwo» i jego wpływ na slawistykę polską (koniec XVIII w. — 1939 r.) // Analecta, 1993. R. 2. Z. 1. S. 7—29.

¹⁸⁵ Witkowska A. Sławianie, my lubim sielanki. S. 11.

Бродзиньского придавалось небывалое значение, — в них искали сущность славянства.

Росту интереса к славянской проблематике во многом способствовали идеи Гердера, крайне популярные в те годы. Гердер в «Идеях к философии истории» изобразил собирательный портрет славянства, описал натуру и духовный облик славянского народа, его «национальную стихию». Славянство у Гердера было представлено как носитель гуманистических идеалов, основных человеческих ценностей — мира, труда, земледелия, свободы. Эти выводы Гердера так или иначе повторялись практически во всех славистических исследованиях начала XIX в. Бродзиньский, который находился под сильным воздействием мыслей Гердера, касающихся славянства, его исторической роли и судеб, приводил в своих работах выдержки из «славянского» раздела «Идей к философии истории» (он и И. Раковецкий были первыми в Польше переводчиками этой работы), комментировал и развивал его основные положения.

Осознание «семейного сходства» всех славянских народов как «ветвей одного рода», принадлежности поляков к «самому большому славянскому племени» выступало у Бродзиньского в высшей степени отчетливо. Все славяне для него — это народы, некогда имевшие самые тесные отношения с его отечеством; их «нравы и языки» должны, по мнению писателя, гораздо больше интересовать поляков, чем чуждая им западная культура. Их объединяет и вдохновляет общий «дух *Slowiański szczytu*», проявления которого Бродзиньский ищет и находит в истории польского народа.

Бродзиньский занимал место среди тех польских ученых, кого (подобно З. Доленге-Ходаковскому) уже интересовало не столько происхождение славян, сколько их нравы и характер (подобное смещение акцентов стало явным после 1830 г.), т. е. то, что помогало перебросить мост между славянством и современностью. Славянство, по Бродзиньскому, должно было стать источником вдохновения для современной эпохи с нравственной точки зрения.

У Бродзиньского, как и у многих его польских современников, занимавшихся изучением славянской культуры, проявляются тенденции идеализации, даже сакрализации всего, что связано со славянством. Подобная идеализация славянства была общим местом как современной ему историографии, так и последующей романтической философии истории. Так, Мицкевич оценивал историю и государственное устройство России и Польши, руководствуясь критерием «славянскости»¹⁸⁶. Для Бродзиньского, как и впоследствии для Мицкевича, слова «славянин»,

¹⁸⁶ См.: Walicki A. «Prelekcje paryskie» Mickiewicza a slowianofilstwo rosyjskie // Przegląd humanistyczny. 1964. № 1. S. 1–36.

«славянское» уже сами несли в себе положительную оценку. *Slowianoszczyzna* рассматривалась им как «особая тема, отмеченная почтением, уважением и даже любовью» [3, 26]. Все памятники славянского прошлого были окружены ореолом святости, все сведения о древних славянах были призваны свидетельствовать о чем-то исключительном.

Прежде всего, исключительным представляется Бродзиньскому нравственный облик древних славян. Находясь в первобытном, доисторическом состоянии, они, по его мнению, были далеки от примитивизма и варварства и уже тогда отличались высоким уровнем цивилизации. Нравы предков современных славян, по словам ученого, «неизмеримо отличались от нравов южных и других северных народов» [3, 135]. Славяне, по его представлениям, «были награждены от природы свободолюбием и миролюбием еще до того, как истинное просвещение пробудило эти чувства в других христианских народах» [1, 85]. Бродзиньский считает также, что мифология древних славян в сравнении с «кровожадными верованиями германских народов» показывает, насколько основы их культуры были «выше, мягче и ближе к цивилизации» [1, 83]. Даже «вольность славян», в его глазах, не была похожа на «обычную свободу диких народов» [1, 83]. Характерно, что даже «дикий», по признанию самого писателя, обычай самоубийства вдов на могиле своих мужей он интерпретирует как свидетельство «необычайной заботы славян о чистоте своих нравов» [3, 147].

Национальный характер славян представляется Бродзиньскому воплощением всевозможных совершенств. Только у них находит он сходство с нравственным идеалом античности, проявляющееся в «благородстве и простоте характеров», «сдержанности страстей», «мягкой чувствительности», «нравственности практической философии», «свободолюбии» и «общественной форме правления».

Отличительной чертой славянства, по мнению Бродзиньского, является верность «духу предков», стремление сохранить в неприкосненности свои национальные черты. «Ничто, — по его словам, — ни хитрость греков, ни развращенность римлян, ни дикость варварских орд, с которыми они вынуждены были воевать, не могло изменить их нравов» [3, 146]. «Только славянский народ так боролся за свой язык, обычаи и обряды», — пишет Бродзиньский [3, 142].

История славянских народов, по мысли Бродзиньского, демонстрирует реализацию их добродетелей. Так, благодаря неизменности их национального духа, мрачное у большинства европейских народов средневековье у славян протекало иначе. «Отрадные чувства вызывают спокойные земледельческие народы, никогда не бывшие вооруженными мечом нападения или фанатизма», — пишет ученый, сравнивая славянское средневековье с западноевропейским.

Даже забвение славянской истории и второстепенную роль славянства среди других народов Европы в новое время Бродзиньский интерпретирует как проявления некоей «святости», гонимости *Słowiańszczyzny*. Славяне, по его словам, — народ, «почти повсеместно забытый и обиженный историками, память о котором утрачена не столько в силу времени, сколько из-за политического расчета»; он «на протяжении долгих веков испытал от различных народов тысячи гонений и притеснений, истреблялся целыми областями, но сохранил философский язык и первоначальные черты характера». Такой народ, по мнению Бродзиньского, «заслуживает внимания каждой мыслящей и чувствительной души» [I, 82]. Ученый полагал, что пробелы в славянской истории, отсутствие древнего письменного наследия неестественны, «всех поражают» и, безусловно, могут и должны быть восполнены. Ведь языческие славяне, по его представлениям, в свое время «правили всей землей», и деяния их были «необычайны» [3, 140–141]. Бродзиньский уверен, что у «таких великих людей» должны были быть своя письменность, «религиозные и светские книги, прославляющие народ, гимны и песни, которые, вероятно, погибли в результате бурного потрясения средних веков» [3, 160].

Высшим воплощением «духа *Słowiańszczyzny*», согласно Бродзиньскому, стал польский национальный дух. В контексте мессианистских построений ученого генетическая связь со славянской стихией придавала больше значимости польскому национальному началу. Избранный польский народ, по Бродзиньскому, был призван стать «во главе славянского племени» и осуществить свою историческую миссию. Эта идея, лишь обозначенная у Бродзиньского, впоследствии составила основу историософской концепции А. Мицкевича, видевшего в поляках «избранных среди избранных» — народ, которому суждено донести до человечества возвышенные идеи славянства. Эпоха же *Słowiańszczyzny*, в его представлении, должна была принести с собой нравственное обновление всего мира¹⁸⁷.

Своей усиливающейся со временем идеализацией славян Бродзиньский во многих отношениях предвосхищал учение Мицкевича, целиком переместившего понятие «славянство» в сферу духа. В «Лекциях о славянских литературах» Мицкевич говорил: «У славян... божественная интуиция, дух развиты в большей степени, чем у какого-либо другого народа; отсюда их склонность ко всему религиозному, глубокому и возвышенному»¹⁸⁸. Славянство, в его представлении,

¹⁸⁷ См. об этом: Stefanowska Z. Legenda słowiańska w «Prelekcjach paryskich» Mickiewicza // Pamiętnik Literacki, 1968. Z. 2. S. 41–55.

¹⁸⁸ Mickiewicz A. Dzieła. T. 10. S. 197.

должно было сыграть в истории человечества исключительную роль, открыв новую философскую эпоху — эпоху «духа и жизни». По воле Провидения оно, как племя, сохранившее духовную энергию, должно принести миру новую идею, которую в настоящее время и ожидает от Бога. «...Нигде будущее не ожидается столь страстно и нетерпеливо, — писал поэт о славянах. — Можно с уверенностью сказать, что этот народ, несмотря на все свое убожество и нищету, является могущественным орудием, которое Бог сохранил, чтобы принести на землю добро»¹⁸⁹.

* * *

Завершая эту главу, мы можем сделать общий вывод не только об историческом лексиконе Бродзиньского, который отразил глубинную эволюцию воззрений ученого в сторону романтизма и мессианизма, но и о его языке описания. Этот язык — научно-художественный. Писатель не стремится давать точные определения, а ищет художественные способы для выражения своих идей.

¹⁸⁹ Ibidem. S. 225.

Глава 5

ЯЗЫК РЕЛИГИИ И ЯЗЫК ИСТОРИИ



Язык божественных символов, образов и аналогий соответствует литературной традиции времени Бродзиньского. В этом контексте следует вновь упомянуть Ф. Р. Шатобриана, который ввел язык христианства в романтическое описание мира и рассматривал католицизм как явление культурообразующее. По мнению И. Грудзиньской-Гросс, Шатобриану принадлежит заслуга «крещения» языка, которым романтики стали говорить о народе и истории, именно он связал поэтику и политику с религией¹⁹⁰. В творчестве Бродзиньского звучали отголоски Шатобриана — энтузиаста библейской прозы и одного из самых блестящих и влиятельных стилистов начала XIX в.

В эпоху романтизма история страны и народа часто рассматривалась сквозь призму священной истории и в ее терминах. При этом важно, что библейская стилизация была не только формой выражения историко-политических идей, но и их источником. Библейские сюжеты и риторика рождали не только форму для постановки политических проблем, но и образцы их решения, ибо «законы риторики, — как пишет З. Стефановская, — играли роль патриотического [можно добавить — историософского, политического. — Н.Ф.] аргумента»¹⁹¹. В литературе считалось общепринятым истолковывать прошлое и будущее народа в перспективе Священного Писания.

Синтез языка религии, истории, политики — особенность философии мессианизма, одним из выразителей которой был Бродзинский. В своей романтической историософии он широко пользовался языком религии. Будущее, перемены, которые должны произойти в социально-политическом облике Европы и всего человечества, описываются в

¹⁹⁰ Grudzińska-Gross I. Piętno rewolucji. Custine, Tocqueville i wyobraźnia romantyczna. Warszawa, 1995. S. 225.

¹⁹¹ Stefanowska Z. Historia i profecja. Studium o «Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego» Adama Mickiewicza. S. 132.

его текстах через христианские категории. В контексте введения языка религии в лексикон истории следует рассматривать — подобно тому как это делает З. Стефановская применительно к «Книгам польского народа и польского пилигримства» А. Мицкевича — и патриотическую публицистику К. Бродзиньского (речь «О польской национальности» (1831) и в особенности «Послание братьям-изгнанникам» (1835)).

Особое место в историософии Бродзиньского занимает «Послание братьям-изгнанникам», которое построено на библейских образах и сюжетах. «Послание» обращено к польской эмиграции. Бродзиньский переслал его во Францию, где оно было в 1838 г. опубликовано в сокращенном виде и анонимно, под заголовком «Послание из угнетенного края его сынам в рассеянии». И только в 1850 г., в Париже, когда авторство Бродзиньского было установлено Б. Залеским, «Послание» впервые было издано полностью.

Это произведение безусловно принадлежит к манифестам польского мессианизма: в нем мессианистская концепция польской истории, сложившаяся у Бродзиньского в ходе восстания, приобрела законченные очертания — и художественные и историософские. Тем не менее «Послание братьям-изгнанникам» даже не упоминается в ставших уже классическими исследованиях А. Валицкого, посвященных польскому мессианизму¹⁹². Бродзиньский фигурирует в работах Валицкого лишь как выразитель некоторых мессианистских мотивов, присущих польской литературе до восстания 1830 г.

«Послание» представляется нам ярким образцом синтеза религиозных (в том числе милленаристских), исторических и политических идей. Его нельзя рассматривать в отрыве от классического мессианистского текста — «Книг польского народа и польского пилигримства» (1832) А. Мицкевича, вероятно оказавших влияние на Бродзиньского. Оба эти произведения сходны как проблематикой — это судьба и историческое предназначение Польши, трактуемое в мессианистском ключе, гражданская этика поляков в эмиграции, — так и библейской стилизацией. Для нас эти тексты представляют особый интерес с точки зрения соотношения в них языка религии и языка истории.

Язык и стиль «Послания» в большой степени восходит к Ветхому Завету. Это определялось как традицией польской поэзии, широко использовавшей библейские мотивы, так и общественной атмосферой и историософскими проблемами, которые решал Бродзиньский. Имен-

¹⁹² Walicki A. Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu. Warszawa, 1983; Walicki A. National Messianism and the Historical Controversies in the Polish Thought of 1831–1848; Walicki A. Philosophy and Romantic Nationalism: the Case of Poland.

но сюжеты Ветхого Завета, представляющие драму Израильского народа, и библейские сцены, эмоционально насыщенные чувством отчаяния, атмосферой скитаний и мытарства, в наибольшей степени соответствовали исторической ситуации, в которой, по мнению романтиков, оказалась польская нация после 1831 г.¹⁹³. Надо сказать, что в последние годы жизни Бродзинский и как поэт особенно часто обращался к старозаветным текстам. Еще в 1820-е гг. он сделал поэтическое переложение Книги Иова, которое после восстания было им завершено и опубликовано. В это же время, т. е. в начале 30-х гг., он делает несколько поэтических парофраз Плача Иеремии. Образы этого текста ассоциируются у него с бедственным положением польского народа, его разбитой армии, а судьба «дщери Сиона», опустелого и безлюдного, а затем разрушенного Иерусалима должна была напоминать судьбу покоренной русскими Варшавы.

Чтобы интерпретировать польскую историю, связать прошлое, настоящее и будущее народа единой концепцией, Бродзинский в своем «Послании братьям-изгнанникам», как и Мицкевич в «Книгах», обращается к аналогиям в истории божественной. В Священном Писании он ищет знаки того, какая судьба Богом предназначена полякам.

Избранничество польского народа подтверждается очевидным для Бродзинского и мессианистов сходством его судьбы с судьбой Израиля. Подобно еврейскому народу, ожидавшему Земли Обетованной, он находится «в рассеянии». При этом символичным для Бродзинского является то, что «сорок лет искал Израиль святую землю» [W, 471], ведь со времени последнего раздела Польши прошло около сорока лет.

О сорокалетнем ожидании польским народом своей Земли Обетованной Бродзинский говорил здесь уже не в первый раз. В «Послании» он как бы ссылается на речь «О польской национальности», в которой впервые нашла выражение его мессианистская концепция польской истории. Тогда, в разгар Ноябрьского восстания, когда польское общество еще верило в возможность победы, Бродзинский говорил о «загробной жизни» народа, «кровавая тень которого сорок лет вызывала у народов слезы» [W, 443]. Через сорок лет после разделов, сплотившихся в революционном порыве, польский народ, в интерпретации поэта, восстал из гроба. Так образ смерти и «воскрешения» народа в годы восстания 1830–1831 гг. приобрел подлинно религиозный смысл, позволил ввести в историческую концепцию пасхальные мотивы.

Речь «О польской национальности» в целом полна религиозными образами. Само ее начало похоже на притчу. Знаменательно, что Бродзинский описывает принятие поляками христианства — «когда апо-

¹⁹³ Witkowska A. Wstęp // Brodziński K. Wybór pism. S. CXXIX.

стол веры Христовой первый раз ступил на землю Пяста» [W, 435] – как акт божественного вдохновения народа, возложение на него особой религиозной миссии. Отныне польский народ становится «славным, страдающим за человечество во Христе» [W, 435] и одновременно счастливым хранителем священного национального огня. С патриотической экзальтацией Бродзиньский интерпретирует национально-освободительное восстание как воскресение народа, который, «призванный трубой архангела», «перед лицом удивленных народов выставляет полчища против мрака и угнетения» [W, 448].

В речи «О польской национальности» польский народ выступает как преданный «ученик Христа», защитник Евангелия и мученик за христианство. Там же Бродзиньский впервые сравнивает судьбу Польши с судьбой самого Спасителя. Знаком подобной, впоследствии распространенной в философии мессианизма аналогии является и стихотворение Бродзиньского «В день Воскресения Господня», написанное во время Ноябрьского восстания.

Слава Тебе, Христе Боже!
Народ, который шел по Твоим стопам,
Который страдал по Твоему примеру,
Вместе с Тобой празднует Воскресение.

Использование пасхальных мотивов впервые дает здесь Бродзиньскому возможность провести параллель между историей польского народа и миссией Христа.

В «Послании братьям-изгнанникам» аналогиями судеб Польши являются судьбы Иисуса Христа и библейского Иова. Христос и Иов – здесь «фигуры» польской истории¹⁹⁴. Фигура Иова, история которого учит беззаветной покорности Божьей воле, позволяет Бродзиньскому подчеркнуть роль пассивности и терпения в исторических судьбах поляков. Главный герой ветхозаветной Книги Иова – праведник, жизнь которого полна мучительных страданий, но он остается верным Богу и в исключительных испытаниях, за что в конце концов оказывается вознагражденным. Книга Иова ставит новую для Ветхого Завета проблему о смысле страдания, посыпанного Богом праведнику.

В истории Польши Бродзиньский усматривает воплощение этого библейского сюжета. Даже в деталях, считает он, судьба польского на-

¹⁹⁴ О «фигуральной интерпретации» истории как о неотъемлемой черте мессианистских концепций впервые написала З. Стефановская. По ее словам, в «Книгах польского народа и польского пилигримства» Христос также является «фигурой» истории Польши. См. об этом: Stefanowska Z. Historia i profecja, а также: Witkowska A. Wstęp // Brodzinski K. Wybór pism. S. CXIII.

рода схожа с судьбой праведника Иова. Польский народ — это «второй настоящий Иов», «почти в одно мгновение» его «извела болезнь, голод, огонь войны» (все богатство Иова пожирает огонь Божий, упавший с неба (Иов 1: 16), у него «отняли детей, все плоды его полей» [W, 467]. Подобно Иову, который славился своим богатством и «был знаменитее всех сынов востока» (Иов 1: 3), был некогда славен и польский народ. «Чужеземцы дивились» «достатку ваших отцов, их обозам, толпам слуг, нарядам... а теперь не могут оторвать глаз от нищеты их сыновей, оборванных и израненных» [W, 466].

Избранная библейская аналогия позволяет Бродзиньскому представить в нравственном плане проблему лишений, которым подвергся польский народ. Некогда «кормильцы голодных», поляки, по его словам, теперь сами «просят хлеба у чужих» [W, 468]. Лишившись родины, они терпят и унижения, ибо к «обнищавшему самые лучшие люди относятся с подозрением, как к Иову» [W, 467]. «Любезность» поляка-эмигранта «принимают за интерес, чувство собственного достоинства за гордость», а правдивость его слов «роверяют, как деньги» и «даже в лице и речах его находят фальшь» [W, 467]. Рассуждая об испытаниях, выпавших на долю Польши, писатель использует и евангельские мотивы, ссылаясь на то, что «Христос прежде испытывал своих учеников, как они переносят бедность, и никогда таким прочным не бывает братство во Христе, как в бедности» [W, 467]. «Блаженны нищие, но обнищание — самое большое испытание и школа для человека... на обнищавшем — перст Божий» [W, 467].

Библейский Иов выдержал все испытания терпеливо и смиренно, не роптал, не богохульствовал и остался богобоязненным. Его пример кажется Бродзиньскому в наибольшей степени приложимым к нравственному облику польского народа и его характеру. Национальный дух описывается здесь через библейские аналогии. «...Истинно польскую душу Провидение наделило равнодушием как к богатству, так и к бедности»; польский народ подобен «воину и земледельцу», который «никогда не может ни поставить всего на карту, ни полностью разориться» [W, 468].

Избранный библейский сюжет позволяет Бродзиньскому поставить и решить вопрос о том, являются ли страдания поляков наказанием за их грехи. В религиозной интерпретации истории этот вопрос был одним из центральных. Я. П. Воронич строил свою концепцию мессианизма на ветхозаветных представлениях о вине и каре, грехе и искупительной жертве народа. Бродзиньский же уверен в безгрешности поляков. Ибо в польской истории он, как и Мицкевич, видит к тому же полную и явную аналогию с судьбами Иисуса Христа, префигурацией которого является Иов. По словам Бродзиньского, «вся

жизнь польского народа является образом Христа, который терпел, умирал и воскреснет ради мира на свете» [W, 470]. Бродзиньский усматривает в истории Польши явные совпадения с историей жизни и мученической смерти Спасителя. При этом речь идет даже не об отдельных знаках и символах. Как метко замечает А. Витковская, весь ритм польской истории со времен раздделов свидетельствует, в интерпретации Бродзиньского, о повторении в ней евангельских событий. А все то, «что в судьбах библейских персонажей уже воплотилось в польской истории, дает гарантию, что осуществится и остальное»¹⁹⁵. Бродзиньский проводит знаменательную параллель между судьбой Иисуса Христа — преданного, замученного и распятого, и мучениями польского народа, распространяя свои выводы и на периодизацию мировой истории. Польский народ, по его словам, издавна был хотя и «полон духа Божия», но неизвестен, «забыт, как род Давида», из которого происходил святой Иосиф. Он «пришел к братьям-славянам, но они его не узнали, пришел к иноплеменникам, а те сказали, что он бунтует против кесаря... другие встретили его с пальмовыми ветвями и славили его победы [имеется в виду Франция и участие Польши в наполеоновских походах. — Н.Ф.], но когда началась тревога, отреклись от тебя единоверцы твои. И остался ты преданный Иудой, судимый убийцами твоими, и кричали все: Пусть кровь его падет на наши головы; и гнали тебя с одного суда на другой, замучили и распяли на трех гвоздях, надели тебе терновый венец из трех веток [число три — символ раздделов Польши. — Н.Ф.] и над умирающим издевательски написали: Королевство Польское [На кресте Иисуса Христа было написано «Царь Иудейский». Национальная идея, таким образом, приравнивается Бродзиньским к учению Христа. — Н.Ф.]. Гроб твой окружили солдатами и беспокоятся, как бы не воскрес тот, кого так постыдно и жесточайше убили» [W, 470–471]. То, что польский народ прошел через все этапы мук Спасителя, должно свидетельствовать, что близится его воскресение: «Любовь и вера тайно бодрствуют над твоим телом, ты восстанешь и возвестишь о новом царстве свободы во Христе» [W, 471].

На языке библейских образов Бродзиньский скрыто полемизирует с «Книгами» Мицкевича, который также видит фигуру Христа в судьбах польского народа. Но если в эсхатологии Мицкевича зло будет побеждено «всеобщей войной за свободу народов», то Бродзиньский особо подчеркивает нравственную искуплительную роль терпения¹⁹⁶. Историческая миссия поляков осуществляется, по Бродзиньскому, че-

¹⁹⁵ Witkowska A. Wstęp // Brodziński K. Wybór pism. S. CXXIII.

¹⁹⁶ Bittner I. Brodziński-historiozof. S. 142–143.

рез их покорность Божьей воле, ибо «зло само разобьется о Божьи мучки». Писатель призывает поляков-эмигрантов к скромности, невмешательству во внутренние дела приотивших их государств и терпеливому ожиданию, когда их «мученичество и рассеяние пробудят в народах высокие чувства и обратят сердца к Владыке королей и народов, и на сколько ужасных преступлений ваша судьба толкнула правителей, столько же добродетелей она пробудит в народах» [W, 478–479].

Одной из главных идей польского мессианизма было преодоление разобщенности народов, привнесение нравственного начала в политику. Эта идея не была оригинальной выдумкой польских мыслителей. Она развивалась и в доктринах французов: Сен-Симона, Фурье, Леру, Шатобриана и др. В 30-е гг. XIX в. мысль о том, что международные отношения должны быть основаны на нравственных, христианских принципах, была крайне популярна во Франции и среди польской эмиграции. Ее провозглашали А. Мицкевич, А. Чарторыйский, А. Чешковский, Ю. Хене-Вронский.

В историко-политических концепциях, распространенных в середине XIX в., нашли отражение идеи милленаризма, т. е. тысячелетнего — согласно Апокалипсису — Царства Божия на земле, которому должна предшествовать катастрофа, таким образом реализовывался провиденциальный план истории. Большинство милленаристских учений так или иначе брали начало в Библии (хотя и могло возникать на почве разных религий и культур — как христианской, так еврейской или мусульманской). Текстом, из которого наиболее часто черпались идеи и риторика польского мессианизма, было Откровение Иоанна Богослова. Наряду с ним источником для милленаристских интерпретаций были книги пророка Даниила¹⁹⁷.

Милленаристы вписывали будущее в христианскую концепцию развития человечества, ожидали второго пришествия, усматривали признаки его приближения в исторических катаклизмах — войнах, восстаниях, революциях. Соотнося движение истории с религиозным учением, они обещали Страшный Суд и установление Царства Божия на земле. При этом понятия христианского учения, естественно, переводились в исторические измерения. Одним из выразителей идей милленаризма стал К. Бродзинский, который в «Послании братьям-изгнанникам» тоже предсказывал установление Царства Божия на земле: в проекции на историю оно трансформировалось у Бродзинского в «царство мира», в котором «народы и правительства будут вести себя в соответствии с учением Христа, так, как до сих пор истинный христианин ведет себя по отношению к своим братьям» [W, 472].

¹⁹⁷ Walicki A. Filozofia a mesjanizm. S. 11.

«Историософия мессианизма — это историософия... катастрофы и апокалипсиса», — писал А. Валицкий¹⁹⁸. Современная эпоха переживалась многими мыслителями, разделявшими мессианистские идеи, как «эпоха великого перелома», гибели старого мира и болезненного рождения мира нового. Французские революции, память о наполеоновских войнах, а также всплеск революционных и национально-освободительных движений по всей Европе (для поляков это прежде всего было восстание 1830–1831 гг.) порождали всеобщее ощущение, что переживаемая эпоха является переломной для будущности всего мира. Оно вызвало к жизни множество религиозно-философских, общественно-политических, историософских концепций, проникнутых мессианистскими идеями. Их провозглашали и Ж. де Местр, пророчивший «третью волну христианства» и утверждавший, что «человечество ожидает религиозное будущее», и Ж. Мишле, и Дж. Мадзини, который верил, что итальянский народ призван создать на земле новую Церковь Человечности.

Таковы были, в частности, исторические предчувствия Мицкевича в начале 1830-х гг. И «Книги польского народа и польского пилигримства», и «История будущего», и публицистика того времени свидетельствуют, что он рассматривал тогдашнюю ситуацию в Европе как кризисную. По словам Мицкевича, это «печальная и удивительная эпоха исторического финала» для всего западного общества. В современном мире, по его мнению, нет общественных ценностей, которые следует сохранить. В программе задуманного в то время поэтом издания говорилось, что «следует считать это положение временным, преходящим, недостойным мысли и пера поляков, занятых великими проблемами будущности народов»¹⁹⁹. Настоящее Мицкевича не интересовало, ибо грядущее, в его представлении, будет основано на полном разрыве с традицией. Измениться, обновиться должно все — политические и экономические отношения, институты, наконец, сами люди. Он готов был к тому, что в любую минуту может грянуть революционная буря, низвергающая троны, разрушающая ложные ориентиры европейской политики. А. Чешковский, который в своем религиозно-философском трактате «Отче наш» делил историю на три эпохи — Отца, Сына и Святого Духа, — в последней, по его мнению, Царство Божие установится на земле, — утверждал, что «старый мир гибнет, а новый рождается, возникает третий мир!»²⁰⁰.

Апокалиптические мотивы свойственны и творчеству Бродзинского начала 30-х гг. На страницах «Послания» присутствуют приметы близя-

¹⁹⁸ Ibidem. S. 20.

¹⁹⁹ Цит. по: Witkowska A. Mickiewicz: słowo i czyn. Warszawa, 1975. S. 133.

²⁰⁰ Cieszkowski A. Ojcze Nasz. Poznań, 1923. T. 1. S. 2.

щегося конца света: затмение солнца, тревожное ожидание Страшного Суда, которыми сопровождается кончина польского народа. Они предвещают скорое обновление мира и установление Царства Божия на земле. Современный мир, по мнению ученого, полон фальши, люди утратили идентичность, разобщены, «заперлись в крепостях с наставленными пушками, но дрожат при виде туч, которые собираются над их головами» [W, 474], разучились различать добро и зло, «многие вещи носят ложные названия», и люди «не знают, где правда и сила, потому что сбились с пути любви, а только любовь отличит правду...» [W, 474]. Современная эпоха – это «эпоха равнодушия, и болезнь эта самая страшная» [W, 478].

Как и Мицкевич, Бродзинский оценивает как никчемные «системы министров, философов, реформаторов», которые в будущем обрастают в ничто [W, 475]. Ценности современной политики, следуя библейской стилистике, он описывает как идолов, которым поклоняются европейские правители. Для Мицкевича такими идолами были ложные ориентиры европейской политики – «политическое равновесие», эгоистические интересы государств, власть, выгода, торговля, нажива и т. п. Бродзинский упоминает «веротерпимость», «религию» и «законность», во имя которых была якобы разделена Польша. Это, в его интерпретации, лишь пустые слова, на которые молятся правители и которые вводят людей в заблуждение.

Бродзинский усматривает кризис современной эпохи в разрушении изначальных семейных и национальных уз, связывающих народы и правительства, человечество в целом. «Король перестал быть отцом и народ одной семьей, все священные узы порваны; гаснет любовь к семье и народу, а штык и весы купца – единственное, что объединяет народы» [W, 472]. Именно семья и национальное начало должны занять первое место в иерархии политических ценностей, ибо «из семей возникли народы и к семейным отношениям и семейному правлению должны вернуться» [W, 473]. Царства, королевства и княжества без национальной души ничтожны и бренны и неизбежно распадутся в результате потрясений [W, 473]. Эта идея перекликалась с образом будущего, созданным А. Мицкевичем в ряде произведений, в том числе в его набросках к «Истории будущего»²⁰¹.

По Мицкевичу, идея равенства и братства возникла вместе с христианством («все христианство должно было быть вольным, а все христиане как братья, равными между собой»²⁰²), проявилась в «духе

²⁰¹ См.: Филатова Н. М. «История будущего» Адама Мицкевича как романтическая антиутопия // Утопия и утопическое в славянском мире. С. 74–83.

²⁰² Mickiewicz A. Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego // Mickiewicz A. Dzieła. Warszawa, 1955. T. 6. S. 9.

солидарности и самоотверженности крестовых походов», в унии Польши и Литвы и должна в будущем определить способ сосуществования народов. Виновными в нарушении европейского единства, в том, что идеал свободы, братства и равенства не был осуществлен, Мицкевич считал европейских монархов и правительства. Подобно тому как первыми врагами свободы были римские императоры, виновные в мученической смерти Христа, современными врагами свободы являются «короли», которые во имя фальшивых «идолов» своей политики обрекают народы на постоянную борьбу друг с другом. В середине XIX в., по Мицкевичу, деспотизм монархов, которые «озверели» до последней степени, переживает свой триумф, и это, как свидетельствует история всех деспотий, одновременно предвещает его скорое падение. Страницы «Истории будущего» подобны картинам Страшного Суда над согрешившими против свободы монархами и правительствами, который Мицкевич пророчит также в «Книгах польского народа и польского пилигримства»: «И порушат их идолов, а идолопоклонников будут судить по закону Моисея и Иисуса Навина, Робеспьера и Сен-Жюста, истребляя всех от старого до малого...»²⁰³. Революционная этика здесь сродни ветхозаветной: она оправдывает месть, право на бунт и ненависть к сильнейшему.

Исторически неприятие современного политического устройства Европы польскими мыслителями было связано с той ролью, которую в польском национальном сознании сыграл Венский конгресс. Для поляков он означал несправедливый передел мира, в то время как для России и Запада – установление равновесия на континенте²⁰⁴.

Нарастающую катастрофу в современности усматривал и З. Красинский. В отрывке «Видение духов столетия» он аллегорически представил XIX век как фигуру с золотой печатью и бичом. В другом сочинении – отрывке «Век, в котором мы живем» (1831) он называл свое время временем испытаний и страданий. Эти произведения, так же как и «Не-Божественная комедия» Красинского, свидетельствуют о миллениаристском видении истории. Представления этого поэта об истории и будущем были частью широкой эсхатологической картины, которую создали романтики в истории. По утверждению Красинского, последние пятьдесят лет уже звучит архангельская труба. И «люди бросаются в бой, короны, как сухие листья, рассыпаются в руках завоевателей, огромные страны превращаются в кладбища без

²⁰³ Ibidem. S. 47.

²⁰⁴ Липатов А. В. Стереотипы национального восприятия, специфика национальной истории, особенности национальной культуры и адекватная оптика научного рассмотрения // *Studia polonica*. К 70-летию В. А. Хорева. М., 2002. С. 369.

надгробий». В будущем ему, как и Мицкевичу, видятся поверженные троны, короли в нищете и унижении. За всем этим в сиянии явится Христос: «И увидите Сына Человеческого, восседающего на престоле среди легионов архангельских»²⁰⁵.

Образ обновленного мира создан Бродзиньским в «Послании братьям-изгнанникам» (некоторыми штрихами он намечен уже в речи «О польской национальности»). По идее Бродзинского, «царство мира» установится на земле после восстановления Королевства Польского, ибо поляки подадут пример народам и правительствам жить по учению Христа. Судьба польского народа решится в соответствии с прямыми указаниями в Священном Писании: «верьте слову Божьему: соберет Господь свой народ со всех концов мира и обретете свою землю» [W, 468].

По Бродзинскому, искупительная жертва поляков приведет к тому, что в правительствах пробудится совесть и настанет «братьская любовь между народами и союз добра против зла, основанный на законе Божьем» [W, 469]. Произойдет это так: архангелы, в соответствии с Откровением Иоанна Богослова окружающие престол Господа на небесах, вдохнут в народы — именно в народы, в их национальные души — божественный огонь [W, 473].

Описывая будущее в религиозных терминах, Бродзинский переносит Царство Божие на землю. Оно означает для него реальную будущую эпоху, неизбежный и органический результат развития человечества. Новый мир, по Бродзинскому, уже теперь зарождается и Царство Божие начинается.

Уже в речи «О польской национальности» Бродзинский выдвигает идею грядущего братства народов, причем рассматривает ее как воплощение евангельского братства во Христе. Польский народ, как уже говорилось в предыдущей главе, отождествлен им с Коперником именно за то, что этот народ открыл идею общности и взаимозависимости наций. В «национальных добродетелях», развитии национальной индивидуальности ученый видит залог любви к человечеству.

Только семейная любовь, культивируемая внутри нации, и «любовь к человечеству в народах», продолжает он эту мысль в «Послании братьям-изгнанникам», восстановит гармонию внутри государств и в международных отношениях. (На ключевое для историософии Бродзинского понятие «семья», рассматриваемое как «семья народов», мы указывали ранее.) Центральное место в образе будущего занимает христианская идея любви («любовь первой получила пред-

²⁰⁵ См.: Софронова Л. А. Польская романтическая драма. С. 213.

ставление о бессмертии» [W, 476]. В будущем «род человеческий еще больше породнится» и «соседние народы будут связаны узами супружеской любви» [W, 474]. Ложно понятые религиозные интересы уступят место «уни вероисповеданий и наций» и «народы объединятся в одну Церковь» [W, 474]. Церковь и станет монархом, так как «наместник Божий есть видимый представитель Христа». Этот монарх будет поистине милостивым королем, так как будет пользоваться народной любовью и благодаря этой любви станет сильным и непобедимым. В чем-то Бродзинский предвосхищает идеи А. Чешковского, который в «Пролегоменах к историософии» (1838) охарактеризует будущую эпоху следующим образом: «Государство откажется от своей абстрактной обособленности и станет само членом человечества и конкретной семьи народов. Естественное состояние перейдет у народов в состояние общественное, а до сей поры существовавшее, еще очень молодое международное право станет развиваться все более бурно в международную мораль и международную нравственность»²⁰⁶.

«Любовь» — применительно к истории — поистине ключевое слово в «Послании братьям-изгнанникам». Бродзинский призывает свой народ «загореться чистой любовью, ибо с любовью живут вера и надежда» [W, 476]; в современную эпоху, считает он, «одна только любовь узнает правду, как только мать узнает потерявшегося в детстве ребенка» [W, 474]. Идея любви — знак того, что в религиозной интерпретации истории ученым ближе не ветхозаветная, а евангельская трактовка истории. Категория любви, основополагающая для культуры романтизма, становится здесь синонимом смысла общественной жизни. Эту идею, в основе которой лежали евангельские представления, Бродзинский разделял с другими писателями-романтиками. В частности, Э. Дембовский утверждал, что «Любовь в будущем составит главную черту общества, любовь, которую Спаситель призывает чувствовать каждого истинного христианина»²⁰⁷. Романтики, как подмечает Л. А. Софронова, рассуждали о любви как об организующем начале всего человечества. По представлениям романтиков, переплетение любви всех людей, составляющих народ, организует в идеале народную общественную жизнь, при этом любовь к народу расширялась до любви ко всему человечеству²⁰⁸. «Любовь к человечеству как действие есть сущность общественной жизни», — так понимал суть соци-

²⁰⁶ Цит. по: Walicki A. Między filozofią, religią i polityką. S. 58.

²⁰⁷ Dembowski E. Pisma. Warszawa, 1955. T. 3. S. 221.

²⁰⁸ Софронова Л. А. Категория любви в культуре романтизма // О Просвещении и романтизме. Советские и польские исследования. М., 1989. С. 82.

альных процессов Э. Дембовский, так же как и Бродзиньский, уделявший идею любви центральное место²⁰⁹.

Христианская любовь являлась писателям-романтикам в виде общественной, гражданской добродетели. «Как домашние добродетели являются основой народных, так последние — основа любви ко всему обществу», — писал Бродзиньский [W, 436]. Ю. Словацкий ожидал, что любовь разбудит волю и человечество придет к новым свершениям. Знаменательно, что В. Г. Белинский также видел в любви организующую силу международной жизни, общения между народами: «Со дня на день более и более обнаруживается в наше время сочувствие и любовь народа к народу»²¹⁰.

Польский народ предстает в текстах Бродзинского как «ученик Христа». Не случаен постоянно повторяющийся в текстах писателя вопрос, может ли народ погибнуть ради блага всего человечества. Велико здесь влияние Евангелия от Иоанна, совершенно воплотившего учение о любви («Нет больше той любви, как если кто положит душу за друзей своих» (Ин: 15, 13). Если бы даже польскому народу, по словам Бродзинского, была уготована мученическая смерть, его гроб стал бы местом паломничества других народов [W, 437]. По Бродзинскому, страдания поляков превратят народы, которые «как народы» доселе «не имеют сердца», в существа с чувствительной душой. Вводя в историософские построения фигуру Христа, Бродзинский предпочитает видеть свой народ страдающим, терпящим муки ради человечества («Будь таким, будь!» [W, 438]), но не эгоистичным. Только через любовь к человечеству он прославится, выполнит свое предназначение и «сделает королей справедливыми» [W, 439].

Христианская идея любви, которая определяет для Бродзинского будущие измерения отношений между народами, позволяет ему создать гармонический образ будущего даже в период неблагоприятной для поляков политической ситуации. Опираясь на идею любви, Бродзинский предсказывает нечто вроде Европейского Союза. Подобно тому как падут стены Иерусалима, исчезнут окопы и межевые столбы между государствами; наступит союз земледельческого народа с промышленным, многолюдного народа с немноголюдным, и все будут равны перед правами народов. По мысли Бродзинского, не будет больше ни завоевателей, ни покоренных народов, народы «по-семейному договарятся, их правительства станут соответствовать их природе», а «школа, воинство и слуги Божии возьмутся за руки и запоют один гимн во славу Господа» [W, 475]. Это «царство мира» представляло собой реализацию

²⁰⁹ Dembowski E. Pisma. Warszawa, 1955. Т. 1. С. 233.

²¹⁰ Цит. по: Софронова Л. А. Категория любви... С. 83.

цели истории человечества, достигнутой благодаря искупительной жертве избранного народа — поляков, которые «сердцем поняли братство во Христе, породнились между собой и породнили народы» [W, 478].

Обращаясь к Священному Писанию для интерпретации истории, Бродзиньский идет заметно дальше своего старшего современника Я. П. Воронича — основоположника теософского синтеза истории Польши. Вороничу еще чужда идея исторического прогресса: «Люди всегда были людьми, и ничего нового нет под солнцем». В центре историософии Воронича находится понятие Пророчества. По его представлениям, история человечества — образец божественной мудрости: Бог непосредственно вмешивается в ход истории, предопределяя в ней все и руководствуясь справедливостью. Она заключается в наказании отступников и поощрении верных — это относится как к отдельным людям, так и к народам. Несчастья, которые преследуют нацию, являются, в интерпретации Воронича, Божьей карой за отход от веры и христианской нравственности. Об этом свидетельствует, по его мнению, история поляков. Разделы Польши Воронич рассматривает в нравственно-теологическом плане — как наказание поляков за их грехи, за пренебрежение добродетелью предков и нравственный упадок, приведший к слабости государства. Это не мешает Вороничу видеть в поляках избранный народ, который отмечен союзом с Богом и которому предопределена особая историческая миссия. Его мессианистские идеи основаны на ветхозаветных текстах: он неоднократно ссылается на историю израильского народа, указывая на ее аналогии с историей поляков, ищет новые смыслы в словах библейских пророков²¹¹.

Бродзиньский же, как уже говорилось выше, отходит от идеи вины и Божьей кары. Центральной в его представлениях о будущем является идея обновления мира. Предсказывает это обновление и аналогия Польши с ветхозаветным Иовом: «Ты прошел по пути благополучия, как Иов, выдержал все муки, посланные тебе по наущению сатаны, вышел из них чистым, как он, и омолодил тебя Господь» [W, 481]. Но основополагающей для ученого все же является аналогия Польши с Иисусом Христом. Фигура Христа, так же как и центральная для историософии Бродзиньского идея любви, показывает, что, обращаясь к языку религии, Бродзиньский все больше выбирает язык Евангелия. И это глубоко обосновано. Ибо «идея обновления жизни, заявленная в ветхозаветных текстах, была утверждена и упрочена Новым Заветом»²¹². Атмосфера трагизма и безысходности, свойственная ветхоза-

²¹¹ Trybusiewicz J. Op. cit. S. 33–45.

²¹² Арутюнова Н. Д. Новое и старое в библейских контекстах // Слово и культура. Памяти Н. И. Толстого. М., 1998. Т. 1. С. 12.

ветным переводам Бродзиньского, сменяется в «Послании братьям-изгнанникам» оптимистической идеей преображения, переходом через границу «смерть/жизнь». Язык ветхозаветный в конечном счете переходит в язык евангельский. Особенно важно для Бродзиньского Откровение Иоанна Богослова, на которое он прямо ссылается («народы будут вдохновлены архангелами, о которых говорит Святой Иоанн» [W, 473]). Именно в Апокалипсисе провозглашена идея сотворения нового мира как результат творческого акта Бога. «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали и моря уже нет... И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло» (Откр: 21, 1–5). Если в Ветхом Завете новое предстает как улучшенный вариант старого, в Новом Завете – в Апокалипсисе – речь идет о том, что Бог сотворит все новое – новое небо, новую землю и новый град во время своего второго пришествия²¹³.

Таким образом, новозаветные представления о новизне строят историю в концепции Бродзиньского. «Движение по кругу и вместе с ним постоянное повторение мифологических архетипов» сменяется «движением вперед, в будущее, обещающее новые, неведомые доселе формы жизни»²¹⁴. Расширение ветхозаветных сюжетов евангельскими, отказ от старозаветной идеи «вины и наказания» при интерпретации истории свидетельствовали о качественно новом представлении об историческом времени. Это время не останавливается, оно движется, – и выход в будущее, взгляд на его преображение глубинно связан с обращением Бродзиньского в своей историософии к Евангелию.

Сакрализация будущего у Бродзиньского тесно связана с сакрализацией польской истории. Вся история Польши, в его интерпретации, свидетельствует о том, что польский народ в своей государственной жизни воплотил учение Христа. Он сумел создать огромное государство, объединившись с «народами иного племени», в первую очередь с Литвой, путем брака королевских особ, заключенного перед алтарем. «Обручальное кольцо королей было обручальным кольцом народов и веры, и браки эти длились свято вплоть до одновременной кончины». Другого государства, которое в политической жизни осуществило бы христианские идеалы супружеской любви, история не знала.

И в «Речи», и в «Послании» прошлое рассматривается Бродзиньским через христианские категории Веры и Свободы и благодаря этому сакрализуется. Как и Шатобриан, и Мицкевич, Бродзиньский видит в Евангелии – гарантию свободы. (Аналогичным образом у Миц-

²¹³ Там же. С. 24–25.

²¹⁴ Там же. С. 11.

кевича в «Книгах» история человечества и польского народа рассматривается как реализация идеи Бога и Свободы.)

Заслуга поляков перед всем человечеством, по мысли Бродзиньского, состоит в том, что они, защищая Европу от иноверцев, защищали тем самым христианство, а следовательно, всю европейскую цивилизацию. «Приняв христианскую веру, — пишет он, — поляки сразу же стали защитниками Евангелия» [W, 439]. «Верой и для веры» жил польский народ. Польские национальные символы — орлы — в течение десяти веков служили распространению и господству христианства, со смертью Юзефа Понятовского они возвращаются к престолу Господнему.

В речи «О польской национальности», говоря о заслугах поляков перед цивилизацией и всем христианским миром, Бродзиньский описывает их как орден рыцарей, которые, неся народу веру, «прозвозгласили себя братьями, а Деву Марию своей королевой». По его словам, это было «вдохновение, полное священного таинства... Мария, пресвятая мать Спасителя, Святым Духом стала королевой народа Пястов... которому предназначено было сражаться за христианство» [W, 440]. Вся польская история, по мнению Бродзиньского, свидетельствует о том, что поляки в своей государственной жизни основывались непосредственно на учении Христовом. «Они единственные, под влиянием католицизма, сумели прийти к свободе и законам, образцы которых дало первоначальное христианство», — пишет он [W, 441].

Принявшие христианскую веру в то время, когда в Европе уже шли крестовые походы, поляки, по Бродзиньскому, на протяжении истории являли образец «подлинно христианского рыцарства». «Простота, благородство и возвышенность нравов», отличавшие их от средневекового рыцарства, влекомого, в основном, честолюбивыми стремлениями, сделали поляков истинными защитниками веры. По словам Бродзиньского, окруженные язычеством, польские воины должны были сражаться за христианство на своих собственных границах, а потому воевали ради объединенной идеи — веры и отечества. Благодаря сильным патриотическим чувствам, «их рыцарство, в сравнении с юношескими фантазиями крестоносцев, отличалось мужеством» [W, 439]. «Безмятежная Европа почти и не знала, какие полчища варваров сдерживали поляки своей грудью, — пишет учений. — ...Их страна была только лагерем европейской охраны. Когда, отдав языческие знамена папе Павлу V, они смиленно просили у него реликвию, он ответил: „Разве не является мученической реликвией каждая пядь вашей земли?“» [W, 441]. Последней же битвой «чисто христианского рыцарства» была, по Бродзиньскому, оборона Вены Яном Собеским в 1683 г.

Образ «христианского рыцарства» встречался в современной Бродзиньскому литературе, в частности, у Ж. де Сталь, но особое значение приобретал он в контексте польской истории. Представление о поляках как о «Христовом воинстве» уходило корнями в традицию сарматизма, когда воюющий шляхтич-«сармат» ощущал себя защитником всего католического мира. В польской культуре XVII–XVIII вв. прочное место занимал образ рыцаря-католика, обороныющего христианскую Европу от экспансии мусульман — татар и турок, а также сдерживающего натиск шведов-лютеран и восточных соседей — православных и униатов²¹⁵. Особенно ярко подобные мотивы, воскрешающие идеал средневекового рыцаря-крестоносца, проявились в творчестве С. Ожеховского и В. Коховского, автора «Псалмодии». Это наследие сарматской культуры во многом повлияло на исторические представления польского романтизма. Если просветители сознательно рвали связь с ним, то романтики возвращались как к образу «Христа воина», так и к идеи избранности и мессианистского призыва Польши, строя на них свои историософские концепции.

Неоднократно говоря о Польше как об «оплоте» христианства, Бродзинский вторил как сарматской литературе, так и Я. П. Вороничу. Заслуга поляков как христианского рыцарства свидетельствовала, в представлении поэта и епископа, об «избранности» польского народа, о его «союзе» с Богом. Особенно отчетливо об этом говорилось в «Проповеди по случаю торжественного освящения польских орлов и хоругвей» (1807), где Воронич высказывает мысли о том, что историческая миссия Польши, которая «за Европутонула в кровь», далеко превосходит ее непосредственные государственные интересы²¹⁶.

По мнению Бродзинского, заслуги поляков перед христианством должны были подтвердить тезис об их особой роли в обновлении мира. Польский народ представлял, таким образом, как святой мученик, а его история — как череда жертв и подвигов.

Другая же историческая заслуга поляков, по Бродзинскому, состояла в том, что в своей государственной жизни они сумели воплотить идею свободы, которую они боготворили. «Зерно свободы, которое Христос бросил в землю, на их земле раньше всего принялось и дало ростки» [W, 477]. Поляки показали всей Европе пример подлинной свободы: «Каждое вступление на престол нового монарха было спокойной революцией, расширявшей свободу» [W, 442]. И даже если, как признает Бродзинский, иногда эта любовь к свободе была чрез-

²¹⁵ См., например: Лескинен М. В. Мифы и образы сарматизма. С. 74; Тананаева Л. И. Польский портрет эпохи барокко. М., 1979. С. 80.

²¹⁶ Trybusiewicz J. Op. cit. S. 46.

мерной, все же «фанатизм свободы» поляков не был кровавым, и более того, перед разделами они собственными силами сумели исправить положение, укрепив королевскую власть.

Как и польский мессианизм в целом, идеи христианизации политики, провозглашенные Бродзиньским, — это нечто большее, чем проявления религиозного сознания. Они знаменуют собой единство языка религии, истории и политики и могут быть рассмотрены, выражаясь словами А. Валицкого, «в широком контексте сознательной либо несознательной секуляризации миллениаристских ожиданий». Образ грядущего «царства мира», основанного на воплощении в жизнь христианских ценностей, свидетельствовал о характерном для романтического сознания стремлении к «оживлению религиозного чувства в сочетании с романтической идеей обновления человечества»²¹⁷. Будущее Польши оказалось, таким образом, вписано в мир истории и католической религии, описано с позиций христианского, романтического универсализма.

²¹⁷ Walicki A. Filozofia a mesjanizm. S. 14, 16.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, Казимеж Бродзиньский создал свой язык истории. Исследование этого языка дало нам возможность рассмотреть мировоззрение польского ученого начала XIX в. в широком контексте эпохи. Набор понятий, имевших для него значение ключевых, оказался универсальным и для его современников. Отразившийся в понятиях *история, эпоха*, в образах самих эпох тип исторического знания, в котором слилось научное и художественное, роднил Бродзиньского с И. Лелевелем, М. Мохнацким, В. Суровецким, Я. П. Вороничем и многими другими деятелями польской культуры первой трети XIX в. Его толкование понятий *дикость* и *варварство*, *цивилизация* и *просвещение* восходило своими корнями к концепциям философов-просветителей Г. Коллонтая, С. Сташица, Я. Снядецкого. В своей интерпретации того, что такое *народ, национальность, национальный дух, славянство*, Бродзиньский, отражая тенденции своего времени, предвосхищал идеологов «Великой» польской эмиграции, в первую очередь А. Мицкевича и Ю. Словацкого. Приближался он к идеологам польского мессианизма, в особенности к А. Мицкевичу, А. Чешковскому, З. Красинскому, а также к некоторым западноевропейским мыслителям, и в широком использовании языка христианства для выражения своих исторических взглядов, интерпретации прошлого, настоящего и будущего Польши.

Вместе с тем использованный в книге принцип систематизации материала позволил полнее и глубже исследовать специфические черты К. Бродзиньского как исторического мыслителя, его индивидуальный вклад в развитие «идеи истории» в Польше. В историческом лексиконе К. Бродзиньского как в зеркале отразилось движение исторической мысли, знаменательное для его эпохи. Оно шло от канонов Просвещения, все еще устойчивых в культуре того времени, к романтической модели. Эта тенденция очевидно наблюдается в толковании К. Бродзиньским большинства из рассмотренных нами понятий.

Исследование текстов Бродзиньского раскрывает типичную для начала XIX в. интерпретацию понятия *история*, его многие смыслы и функции. Оно предполагает выявление особого отношения ко времени и к движению, которое было присуще Бродзиньскому и которое разделяло с ним его время, его эпоха. К. Бродзиньский, хотя и выстраивал свои концепции в линейном времени, в необходимых случаях обращался и к циклическому его движению, высказывая мессианистские идеи и разделяя романтические взгляды на историю. Потому в его сознании, как, например, и в сознании И. Лелевеля, существенны аналогии между историей человеческого общества и биологическим жизненным циклом. Они отражены в толковании понятия *эпоха*, которую Бродзиньский применительно к развитию просвещения, наук рассматривает как возраст общества, ступень его естественной эволюции. Идея палингенеза актуализируется, в частности, в представлении Бродзиньского об эпохе *воскрешения наук*. В эпохах истории польского народа Бродзиньский видит этапы его нравственного, духовного развития, взросления.

История для Бродзиньского готова перестать быть «учительницей жизни», собранием примеров, но окончательно этого не происходит. По-разному преломляются у него основные значения понятия *история*. Сознание писателя объединило в нем разные, на первый взгляд плохо согласующиеся между собой представления. С одной стороны, история — это кладезь моральных образцов, носительница дидактических функций, с другой — она и воплощение духа народа. Как сфера научного знания история ассоциируется прежде всего с последовательным и точным описанием событий, но с другой стороны, она требует новых, романтических подходов. Как память о прошлом она представляется выражением духа нации, непременным условием ее жизнеспособности. В таком контексте понятие *история* несет большую эмоциональную нагрузку, подчас сакрализуется.

Бродзиньский и его современники увидели историю в движении, начали прислушиваться к ее ритму, разделять ее на самостоятельные отрезки, т. е. классифицировать. Характерно, что в основе этой классификации, благодаря которой складываются образы эпох, лежали не политические, экономические, а историко-культурные параметры. Такими предстают в текстах Бродзиньского *древность, христианство, средние века, воскрешение наук*.

Важную роль в формировании образа исторической эпохи играло у Бродзиньского представление о ее месте в художественном процессе. Эпоха воспринималась им через созданные ею литературу и искусство. Например, на образ христианства наложил отпечаток подход к эпохе раннего христианства с точки зрения эстетики и категорий по-

этического вдохновения. Это расширяло представление Бродзиньского о средних веках, смягчало их однозначно негативную оценку, свойственную эпохе Просвещения. С эстетических позиций ученый рассматривал средневековье как эпоху «романтической литературы», закладывая тем самым основу для восприятия романтизма сквозь призму средневековья (что было свойственно, в частности, М. Мохнацкому).

Подобно просветителям, Бродзиньский выделяет и оценивает эпохи истории человечества в зависимости от их вклада в развитие знаний, научных достижений, а также от состояния нравов в обществе. В то же время ученый расширяет просветительскую трактовку понятия *эпоха*, выдвигая на первый план общую духовную тенденцию, объединяющую некоторый отрезок исторического времени. Это выражено в понятии *дух времени*, которым, вслед за И. Г. Гердером, он обозначает неповторимое своеобразие данного периода истории.

В подходе Бродзиньского к отдельным эпохам проявилось свойственное историческому сознанию конца XVIII – начала XIX в. сочетание универсальных нравственных критериев развития человеческого общества с пристальным вниманием к национальному началу. Эти, по сути просвещенческая и романтическая, тенденции сливаются в концепции *древности* (*starożytność*). Наряду с древностью классической (античностью), оцениваемой Бродзиньским в основном по канонам Просвещения как воплощение единого для всех народов и эпох нравственного идеала, оно подразумевало древность «национальную», с которой народ связан родственными, эмоциональными узами и в которой следует искать истоки его самобытной культуры. Так отношение Бродзиньского к древней эпохе истории человечества окрашивалось в романтические тона, перекликалось с энтузиазмом З. Доленги-Ходаковского, В. Суровецкого, И. Раковецкого и других польских ученых, целенаправленно изучавших «национальные древности».

Подход ученого к христианству как историческому феномену и открываемой им новой эпохе определялся, с одной стороны, высокой оценкой его нравственной, просветительской, объединительной миссии, с другой – представлением о его важной роли в формировании европейских народов. Это не мешало выявить и ценность язычества, противопоставленного христианству. Бродзиньский рассматривает его как средоточие национальной стихии, приближаясь в этом к З. Доленге-Ходаковскому, превозносившему языческую культуру праславян. Так же Бродзиньский подходит к средним векам. Его склоняющееся к отрицанию отношение к этому периоду истории вызвано не только представлением о средневековье как о времени невежества и разобщенности людей, но и убеждением в том, что оно характеризовалось подавлением национального начала. Образ эпохи *воскрешения*

наук, т. е. Возрождения, в целом воспринимаемой ученым как начало торжества просветительских идеалов, приобретает в его интерпретации черты нежелательной унификации европейской культуры.

Существенный пласт исторического сознания Бродзиньского раскрывается через нравственные критерии истории, что в целом характерно для исторической мысли Просвещения. Часто встречаясь в текстах Бродзиньского, эти понятия свидетельствуют о сохранившемся у него универсалистском подходе к историческому процессу. Так, мировую и национальную историю ученьиц целенаправленно рассматривал как историю *просвещения*, постоянного совершенствования человеческого общества. Просвещение в его глазах являлось абсолютной ценностью и главным фактором развития общества, свидетельствовало о неуклонной эволюции, прогрессе. Представление о прогрессе было отражено также в понятии *цивилизация*, которое подразумевало совокупность образцов, постепенно распространяющихся на все человечество. Цивилизации Бродзиньский противопоставлял *дикость* и *варварство*, толкуемые в традиционно просветительском духе.

Однако Бродзиньский был склонен видеть в цивилизации и издержки, обусловленные отчуждением человека от самого себя и выражавшиеся в падении нравов. Этим издержкам был противопоставлен идеал *естественного состояния*. Близость к нему ученьиц рассматривал как один из главных нравственных критериев эпохи или народа, приближаясь, таким образом, к романтической интерпретации идеи «естественнога человека». Она, выработанная мыслителями Просвещения, трансформировалась в сознании Бродзиньского, чтобы служить выработке новых представлений об истории. Толкуемое в духе Ж.-Ж. Руссо понятие «естественнога состояния человечества» сыграло важную роль в создании Бродзиньским концепции романтической литературы и наложило отпечаток на характерную для многих польских ученьиц славянофильскую интерпретацию национального прошлого.

Как и для большинства его современников, для Бродзиньского главным героем истории являлся «национальный индивидуум», т. е. народ. Именно его развитие предопределяло деление истории на эпохи, именно от его облика (в первую очередь нравственного и интеллектуального) зависел образ той или иной эпохи, и именно к нему прилагались стандартные просветительские критерии. Всегда уделявший первоочередное внимание проблеме национальной самобытности, Бродзиньский проделал значительную эволюцию в понимании того, какую роль играет национальное начало в жизни человечества. Это отразилось в его, радикально изменившейся со временем, интерпретации понятий *народ*, *национальность* (*narodowość*), *национальный дух*, в его отношении к славянству.

Понятие индивидуальности, которое романтизм распространил с личности на нацию, развивалось в сознании Бродзиньского постепенно. Первоначально в его концепции народа еще играет существенную роль государственная идея. Нация, в духе просветительской идеологии, подчас представляется ему, подобно С. Сташицу, как сообщество граждан, созданное их осознанным усилием. Точно так же *народный дух* иногда описывается Бродзиньским как складывающийся в процессе просвещения и меняющийся в ходе истории «духовный багаж» нации. В то же время с самого начала Бродзиньский, как и большинство польских авторов первой трети XIX в., придает существенное значение этническим и языковым факторам, что выражено в понятии *narodowość*. Национальное начало, проявляющееся в характере, нравах, языке, литературе и искусстве народа, он считает одной из основ благополучия всего человечества.

Однако если в ранних произведениях *narodowość* трактуется Бродзиньским как результат естественных факторов — географического положения, климата, воздействовавших на характер, язык, нравственный облик народа, то впоследствии она мыслится им уже в виде идеальной сущности, обретает, в его интерпретации, божественное происхождение. В начале 1830-х гг. ученый приходит к пониманию народа как «врожденной идеи», «мистической семьи», которая имеет предопределеннное Богом призвание, высказывает мессианистскую идею «избранного народа», разделяемую также Я. П. Вороничем. Характерной для того времени трансформации подвергается и понятие *национальный дух*, tolkumoe теперь буквально, в спиритуалистическом ключе.

Сакрализация всего, связанного с национальной самобытностью, проявилась и в представлениях Бродзиньского о славянстве. Для него, как и для И. Лелевеля, ученых-славистов И. Раковецкого, В. Суро-вецкого, З. Доленги-Ходаковского, оно с самого начала символизировало особую национальную стихию, принадлежность к которой должна была свидетельствовать об исключительных нравственных качествах народа. В контексте же мессианистских идей понятие *Slawianoszczyzna* стало служить Бродзиньскому знаком, подтверждающим «избранность» поляков и их способность к высокой исторической миссии.

Эта эволюция взглядов ученого свидетельствовала о глубокой «романтизации» его сознания. В мессианистской концепции Бродзиньского нация представляла как неотъемлемая часть человечества, на которую возложена определенная миссия в процессе его нравственного совершенствования. Будучи слиянием исторических и религиозных идей, мессианизм Бродзиньского предвосхищал романтическую философию истории, развившуюся в эмиграции.

Во многом мессианизм Бродзиньского строился на смешении языка истории и языка религии, который помогал ученому строить историософскую концепцию, истолковывая судьбы Польши и Европы на основе Священного Писания. В своих последних публицистических произведениях, в первую очередь в «Послании братьям-изгнанникам», само название которого призвано напомнить об апостольских посланиях, Бродзинский широко использует библейскую стилистику и сюжеты, которые, как, например, судьбы Иисуса Христа и героя ветхозаветной Книги Иова, служат аналогиями прошлого и будущего Польши. При этом обращение к Библии — сравнение польского народа с израильским, широкое использование пасхальных мотивов — не остается чисто риторическим приемом, но рождает образцы для решения глобальных политических проблем. Это подтверждает тезис М. Гловинского, что язык формирует историческое восприятие действительности и «в определенных культурных ситуациях подсказывает некий способ видения мира»²¹⁸. Язык религии предполагает постановку проблемы исторической нравственности, рассматриваемой в христианском ключе. Она решается как на уровне польской истории, которая, будучи описана в религиозных терминах, свидетельствует об особых заслугах Польши перед христианством, так и на уровне истории европейской. Представления Бродзиньского о современной истории Европы, так же как у Ж. де Местра, Ж. Мишле, Дж. Мадзини, А. Мицкевича, А. Чешковского и многих других мыслителей, во многом пограничны из Апокалипсиса. Сквозь его призму учёный, как и А. Мицкевич в «Книгах польского народа и польского пилигримства», рассматривает кризис современного мира и ценностей европейской политики. Миллениаристские идеи, также популярные в 30-е гг. XIX в., служат образу будущего. Идея установления Царства Божия на земле в исторической перспективе превращается у Бродзиньского в «царство мира», которое означает обновление и преобразование Европы наподобие Европейского Союза.

Характерно, что, черпая для своей историософской концепции знаки и образы как в Ветхом, так и в Новом Завете, Бродзинский все более привержен языку Евангелия. Об этом свидетельствует центральная для его взгляда на историю христианская идея любви, братства народов, которая, по его мысли, предопределит социальную гармонию в будущем. Евангельская идея обновления говорит о том, что историческое время представлено Бродзиньским не в статике, но в движении.

В итоге реконструкции исторического лексикона Бродзиньского его историческая мысль предстает как целое, как синтез научного и

²¹⁸ О лжи в языке. Беседа с Михалом Гловинским // Новая Польша, 2002. № 2. С. 80.

художественного, как результат взаимодействия зарождающихся наук — истории и истории литературы — и религиозной концепции истории. Представления Бродзиньского об истории выявляются через параметры научного и публицистического языка, ключевые компоненты которого рассмотрены в работе. Они раскрывают те основные элементы, из которых в первой половине XIX в. складывалось историческое знание, и, сведенные воедино, способствуют воспроизведению «механизмов» исторической мысли и исторического самосознания на сломе историко-культурных эпох — Просвещения и романтизма.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- I-II Brodziński K. Pisma estetyczno-krytyczne / Opracowanie i wstęp Z. J. Nowaka. Wrocław etc., Ossolineum. 1964. T. I-II.
- 1-8 Brodziński K. Pisma. Wydanie zupełne, poprawne i dopełnione z nieogłoszonych rękopisów, staraniem J. Kraszewskiego. Poznań, 1872–1874. T. 1–8.
- M Brodziński K. Mowy i pisma patryotyczne / Opracował I. Chrzanowski. Kraków, 1926
- W Brodziński K. Wybór pism / Opracowała A. Witkowska. Wrocław, 1966.

Указатель имен

- Август III, польский король, саксонский курфюрст 83
Адамяк Мария 22
Александр I, российский император 7, 9, 12, 15, 81, 94, 108
Альбертранди Ян Хшцицель 93
Арабажин Константин Иванович 21
- Байрон Джордж Гордон 39
Бандтке Ежи Самуэль 28
Барг Михаил Абрамович 68
Барткевич Казимеж 23, 24
Белинский Виссарион Григорьевич 134
Бентковский Феликс 8, 31, 42
Биттнер Иренеуш 19, 21
Блок Марк 35
Боккаччо Джованни 65
Бродзиньский Анджей 5
Бродзиньский Яцек 4
Бюше Филипп Жозеф 96
- Валицкий Анджей 22–24, 90, 96, 123, 129, 139
Вежбицкий Анджей 22, 23, 115
Вильмен Абель Франсуа 31, 32
Винкельман Иоганн Иоахим 30, 48
Витковская Алина 4, 10, 21, 23, 117, 127
Вишневский Михал 114
Водзыньская Мария 25
Вольтер (Аруэ Франсуа Мари) 39, 110
Воронич Ян Павел 19, 24, 29, 53, 56, 94, 97, 107, 117, 126, 135, 138, 140, 144
Выбицкий Юзеф 38
Вяземский Петр Андреевич 14
- Ганка Вацлав 13
Гегель Георг Вильгельм Фридрих 110
- Гердер Иоганн Готфрид 10, 13, 14, 18, 29, 35, 38, 40, 48, 53, 71, 73, 74, 88, 95, 110, 113, 118, 142
Гесснер Саломон 10
Гиббон Эдуард 59
Гизо Франсуа 32
Гловинский Михал 145
Гомер 39, 48, 52, 53, 61, 72, 73, 83
Гощинский Северин 97, 114
Грабский Анджей Феликс 23, 24
Гrimm Мельхиор 110
Гроций Гуго 70
Грудзиньская-Гросс Ирена 122
Губрынович Бронислав 21
- Данте Алигьери 65
Дембовский Эдвард 114, 115, 133, 134
Дидро Дени 110
Длугош Ян 36
Дмоховский Францишек Салезы 21, 76
Добровский Йозеф 116
Доленга-Ходаковский Зориан (Чарноцкий Адам) 28, 29, 53, 58, 118, 142, 144
Домбровский Ян Хенрик 5, 94
- Едлицкий Ежи 25, 81
Езерский Францишек Салезы 38, 69, 82, 102
- Жан-Поль (Иоганн Пауль Фридрих Рихтер) 10, 14, 71, 73
Жмигродская Мария 23
- Залесский Богдан 123
Зверева Вера Владимировна 27
Зелинский Анджей 22–24, 99
Зыгмунт I Старый, польский король 42, 43

Зыгмунты, польские короли 37, 39, 40, 43

Казимеж III Великий, польский король 42

Камёнка-Страшакова Янина 25

Кассирер Эрнст 73

Кине Эдгар 96

Клейнер Юлиуш 92

Клин Эугениуш 22

Кляйнерувна Зофья 23

Козьмян Каэтан 14

Коллонтай Гуго 28, 29, 69, 79, 80, 82, 88, 89, 102, 140

Кольбушевский Яцек 23, 24

Кон Ханс 90

Константин Павлович, великий князь 14, 15

Коперник Николай 98, 132

Копчиньский Онуфрий Анджей 10

Костюшко Тадеуш 11, 23

Коховский Веспазьян 138

Краевский Дымитр Михал 70

Красиньский Зыгмунт 90, 96, 98, 131, 140

Красицкий Игнаций 38, 78

Кузен Виктор 39

Лагарп Жан Франсуа де 31

Лаговский Ф. 21

Лелевель Иоахим 17, 19, 24, 29, 36–38, 40, 55, 59, 91, 103, 104, 107, 113, 140, 141, 144

Леру Пьер 128

Лессинг Готхольд Эфраим 49

Либелт Кароль 40, 90, 97, 114

Ливий Тит 33

Линде Самуэль Богумил 10, 38, 76, 117

Локк Джон 70

Луцкий Александр 21

Людовик XIV, французский король 82

Мадзини Джузеппе 96, 129, 145

Макферсон Джеймс 52

Местр Жозеф Мари де 129, 145

Мицкевич Адам 11, 12, 16, 17, 90, 92, 96, 97, 99, 109, 111, 116, 118–120, 123, 124, 126–132, 136, 140, 145

Мишле Жюль 96, 129, 145

Монтень Мишель де 110

Монтескье Шарль Луи 110

Мохнацкий Мауриций 8, 15, 17, 19, 24, 29, 33, 39, 60, 71, 81, 90, 91, 93, 104, 107, 113–115, 140, 142

Мошиньский, граф 4

Наполеон Бонапарт 5, 9, 23

Нарушевич Адам 28, 36, 38, 77, 100

Немцевич Юлиан Урсын 28, 94, 103

Николай I, российский император 15

Новосильцев Николай Николаевич 14

Норвид Циприан Камиль 97, 98

Ожеховский Станислав 138

Окрашевский Станислав 104

Осиньский Людвик 9, 13

Павел V, римский папа 137

Паскевич Иван Федорович 17

Пенхерский Цезарий 22

Пепловский Францишек 25

Петрарка Франческо 65

Понятовский Юзеф 5, 10, 137

Посор Моника 22

Потоцкий Станислав Костка 48

Потоцкий Ян 28, 69

Пражмовский Адам 40

Пшибыльский Рышард 10, 25

Пясты, династия польских князей и королей 39, 74, 125

Раковецкий Игнаций Бенедикт 28, 53, 77, 104, 117, 118, 142, 144

Реклевский Винцентий 5

- Робертсон Вильям 59
 Робеспьер Максимилиен 131
 Руссо Жан Жак 11, 70, 143
- С**авицкий Стефан 22
 Свирида Инесса Ильинична 26
 Семеневский Люциан 21, 95
 Сен-Жюст Луи 131
 Сен-Симон Клод Анри де Рувруа 128
 Серейский Мариан Хенрык 22–24, 28
 Синко Зофья 25
 Сисмонди Жан Шарль Леонард
 Симонде де 31
 Скрант Росцислав 22
 Скшинецкий Ян 17
 Словакский Эузебиуш 105
 Словакский Юлиуш 90, 96, 99, 108,
 109, 111, 140
 Смоленский Владыслав 25
 Снядецкий Енджеj 69, 88
 Снядецкий Ян 79, 104, 105, 140
 Софронова Людмила Александровна
 26, 133
 Сталь Анна Луиза Жермена де 18,
 29, 35, 53, 57, 138
 Станислав Август Понятовский,
 польский король 8, 39, 43–46, 85, 86
 Стасиц Станислав 28, 29, 69, 79, 80,
 90, 91, 93, 117, 140, 144
 Стефановская Зофья 25, 123
 Суровецкий Вавжинец 19, 28, 37, 53,
 54, 77, 103, 117, 140, 142, 144
- Т**ацит 33
 Товяньский Анджей 97
 Трентовский Бронислав 90, 97
 Трыбусович Януш 24
- Фихт Иоганн Готлиб 18
 Фурье Шарль 128
- Х**ене-Броньский Юзеф Мария 128
 Хлебовская Анеля 21
 Хшановский Игнаций 21, 107
- Ч**арторыский Адам Ежи 117, 128
 Чацкий Тадеуш 28, 93, 102
 Челаковский Франтишек 13
 Чешковский Август 90, 97, 111, 128,
 129, 133, 140, 145
 Чингисхан 77
- Ш**анявский Юзеф Каласанты 90,
 104
 Шатобриан Франсуа Рене де 18, 57,
 122, 128, 136
 Шацкий Ежи 22–24, 69
 Шекспир Уильям 39
 Шеллинг Фридрих Вильгельм 91
 Шийковский Мариан 25, 52
 Шиллер Иоганн Фридрих 10, 18, 48,
 71
 Шлегели Август Вильгельм
 и Фридрих, братья 18, 29, 31, 48
 Шлегель Фридрих 35, 40, 48, 51, 66,
 113
- Я**гелло, великий князь литовский,
 король польский 43
 Ягеллоны, династия польских
 королей 45, 100
 Ян III Собеский, польский король
 137
 Янион Мария 23
 Ярошевич Я. 56

Научное издание

НАТАЛИЯ МАРАТОВНА ФИЛАТОВА

**ОТ ПРОСВЕЩЕНИЯ К РОМАНТИЗМУ.
ИСТОРИЧЕСКИЙ ЛЕКСИКОН
КАЗИМЕЖА БРОДЗИНЬСКОГО**

Корректор — *Т. И. Томашевская*
Оригинал-макет — *Л. Е. Коритысская*

Издательство «Индрик»

Книги издательства «Индрик» можно приобрести
в книжной галерее «НИНА» по адресу: ул. Б. Якиманка, д. 6
тел. 238-02-69

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia
and CIS countries. This book as well as other INDRIK publications may be ordered by
e-mail: indrik@pochtamt.ru
or by tel./fax: +7 095 938 57 15

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.
Формат 60×90 1/16. Гарнитура «Петербург». Печать офсетная.
9,5 п. л. Тираж 500 экз. Заказ №153

Отпечатано с оригинал-макета
в Производственно-издательском комбинате ВИНИТИ,
140010, Люберцы, Московской обл., Октябрьский пр-т, д. 403
Тел. 554-21-86

