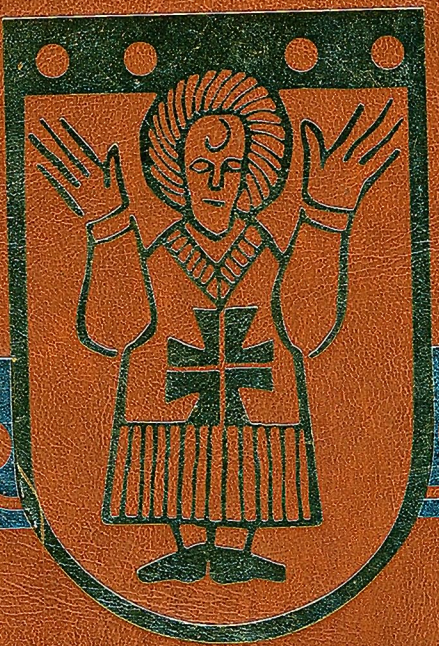
ИСТОРИЯ КУЛЬТУР СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ

ТОМ I



inslav

inslav

История культур славянских народов

в трех томах

inslav

Министерство образования Российской Федерации
Государственная академия славянской культуры

История культур славянских народов

Том I

Древность и Средневековье

Москва
2003

inslav

ББК 63.3(0)4
И 90

Редакционная коллегия:

Е.М. Верещагин, И.К. Кучмаева (руководитель авторского коллектива), *Захари Захариев, Г.П. Мельников* (ответственный редактор), *Славенко Терзич, А.Н. Ужанков.*

Авторы:

Е.М. Верещагин, М.Н. Громов, М.В. Дмитриев, И.И. Калиганов, Ю.А. Лабынцев, Г.П. Мельников, В.Я. Петрухин, А.Н. Ужанков, Л.Л. Щавинская.

Художественное оформление:

В.Е. Гусева

И 90 **История культур славянских народов.** В 3-х тт. – Т. I: Древность и Средневековье. / Отв. ред. Г.П. Мельников. – М.: ГАСК, 2003. – 488 с.: ил.

ISBN 5-85291-020-1
ISBN 5-85291-021-X (Т. I)

Том I "Древность и средневековье" издан по результатам фундаментального исследования "История культур славянских народов с древнейших времен до XVII века", проведенного по заданию и при финансовой поддержке Министерства образования Российской Федерации в 2002 году.

Редакционная коллегия и авторский коллектив выражают благодарность Внешторгбанку России, при финансовой поддержке которого осуществлено издание книги

© ГАСК, 2003.
© Авторы, 2003.
© В.Е. Гусева, художественное оформление., 2003.

inslav

Оглавление

Введение 6

Глава 1. Праславянская культура и древние славяне
В.Я. Петрухин 16

Глава 2. Вхождение славянства в христианскую культуру: деятельность первоучителей Кирилла и Мефодия
Е.М. Верещагин 59

Глава 3. Культура Великой Моравии
Г.П. Мельников 91

Глава 4. Культура средневековой Болгарии
И.И. Калиганов 98

Глава 5. Культура средневековой Сербии
И.И. Калиганов 158

Глава 6. Культура Древней Руси
М.Н. Громов, А.Н. Ужанков 211

Глава 7. Культура Чехии X – начала XVII в.
Г.П. Мельников 300

Глава 8. Культура Польши X – начала XVII в.
Г.П. Мельников 362

Глава 9. Украинская культура XIV–XVI вв.
М.В. Дмитриев 403

Глава 10. Белорусская культура XIV–XVI вв.
Ю.А. Лабынцев, Л.Л. Щавинская 432

Глава 11. Культура Словении, Хорватии и Далмации, Словакии в Средние века и эпоху Возрождения
Г.П. Мельников 448

Список иллюстраций 482

inslav

Введение

Культуры славянских народов, заселявших к раннему Средневековью значительную часть Европы от Балтики до Балкан, составляют определенную общность, характеризуемую сходными этническими, историческими и культурными компонентами. Конечно, каждый славянский народ, каждая страна обладают комплексом специфических черт, составляющих их уникальность, но все же наличие общих культурных феноменов, коренящихся в базовых ценностях славянского культурного фонда, общность исторических векторов развития, параллелизм многих тенденций и явлений культуры, позволяют выделить славянство как культурный макрорегион, в котором действуют глубокие культурные связи. Особое значение осознания принадлежности к миру культуры славянских народов, как и любое осознание своей идентичности, приобретает в начавшуюся эпоху глобализации с ее угрозой унифицированности и стандантизированности всех национальных культур.

Славянский мир мы рассматриваем как макрокультурное явление. В его рамках с XI в. существуют две христианские конфессии – православие и католицизм, что позволяет говорить о двух типах религиозно-культурного сознания и культуротворческой практики. Однако в целом славянство, как феномен мировой культуры, обладает, кроме отмеченных выше, еще одной общей чертой, которую можно назвать пограничностью, переходностью или синтезностью. Географически огромный славянский мир связал Север с Югом и Восток с Западом, отсюда сложный конгломерат влияний, трансформировавших славянскую основу. Варяги и византийцы, латиняне и кочевники евразийских степей составили культурно-географические полюса, интенции которых значительно повлияли на формирование специфики различных славянских регионов. Этот процесс привел к глубокому синтезу, благотворно сказавшемуся на ходе развития отдельных славянских культур. Мы отнюдь не разделяем концепцию противопоставления славянской самобытности влиянию мощных мировых цивилизационных центров, так как, во-первых, христианство к славянам пришло именно оттуда, и, во-вторых, влияние Византии для православных славян или Запада для славян-католиков позволило включить славянские культуры в магистральное русло развития европейской цивилизации.

Основу общности культур славянских народов на заре их истории составляли старославянский язык и традиции языческой эпохи. Из глубокой древности идут многие представления славян о мире, о божествах и духах природы, о месте человека во Вселенной. Всё это отложилось в глубинных пластах

inslav

славянского фольклора, во многом питавшего народную культурную традицию вплоть до XX века и отчасти до нашего времени. Сказки, поверья, ритуалы, орнамент и другие виды творчества у разных славянских народов оказываются весьма сходными, что говорит об общем фонде традиционных образов и представлений. Славянское язычество не сложилось в чёткую систему, оно к тому же отличалось значительным локальным своеобразием и служило связующим звеном в системе отношений человека к природе, социуму и трансцендентным силам. Всеобщее одушевление природы, наполнение её многочисленными фантастическими существами, непосредственно переживаемый контакт человека с ними создавал и ситуацию постоянного общения с внечеловеческими силами, особенно в процессе хозяйственной деятельности. Земледелие, скотоводство, занятие ремеслом требовали помощи мира духов, и в этом смысле вся экономическая, не говоря уже о других формах, активность славян была "одухотворённой".

Неразработанность представлений о верховных богах, неразвитость мифологических сюжетов, недостаточная структурированность воззрений на мир духов, отсутствие языческой письменной традиции заставляют считать славянское язычество не религией в строгом смысле слова, а скорее суммой религиозно-мировоззренческих представлений, обусловливающих всё бытие человека и проявляемых через культуру. Поэтому народная культура славян оказалась в Европе одной из самых традиционных и достаточно устойчивых на протяжении многих веков, сохранившей ряд архаических черт и представлений, связанных с народным сознанием, законсервировавшей многие духовные ценности, сам тип гармоничного отношения древнего человека к природе, когда она понимается не только как объект воздействия, но и как источник базовых ценностей. При этом, разумеется, не следует идеализировать сам тип языческого мироотношения, имевший элементы варварской жестокости и практиковавший жертвоприношения, вплоть до человеческих.

Некоторые позитивные традиции языческой эпохи органически вошли у славян в исторически следующий, христианский период, не составив ему открытой оппозиции, и оказали влияние на такие черты традиционной крестьянской культуры, как цельность, жизнестойкость, праздничность, богатство видов и жанров, которым христианский тип мировоззрения придал новое жизнеутверждающее содержание. Этническая пестрота и яркость национальных культур теперь стали развиваться на основе единого, универсального, фундаментального, субстанционального начала.

Характерной особенностью славянских культур является отсутствие военного эпоса как описания завоевательных походов, т.е. отсутствие агрессивного начала. И русские былины, и сербские эпические песни повествуют о силе богатырей – защитников родной земли, об их непосредственной связи с "матерью сырой землей" и своим родом. Характерно, что сам образ "матери сырой земли" как жизнедательной основы существования присущ изначально славянскому фольклору.

inslav

Переход к новой эпохе в развитии славянских культур произошел с принятием христианства и благодаря миссии свв. Кирилла и Мефодия. Создание солунскими братьями славянской письменности дало мощный толчок развитию новой, христианской культуры в славянском ареале. Поскольку письменность была изобретена для нужд христианского просветительства, то прежде всего стала развиваться религиозная литература на понятном всем славянском языке, который принято называть церковно-славянским. Это содействовало более глубокому усвоению славянами христианского вероучения по сравнению с раннесредневековой Западной Европой, где уже доминировала непонятная населению латынь. К тому же так называемый процесс "варваризации", "германизации" христианства приводил к деформации, упрощению и формализации христианской веры.

Благодаря подвижнической деятельности солунских братьев, их борьбе против "триязычной ереси" и за утверждение равноправия славянского языка как языка богослужения и тем самым языка высокой культуры, он стал в Европе четвертым сакральным языком наряду с древнееврейским, греческим и латинским. Переводческая и оригинальная литературная деятельность солунских братьев и их учеников способствовала тому, что славянский язык сразу сформировался как язык высокосовершенный, способный адекватно выражать сложные религиозно-философские понятия. Ареал деятельности свв. Кирилла и Мефодия и их ближайшего окружения, а также последователей, центром которого первоначально была Великая Моравия, охватывал многие славянские народы, что, безусловно, способствовало сохранению единого культурного поля славянства.

В общекультурном отношении кирилло-мефодиевская миссия была ориентирована на Византию – наиболее развитое в культурном и политическом отношении государство раннего Средневековья. Это обусловило сильное влияние византийской цивилизации на Восточную Европу, что прежде всего отразилось на развитии южных и восточных славян. Несмотря на последующее, с XI в., конфессиональное разделение славянства, кирилло-мефодиевская традиция, культ этих святых, заложенные ими культурные основы остались в общеславянском фонде, к которому славянские народы обращались и в XIV, и в XIX, и в XX веках. Следует заметить, что святые Кирилл и Мефодий почитаются не только православными, но также католиками и протестантами. Они являются духовными покровителями всей Европы, а если взглянуть шире, то и всего христианского мира.

Разделение христианства на православие и католицизм нарушило культурное единство славянства, называемое Pax Slavia Christiana, на две части. Культурное развитие образовавшихся двух ареалов, обозначаемых как Slavia Orthodoxa и Slavia Latina, в значительной мере расходится, однако религиозная конфронтация не препятствовала обмену культурными и даже духовными ценностями. Свидетельством тому служит распространение на Руси культов чешских святых Вацлава и Людмилы, почитание в Чехии русских

inslav

князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, сохранение хорватскими монахами-бенедиктинцами глаголической письменности, интерес гуситов к православию, почитание православной по происхождению иконы Ченстоховской Матери Божией как общепольской святыни, распространение у восточных славян стиля барокко через польское посредство и т.д. Память об общности этногенеза и средневековые интеграционные тенденции вызывают к жизни идею славянской близости и даже общности, наиболее ярко проявившуюся в историософских концепциях древнерусских, чешских, польских, хорвато-далматинских авторов. Эта идея как доминирующая проявляется и на рубеже XI-XII вв., и в XIV в., и в XVI в., и в историографии Барокко ("барочный славизм").

Развитие культуры славяно-православного ареала имело ряд особенностей. Прежде всего это общая культурная ориентация на Византию при развитии письменности на славянском языке. Здесь южные славяне достигли столь высоких результатов, что смогли оказать существенное воздействие на культуру восточных славян (т.н. первое и второе южнославянские влияния на Руси). Наивысшие достижения болгарской культуры связаны с деятельностью учеников св. Мефодия в Первом Болгарском царстве, с созданием ими кириллической азбуки, с переводами Священного Писания, богослужебных текстов и сочинений раннехристианских и византийских авторов, с формированием болгарскими книжниками глубоко своеобразной литературы, жанровое богатство которой, совершенство формы и языка ставит ее на одно из первых мест в раннесредневековой Европе. Сербская культура создает идеологему святости рода Неманичей как гармонического единства государственного и церковного начал, не имеющего аналогов в европейском сознании. На Балканах сложился единый фонд церковнославянской литературы, общий для всего славяно-православного региона. Наибольшее же распространение она получила в Древней Руси, где составлялись многочисленные списки с общеславянских текстов. Показательно, что до нашего времени из общего числа средневековых славянских рукописей дошло более всего древнерусских.

Развитие южнославянских культур, находившихся в XIV в. на вершине своего развития, было насильственно прервано османским завоеванием, обусловившим их деградацию, существенные изменения бытовых традиций, превращение Балкан в полуазиатскую провинцию Европы. О силе и жизнеспособности южнославянских культур свидетельствует как активность болгарской церковной эмиграции (Киприан, Цамблак), так и народный эпос, связанный с Косовской битвой и богатырем королевичем Марко. В условиях турецкого господства и доминирования греческого духовенства происходят существенные изменения в культуре. Православие приобретает характер национальной религии. Профессиональная культура деградирует, феодальная элита истребляется или ассимилируется, поэтому выражением национально-культурного сознания остается народная культура.

По-иному складывались судьбы славянской культуры католического ареала. Развитие письменности на латыни, постоянные тесные контакты с поли-

inslav

тической, религиозной и культурной сферами Западной Европы обусловили интеграцию чешской, словацкой, польской, хорватской, словенской культур в мир "латинства", что способствовало распространению в данных славянских землях общеевропейских художественных стилей. Включаясь в единое пространство западноевропейской культуры, эта часть славянства во многом сохранила свою самобытность, в то же время не став культурной периферией Европы. Чешский гусизм XV в. приобрел общеевропейское значение, а литература далматинского и польского Ренессанса вписала достойную главу в историю европейской литературы.

В XIV-XV вв. Чехия превращается в культурно-политический центр Священной Римской империи. Готическое искусство Чехии становится крупнейшим явлением европейского масштаба. Тогда же формируется уникальный архитектурно-топографический облик Праги – одного из красивейших городов мира, полный скрытого религиозного и культурно-политического смысла. Основание Пражского (Карлова) университета превратило столицу Чехии в интеллектуальный центр Восточной Европы, а основание Эммаусского монастыря "На Слованех" стало серьезной попыткой восстановления культурного единства славяно-христианского мира. Гуситское движение явилось первой в Европе национальной реформацией.

Ренессанс в славянских землях во многом имел поверхностный характер, носил черты европейской моды. Однако в Польше он дал такие вершинные явления, как учение Коперника и поэзия Яна Кохановского. Ренессансный взгляд на человека пришелся впору менталитету польской шляхты с его акцентированием гордой независимой личности. Литературу Польши, Чехии, Далмации пронизывали идеи патриотизма, защиты христианской веры, обращения к национальным традициям. Культуру Ренессанса у славян можно охарактеризовать как синтез европейского и самобытного, модного и традиционного. Она сильнее выражена в западных славянских землях и слабее в восточных, в Московской Руси – лишь фрагментарно. Культура последней играла особую роль хранительницы общеславянского православного наследия. Она переживала в XV-XVI вв. свой наивысший подъем, оставив непревзойденные образцы в литературе, зодчестве, живописи, прикладном искусстве. Иконопись Андрея Рублева, грандиозные летописные своды, величественные ансамбли кремлей Москвы, Пскова, Новгорода, духовная красота многочисленных монастырей служат тому подтверждением.

Культура Барокко, пришедшая в XVII веке, охватила весь славянский ареал (с разной интенсивностью). Именно Барокко стало первым общим для разных славянских культур стилем без различия их конфессиональной ориентации, поэтому мы вправе говорить об общеславянском Барокко как универсальном типе культуры. Барокко, пытавшееся в полемике с Ренессансом воскресить некоторые старые духовные ценности, одновременно трансцендентно ориентированное и живое, праздничное, где движение форм обращено непосредственно к душе человека, стиль, объединяющий ученость и не-

inslav

посредственность высказывания, аллегоричность и чувственную реальность пластической формы, оказалось очень созвучным славянскому ощущению культуры. Высокие формы Барокко, проникая в народную культуру, настолько глубоко укоренили этот стиль в народном художественном сознании, что в дальнейшем именно он стал определять облик народной культуры.

Особо развитые формы культура Барокко приобрела в Польше и Чехии. Католическая барочная литература обращается к живой славянской речи. Через Польшу Барокко проникает к восточным славянам, а от них к южным. Местом наиболее интенсивного пересечения культурных влияний в XVII в. стали украинские и белорусские земли, что привело к наивысшему расцвету их культуры. Интеграции славянских культур способствовало распространение нового типа учености, образец которого явила Киево-Могилянская духовная академия, созданная по образцу Краковского Ягеллонского университета. Неслучайно именно из ее стен вышла целая плеяда выдающихся восточнославянских религиозно-культурных деятелей. Общеизвестно украинское и белорусское влияние на культуру России (как до, так и после вхождения части украинских и белорусских земель в состав Московской Руси), Болгарии и Сербии в XVII-XVIII вв. В условиях утраты независимости большинством славянских народов культура Барокко стала интегрирующим фактором их развития, значительно активизировавшим межславянские культурные связи.

Эпоха Просвещения в славянских землях имела ряд существенных особенностей. Ей не был свойственен французский антиклерикализм, основное содержание эпохи состояло в распространении грамотности среди простого населения и его просвещении, воскрешавшим интерес к своему историческому прошлому. Эпоха Просвещения у славян дала гораздо большую индивидуализацию культуры, чем Ренессанс и Барокко.

Первая половина XIX в. стала для славян эпохой Национального возрождения. К этому времени все южные и западные славянские народы утратили свою национально-государственную независимость. Поэтому задача Национального возрождения виделась в восстановлении государственности путем борьбы с иноземным господством. Для этого было необходимо освободиться от отживших форм общественной жизни и культуры. Приобщение к общеевропейскому историко-культурному процессу мыслилось на основе возрождения своего наследия, пробуждения в народе сознания национально-культурной идентификации. Для того чтобы славянам заявить на весь мир о своем существовании, о своей самобытности, не исчезнувшей под иноземным господством, требовалась такая культура, которая могла бы на равных войти в новую европейскую цивилизацию. Культура становится частью общественно-политического и национально-освободительного движения, предельно политизируется, превращается в главную составную часть общественного сознания. Складывается понятие национальной культуры, в которой выделяют прогрессивные явления, основанные на обостренном националь-

inslav

ном самосознании и противостоящие консерватизму феодальных кругов и официальной культуре тех государств, в которые входили славянские земли, с прямым подавлением ее национальных особенностей и интересов славян. В эпоху Национального возрождения именно культура, борьба за нее является основной формой политической, общественной и духовной жизни славянства, формой борьбы за национальное самоутверждение. Происходит становление новых литературных языков, на которых можно было бы создавать самобытную литературу. Собиратели фольклора дают импульс к созданию оригинальных произведений в народном духе. Художественная ценность произведения в глазах общества зависит от патриотичности его содержания. Чисто эстетические критерии отходят на второй план. Поэтому общий художественный уровень культуры не очень высок, на ее фоне выделяется лишь несколько гениальных фигур. Славянский романтизм как стиль основывается на идеях патриотизма, что во многом определяет его специфику.

Очень большое влияние на становление славянского самосознания оказывали профессиональные историки, историософские идеи которых питали и политику, и художественную культуру. В общественной мысли вновь возникают идеи славянской взаимности, фольклорно-исторический уклон новой славянской культуры сочетается со становлением национальных профессиональных школ в искусстве, театре и музыке.

Несколько иначе процесс национального пробуждения проходил в России, где не стоял вопрос о достижении политической независимости, но была проблема возрождения национальных традиций, обращения к истокам. Возникает славянофильство, которое в полемике с западничеством отстаивает право на самобытность. Появляется почвенничество, которое напоминает верхам о забытых ими основаниях народной жизни. Постепенно складывается романтический неорусский стиль в искусстве, созвучный неоготическому и неороманскому на Западе. Во второй половине XIX в. начинается расцвет национальных культур, который протекал в специфических условиях Российской и Австро-Венгерской империй и был связан с национально-освободительной борьбой на Балканах. Национально-патриотическая проблематика дополняется социальной. Литература остается главным видом культуры, однако значительное развитие получают музыка, живопись и особенно театр, становящийся главной общественной трибуной, своеобразным новым национальным храмом. Многие явления славянских культур в это время получают мировое признание. Хотя господствующим стилем становится реализм, романтизм в славянских культурах остается весьма стойким. Общество интересует не только реальный человек в типических обстоятельствах, но и героизированное прошлое. Константным остается интерес к народному быту и культуре.

Культура славянских стран на рубеже XIX-XX вв. окончательно вливается в общеевропейское русло. Стилевые особенности определяются символизмом и сецессией, которые на славянской почве обогащаются фольклоризмом, что делает культуру рубежа веков органичным продолжением

inslav

славянского романтизма. В литературе значительное место сохраняют социально-критическая проза и драматургия, обогащаемые новыми стилями, что создавало удивительный и во многом новаторский сплав национально-социального содержания и эстетизированной изощренной формы. Именно в эпоху модерна отдельные представители славянских культур не только продолжают приобретать мировую известность, но и начинают оказывать влияние на ход развития европейской художественной культуры.

В период между двумя мировыми войнами культуры славянских стран, после Первой мировой войны получивших или укрепивших свою государственную независимость, находятся на подъеме. Поскольку национально-освободительные задачи выполнены, начинается период государственного строительства, в котором культура утрачивает свое положение основного выразителя национального общественного сознания. Тем разительнее достижения каждой из культур славянских стран, многие феномены которых становятся подлинно значимыми, выдающимися явлениями мирового масштаба. Значительное развитие получают модернизм и авангардизм, приобретающие в славянском регионе черты синтетизма, объединяющего новейшие западные стили, но не утрачивающего связей с фольклоризмом. Синтез авангардизма и народности, модернизма и традиционализма специфичен для славянских культур межвоенного периода. Для культурной жизни характерно возникновение многочисленных творческих объединений, шумиха манифестов и выработка новых эстетических программ, новые направления в гуманитарных науках и острая социальная отзывчивость. Последнее обстоятельство, обусловленное несправедливостью реального общества и сохранением прогрессивного идеала в культуре, дало соединение авангардизма с политическими левыми движениями. В СССР на развитие собственно славянских культур и на их контакты с зарубежными существенное влияние оказывало мощное политическое давление сверху.

Вторая мировая война, нашествие фашизма нанесли тяжелый удар по культурам славянских стран, одновременно активизировав их историко-патриотические и национально-освободительные традиции. Культура вновь стала способом выживания наций и орудием их борьбы за независимость.

В послевоенный период все славянские страны оказались в единой системе социализма. Политические перемены резко изменили сам тип, ориентацию и внешние формы культуры. Особенности политического развития, идеологии и общественной жизни в эпоху социализма значительно сблизили славянские народы. Всем им стало присуще разделение культуры на официозную и неофициальную ее составляющие. Наиболее плодотворным, отмеченным высшими достижениями культуры, получившими глубокий общественный резонанс, стало третье течение, сочетавшее лояльность к власти и внутреннюю оппозиционность, стремление к преобразованиям, к преодолению официального стиля социалистического реализма и расширению средств художественного языка.

inslav

Такая ситуация создавала чрезвычайно напряженное поле художественной деятельности, что вновь сделало культуру наиболее значимым явлением, способствовало появлению подлинно художественных достижений мирового значения, разрывала путы тоталитарного строя в рамках социалистического лагеря.

Надежды на гуманизацию социалистического строя, на свободное от давления развитие культуры, связанные с "Пражской весной" 1968 года, были утрачены. Поэтому именно среди деятелей культуры оппозиционные настроения достигли наибольшей напряженности, что привело интеллигенцию к политической активности. "Хартия-77" и "Солидарность" стали характерным выражением подобных настроений. Здесь же коренится такое общее для ряда стран явление, как приход к власти творческой интеллигенции, после падения коммунистических режимов (Чехословакия, Югославия, из других посткоммунистических стран – Венгрия, из бывших советских республик – Литва и Эстония). Вместе с тем следует заметить, что сфера культуры в данный период становится ареной политической борьбы, в которой активно участвуют диссиденты. Это не могло не вести к расколу культуры, а после политического переворота – к резкой смене ориентиров. Некоторые вчерашние изгои становятся кумирами, их творчество пользуется поддержкой новых властей.

Постсоциалистическая реальность оказалась неблагоприятной для развития культуры, которая перестала быть эпицентром политико-идеологической напряженности и оказалась лишенной финансовой поддержки. Наблюдается резкий и массовый отток деятелей культуры за рубеж, деградация отдельных форм культурной деятельности. Однако не следует драматизировать этот процесс, в котором упадок национального кинематографа сочетается с развитием новых театров и студий, кризис казенной архитектуры – с активными поисками в области дизайна интерьеров и экстерьеров нестандартного строительства, невыразительность старой печатной продукции – с качественно возросшим полиграфическим мастерством.

Надежду на позитивное в целом развитие славянских культур вселяют тенденции, которые постепенно, иногда подспудно, набирают силу в современных условиях. Возникает разочарованность в американизированной масскультуре, неспособной удовлетворить духовные потребности народов с исторически сложившимися традициями высокой культуры, к которым, бесспорно, относится и славянский регион. В этой ситуации вновь возникает тяга к национальным истокам, к своей культурно-исторической специфике, к восстановлению искусственно разорванных культурных связей внутри славянского мира.

История дает много примеров того, что в условиях бурь и потрясений выживали народы, которым удавалось сохранить свои духовные ценности и внутреннюю свободу, свою культурную самобытность и национальное самосознание. Однако в последнее время становится модной идея о мире как о

inslav

глобальной деревне, где славянство с его традициями и ценностями рассматривается в качестве второстепенного элемента этой новой общности. К сожалению, причину подобного явления следует искать не только вне славянства, но и в нас самих, неоднократно соглашавшихся на неравенство политических позиций.

Сталкиваясь сегодня с планетарным феноменом так называемой глобализации, мы должны ответить на вопрос, какое место занимают славянские культуры в "новом мировом порядке". Если бы глобализация вела к более равноправному быстрому сближению народов и их культур, то славяне всем сердцем поддержали бы подобный процесс.

Но современный мир сталкивается с глобализацией как феноменом совсем другого рода. Вместо международной интеграции навязывается концепция подчинения мировых природных, человеческих и культурных ресурсов одной общепланетарной системе глобального управления. Такая концепция политического унитаризма и экономического глобализма ставит под угрозу не только классическую культуру и цивилизацию, но всеми средствами навязывает свою систему культурных ценностей, "новую глобальную мораль", принятие которой должно якобы становиться мерой прогресса.

Не предаваясь отчаянию и апатии, следует продолжать великую культурную миссию по защите наследия славян как части европейской культурной традиции. В наших интересах развивать славистические исследования в мире, повсюду углублять интерес молодых людей к миру славянской культуры, что позволит развиваться единению славян в его лучших формах и традициях. Именно в отстаивании достойного места каждой славянской культуры в рамках европейской и мировой, в поддержании откровенного диалога о славянском мире со всеми, кто этого хочет, авторы видят цель трехтомного издания по истории культур славянских народов, которое в таком объеме осуществляется впервые.

Редколлегия

inslav

Глава 1

Праславянская культура и древние славяне

В.Я. Петрухин

1. Славянский этногенез. Венеты, склавины, анты

Знание о собственных истоках, история происхождения народа или – в более узком "первобытном" смысле – рода, племени с самых архаичных времен были основой самосознания любого человеческого коллектива, особенно первобытного коллектива, скрепленного прежде всего сознанием своего кровного родства, генеалогической общности. Естественно, что это чувство было ограничено родоплеменными рамками в догосударственную, первобытную эпоху, когда иноплеменники, инородцы воспринимались если не прямо как злые духи и колдуны, то во всяком случае как враждебные дикари, не имевшие подлинной культуры, о чем свидетельствовали их непонятный чужой язык и обычаи. Вместе с тем представления о кровном родстве были самым непосредственным образом связаны с племенной территорией, которая воспринималась как единственно освоенная настоящими людьми – единоплеменниками земля. Так еще в традиции, донесенной русским летописцем начала XII в. Нестором, земля киевских полян, где (в самом Киеве) писалась летопись, освоенное пахотное поле, противопоставлялась земле древлян, живущих "в лесех, звериньским образом".

Нестор-летописец, первым из славянских авторов повествовавший о начальной истории и расселении славян, был христианином – монахом Киево-Печерской лавры, носителем библейской традиции. В его сознании автохтон-

inslav

ный миф был преодолен – напротив, как раз библейская картина мира, представление о трех сыновьях Ноя – Симе, Хаме и Иафете, как о единых предках всех народов – "языков" позволила Нестору включить славян в число тех 72 языков, которые разделились после вавилонского столпотворения. Пафосом этой картины мира была не привязанность к племенной территории, а процесс расселения, активного освоения пространства, включенность во всемирную историю как Священную историю. Конечно, и в этой картине мира должен был присутствовать свой "центр": таковым для эпохи расселения славян стал Дунай, где "по мнозех временех" сели славяне и откуда стали расселяться дальше по Европе, а затем Киев, столица Древнерусского государства. Это уже не первобытный взгляд из глубин племенной территории, а определение места своего народа в ойкумене и во всемирной истории. Одновременно взгляд летописца, конечно, был взглядом "изнутри", взглядом русского славянина, смотревшего на мир с позиций славянского самосознания.

Склавины, венеты и анты. Естественно, что взгляд на древних славян со стороны, "извне", с позиций внешнего ученого наблюдателя, был существенно иным. Раннесредневековые историки и писатели, свидетельствующие о первом появлении славян в VI в. н.э. – а именно тогда славяне появляются на Дунае, на границах Византии, описывают их передвижения не как направленные от центра к периферии, а, наоборот, как направленные от края ойкумены к границам цивилизации. Наиболее ясно представления о происхождении славян изложил готский историк VI в. Иордан (писавший на латыни). Земли, где живут славяне и другие народы, он в соответствии с древней античной традицией именует Скифией. "От истока реки Вистулы (Вислы – *В.П.*) на огромных пространствах обитает многочисленное племя венетов. Хотя теперь их названия меняются в зависимости от различных родов и мест обитания, преимущественно они все же называются склавенами и антами". Склавены живут к западу от Днестра вплоть до Вислы на севере, "анты же, самые могущественные из них, – от Днестра до Днепра, там, где Понтийское море делает дугу" (Свод. 1. С. 106-109).

Казалось бы, Иордан дает готовую схему славянского этногенеза: склавенами или склавинами средневековые авторы – греческие и латинские – называли славян, анты в источниках VI – начала VII в. также считались объединением славянских племен; оба этих племенных союза составляли объединение венетов, известное где-то на Висле с античных времен – времен Плиния и Тацита, т.е. с начала н.э. Плиний и Тацит помещают венетов (или венедов) среди прочих народов края ойкумены, из которых им были хорошо знакомы сарматы – наследники скифов в степях Европы – и германцы. Тацит свидетельствует о том, что по образу жизни венеты "скорее должны быть отнесены к германцам, поскольку и дома строят, и носят большие щиты, и имеют преимущество в тренированности и быстроте пехоты – это все отличает их от сарматов, живущих в повозке и на коне" (Свод. 1. С. 39). Из этого можно заключить, что венеты представляли собой особую этническую общность –

inslav

предков славян: к такому очевидному, на первый взгляд, заключению и пришла отечественная историография уже в эпоху становления исторической науки, начиная с М.В. Ломоносова, который писал о "дальной древности славенского народа", хотя и замечал, что само "имя славенское поздно достигло внешних писателей, и едва прежде Юстиниана великого". Но тот же Ломоносов заметил, что этноним *венеты* в античной традиции относился не только к жителям бассейна Вислы, но ранее прилагался к жителям совершенно иного – Италийского региона.

Действительно, имя *венеты, венеды, энеты* и т.п. восходит к временам Гомера и оказывается в античной традиции в целом столь же условным, сколь условными стали имена скифов и сарматов, обозначавших в позднеантичной и средневековой традиции разных жителей Восточной Европы – "северных варваров". Можно лишь заключить, что этот традиционный для античной историографии этникон (название народа-этноса) относился к народам, обитавшим к северу, за пределами собственно "античного" греко-римского мира. В период великой греческой колонизации так называлось италийское племя в Венетии на Адриатике – от него сохранилось название города Венеция; к тому же этникону восходит и название Вены – римской Виндобоны, известное уже I в. н.э., когда римские легионы продвинулись на кельтские земли. В III в. т.н. Певтингерова карта размещает венедов и венедов-сарматов к северу от Дуная (ср. Свод. 1. С. 68-69) – этникон *венеты* стал "отодвигаться" к северу вместе с границами Римской империи. Крайние ареалы, где сосредоточиваются топонимы с основой *вен/вент*, отмечаются на Адриатике и в Прибалтике: таковы река Вента на полуострове Курземе; еще Клавдий Птолемей называл Венетским залив "Сарматского океана"(Балтийского моря), а венеды – жители Курземе – упоминаются в Ливонской хронике Генриха Латвийского (XIII в.).

Дело здесь не просто в "механическом" перенесении знакомых названий на незнакомые народы – таков был метод древних и средневековых авторов: благодаря этому методу новые явления включались в традиционную картину мира, систематизировались и усваивались древней и средневековой цивилизацией. Можно считать образцом научной добросовестности ремарку Тацита о том, что он затрудняется отнести венетов к германцам или сарматам: это были народы края ойкумены, и далее следовали уже "баснословные" народы, у которых были туловища зверей с человеческими головами, – Тацит отказывается в них верить (Свод. 1. С. 373). Но образцом научного подхода следует признать и заключение Иордана: когда в VI в. на Дунае, на границах цивилизованного мира, появились собственно славяне (склавины и анты), также не относящиеся ни к германцам, ни к сарматам, историк, знакомый с античной традицией, мог с полным основанием соотнести их с венетами.

Этой добросовестной, но архаичной традиции следуют и многие современные авторы, готовые усматривать не только славян в венетах, но, исходя из этого, отыскивать более древние связи, в частности, межд, предками сла-

inslav

вян – праславянами – и италийцами и т.д. вплоть до праиндоевропейской эпохи. Стало быть, в исследовании славянского этногенеза не обойтись без поисков методических ограничений в использовании источников, прежде всего – источников исторических, ибо лингвистические и археологические материалы дают меньше возможностей для таких ограничений. Данные языка почти не поддаются абсолютной датировке, особенно когда речь идет о реконструкции праязыка; тем более мы не можем сказать определенно, когда возник тот или иной этноним. Данные археологии, основанные на абсолютных датировках, как правило "немы" – трудно сказать на каком языке говорили носители той или иной археологической культуры, если у нас нет синхронных данных исторических источников.

Современные историки и этнологи считают, что говорить о сложении той или иной этнической общности можно тогда, когда у этой общности появляется **самоназвание**. Именно самоназвание является выраженным свидетельством возникновения **этнического самосознания** – сознания принадлежности к одному народу. Славяне не называли себя венетами – это название, начиная с Иордана, было дано им извне: так, возможно, под влиянием античной традиции, их называли германцы, а уже под влиянием германцев – прибалтийские финны. Самоназванием славян, известным всем славянским группам, был этноним *словене* – его и передали авторы VI в. в грецизированной форме *склавины/склавены*, когда славяне вышли на Дунай, к границам Византии. К первой половине VI в. относятся сведения о славянах греческого историка Прокопия Кесарийского, писавшего о войнах, которые вели "гунны, склавины и анты", обретающиеся за рекой Истр – Дунай (Свод. 1. С. 177: о событиях 537 г.).

Появление самоназвания как показатель сложившегося самосознания этноса всегда предполагает и осознание иноэтничного и инокультурного – "чужого" – окружения; самоназвание не только выделяет "свой" народ, но и противопоставляет его другим народам. Характерен в этом отношении сам этноним *словене*, означающий людей, владеющих **словом**, членораздельной речью. Речь "чужих" народов считалась непонятной, нечленораздельной и у греков, эллинов, противопоставлявших себя "варварам", чей говор был для них невнятным бормотанием. У славян обозначением чужих народов (прежде всего – жителей Европы) служил этноним *немцы* – их чужая речь была равнозначна немоте. Можно предположить, опираясь на противопоставление *словене – немцы*, что самоназвание славян сформировалось до их появления на Дунае в период тесных контактов с готами и другими германцами, продвигавшимися из Повисленья к Северному Причерноморью и на Балканы, на Днепр и Дунай в III в. н.э. Конечно, язык германцев не был в буквальном смысле "немым" для славян, недаром в праславянском языке есть много готских заимствований, в том числе относящихся к важнейшим достижениям культуры: *хлеб, плуг, меч, шлем* и др., наконец *кесарь/цесарь, царь* – титул римского (византийского) императора, восходящий к имени Цезаря. И хотя пер-

inslav

вое столкновение с германцами в эпоху Великого переселения народов, готского продвижения на юг могло способствовать возникновению этнонима *немцы*, остается неясным, применялся ли он первоначально только к германцам, или ко всем "чужим".

Другой этникон, которым именовали славяне "чужих", – *чудь*, что и означало собственно "чужой". В Начальной русской летописи этим общим названием именовались неславянские народы, платившие дань Русскому государству, прежде всего – финно-угорские. Это наименование прочно удержалось в русской фольклорной традиции: в былине "Как Добрыня чудь покорил", вошедшей в "Сборник Кирши Данилова", самое раннее собрание фольклорных текстов (XVIII в.), говорится о том, как богатырь "вырубил чудь белоглазую, прекротил сорочину долгополую, а и тех черкас петигорскиех, и тех калмыков с татарами" – вплоть до чукчей и алюторцев, жителей Чукотки. Эта фольклорная традиция обнаруживает тот же механизм, что и раннеисторическая книжная (в нашем изложении – латинская, свидетельствующая о венетах) – условное племенное название, этникон, переносится на новые народы по мере расселения или государственного освоения новых территорий. Но продуктивность самого этникона не означает еще его праславянской древности – исходного противопоставления словен чуди.

Конечно, "иным" народом были для древних славян *греки*, носители той цивилизации, к богатствам которой так стремились сами славяне и иные "варвары" в эпоху Великого переселения народов. Эта оппозиция как бы диктовалась самими греками – архаичное противопоставление эллинов и ромеев варварам давало себя знать на протяжении всей средневековой эпохи. Греки – жители Византийской империи – именовали себя *ромеями* – "римлянами", претендуя на наследие Римской империи (наименование *эллин* относилось уже к древним грекам – язычникам). Между тем подлинные "римляне" именовали греков по-латыни – graeci (этноним, восходящий к имени древнего племени в Эпире); этот этникон – *греки* – и был воспринят при латинском (провинциально-римском) посредстве славянами.

Кем могли быть "посредники" – носители ромейской "имперской идеи", которые передали славянам латинское наименование *греки*? Вероятно, этникону *ромеи* – обозначению жителей Ромейской/Римской империи – соответствовал в праславянский период этноним *волохи/влахи,* как обозначались в общеславянской средневековой традиции все романские народы, от итальянцев до румын (валахов-влахов). С волохами/волхами в русской летописи действительно связан первый исторический конфликт, в который вступают славяне с иным народом. Нестор сообщает, как расселяются славяне на Дунае: сначала упоминаются славяне, заселившие собственно дунайский бассейн – морава, чехи, хорваты белые, сербы, хорутане – словенцы Каринтии. Затем описывается первое историческое событие в славянской истории: нашествие волхов (волохов) на "словен дунайских". Из-за чинимых волохами насилий славяне стали расселяться к северу и северо-востоку – севшие на

inslav

Висле прозвались ляхами, "и от тех ляхов прозвашася поляне, ляхове друзии лутичи, ини мазовшане, ини поморяне" и т.д. до Днепра и Волхова. Исследователи, прямо соотносившие летописное повествование с древнейшими известиями о натиске славян на Византию в VI в., считали, что летописные *волохи* представляют контаминацию трех понятий: это – древние римляне-ромеи в целом, романоязычное население Византии, в узком смысле – предки румын и молдаван. Конечно, латиноязычные ромеи – солдаты дунайской границы – могли передать славянам имя *греки*, а местное романизированное кельтское и гето-дакийское население могло именоваться *волохами*. Однако ни тех, ни других невозможно представить в качестве "насильников" над славянами, пришедшими на Дунай: все было как раз наоборот, и попытку империи перейти в контрнаступление против славян и аваров в конце VI в. едва ли можно считать успешной – во всяком случае, она не привела к отступлению славян из дунайского бассейна. Румынские исследователи считают, что вторжение славян (и аваров) разделило романоязычный мир, романизированное гето-дакийское население было оттеснено в горы, где сформировались восточно-романские (балканские) влахи. Но волохи русской летописи – это другой народ, претендовавший на имперское наследие: это франки Карла Великого (и шире – население его империи), действительно подчинившие часть дунайских славян уже на рубеже VIII и IX вв. Последние называли франков влахами.

Существенно при этом, что во всех славянских языках и в фольклоре сохранилось название естественного рубежа и государственной границы Римской империи и Византии – имя реки Дунай. Показательно, что само это слово было заимствовано славянами у готов, как и титул *кесарь*. Заимствование это не было случайным, ибо и для готов Дунай являл собой не только границу цивилизации, но обозначал и вожделенную полумифическую страну изобилия, Ойум, описанный уже упомянутым готским историком Иорданом. В эту страну, как рассказывали готы, вел мост, переброшенный через реку, лишь половина готов смогла пройти по этому мосту, когда он обрушился, и Ойум стал недоступен для людей. Предания о чудесной реке, отделяющей волшебную страну от прочего мира, характерны для средних веков; сам Ойум сближается с райской землей в славянской традиции – Вырей. И для самих греков Дунай (Истр) оказывался "одной из рек, вытекающих из Эдема" – райских садов: "начинаясь на востоке", – писал Лев Диакон, – "она, по неизъяснимой мудрости Создателя, скрывается под землей, а затем бьет ключом из Кельтских гор (Альпы – *В.П.*), описывает извилистую линию по Европе и впадает, разделяясь на пять устьев, в Понт, называемый Евксинским" (История 8.1). Показательно, что греческий историк конца X в. включил это описание во вполне исторический контекст – описание войны с русским князем Святославом, который хотел утвердиться на "райских" берегах Дуная. Неслучайно наиболее выразительные параллели готским преданиям и византийским представлениям являют традиционные мотивы русских песен о мосте, который

inslav

ведет через Дунай и рушится, о райском древе, растущем на Дунае. У всех славян Дунай – река главных событий традиционной народной жизни, на нем встречаются жених и невеста, это слово просто оказывается припевом русских свадебных песен.

Итак, существеннейшей константой общеславянской – праславянской культуры было представление о Дунае как границе не только между "Славией" и Византией, но и между своим и чужим миром. Эта граница была зафиксирована первыми известиями о славянах: "гунны, склавины и анты, которые обретаются за рекой Истрой, недалеко от тамошнего берега", – писал Прокопий Кесарийский (История. V.27.2). Прокопию вторит автор "Франкской космографии" VII в.: "Данубий... дает пастбища склавам, протекает среди хунов и объединяет винидов" (Свод. 2. С. 399). Здесь также употребляются архаичные этниконы: гунны в это время сошли с исторической сцены, но их именем европейские авторы еще долго называли прочих кочевников, появлявшихся на Дунае, в том числе болгар и аваров. Виниды франкского автора – явная трансформация древнего этникона венеты; интересно, что у Прокопия упомянуты не венеты, а *анты* – название, относимое к юго-восточной группировке славян, но имеющее неславянское (иранское или тюркское) происхождение, как и этникон *венеты*. Очевидно, в винидах и антах франкского и византийского источников следует видеть обозначение каких-то маргинальных, пограничных групп славян: как уже говорилось, немцы называли вендами славян, прежде всего – лужицких сербов и балтийских славян в средние века: судя по всему, степняки называли соседящих с ними славян антами, германцы – венедами, а византийцы использовали самоназвание – склавины.

2. "Дунайская прародина" и расселение славян. Праславянская языковая и этническая общность

"Дунайская прародина". Существенно, что и с точки зрения греков, и с точки зрения франков, собственно славяне – склавины, склавы – обретаются на Дунае. Этому внешнему взгляду соответствовал и взгляд "изнутри", из исторической и географической "глубины" славянского мира. Фраза летописца, построившего концепцию единства "славянского языка" (этнолингвистической общности), "по мнозех же временех сели суть словени по Дунаеви» воспринимается иногда как свидетельство о "дунайской прародине": в действительности Дунай остается для Начальной летописи границей, пределом, к которому стремятся русские князья, начиная с Кия – легендарного основателя Киева.

Имена Кия и его братьев Щека и Хорива произведены от названий самого Киева и киевских урочищ – гор Щекавицы и Хоревицы, что должно было свидетельствовать о реалиях древней киевской истории. Более того, это были реалии и общеславянской истории, ибо летописцу было известно городище Киевец на Дунае – в области легендарной прародины славян. Видимо, с этим

inslav

дунайским Киевцем связан и другой летописный мотив: согласно летописи, Кий, княживший "в роде своем", ходил к "Царюгороду" и "велику честь приял от царя" (ПВЛ. С. 9); летописец прибегнул здесь к некоей исторической реконструкции, так как дунайский Киевец находился на границе Византии, и, чтобы осесть там, Кий должен был, как и правители других "федератов" Византии, испросить формального разрешения императора.

Дунай был для славянства и Руси не только **границей**, но и **центром**, местом начала и завершения самых существенных событий. Сравните, для примера, тексты, относящиеся к разным жанрам и разным периодам русской истории. Князь Святослав, согласно Повести временных лет, говорил: "не любо ми есть в Киеве быти, хочу жити в Переяславци на Дунаи, яко то есть середа земли моей, яко ту вся благая сходятся: от грек злато, поволоки, вина и овощеве разноличныя, из Чех же, из Угор сребро и комони, из Руси же скора и воск, мед и челяд" (ПВЛ. С. 32). Другой герой русской истории, Стенька Разин, согласно русским историческим песням, завершает свой путь "добра молодца" на Дунае: он просит перевезти его через Дунай и похоронить у "белого камешка" между трех дорог – первой Питерской, другой – Владимирской, третьей – Киевской. Невеста, гадающая о суженом, бросает венок в Дунай и ждет гостей с трех сторон – из Киева, из Питера, и из "дальней Москвы". Дунай оказывается не только рубежом, отделяющим тот свет от этого (переправа через реку равнозначна в фольклоре переправе на тот свет), но и центром мира, перекрестком всех дорог: белый камень исторической песни – это «бел горюч камень» русского фольклора, Алатырь, пуп земли. Подобные представления о Дунае свойственны исторической традиции и фольклору славян в целом и могут быть отнесены к константам славянского самосознания.

Прорвав в VI в. византийскую границу на Дунае, славяне перешли рубеж первобытности – стали участниками всемирной истории и попали на страницы средневековых хроник. Там они обрели свое имя, о котором узнали представители чужой и одновременно вожделенной культуры, византийской цивилизации.

Балто-славянская общность. Здесь не обойтись без вопроса о том, где славяне "были раньше" и откуда они пришли на Дунай. Две основных концепции этнолингвистической доистории славянства решают эти вопросы по-разному. Согласно одной концепции праславянская общность зародилась прямо на Дунае, в эпицентре формирования индоевропейских языков в бронзовом веке (если не ранее); в процессе миграций носителей индоевропейских языков праславяне переселились к северу от Дуная, а в эпоху Великого переселения народов возвратились на "дунайскую прародину", о которой славяне сохраняли память на протяжении всей своей истории (О.Н. Трубачев).

Согласно другой концепции праславянский язык и праславяне выделились из балто-славянского континуума – этнолингвистической общности славян и балтов (предков латышей, литовцев и пруссов) относительно поздно, в железном веке, и заключительным этапом разделения балтов и праславян был

inslav

"выход" последних на Дунай (эту концепцию сформулировал еще А.А. Шахматов, разрабатывали В.В. Иванов, В.Н. Топоров и др.).

Сторонники той и другой концепций, лингвисты по специальности, стремятся, при отсутствии собственно исторических данных о славянах до VI в. н.э., опереться на данные археологии. Поскольку археологи также стремятся интерпретировать свои находки при помощи данных языкознания, то возникает поле продуктивного и, вместе с тем, рискованного взаимодействия разных дисциплин. Риск заключается в том, что лингвисты и археологи ищут «совпадений», ареальных или "генетических", которые нетрудно отыскать. Для центральной и части восточноевропейских археологических памятников позднего бронзового и раннего железного века характерна определенная общность культурных черт – недаром эти памятники объединяются общим названием "культуры полей погребений" (или "культуры полей погребальных урн"). При том, что с рубежа н.э. на традицию этих культур нивелирующее воздействие помимо кельтов оказывала и римская цивилизация, построение этногенетической цепочки, ведущей праславян в эпоху бронзы, не составляет особого труда.

Трудности начинаются, когда создаются взаимоисключающие друг друга гипотезы, имеющие, по всей видимости, равное право на существование, например, две "автохтонистские" гипотезы, одна из которых помещает праславян на Вислу, другая – на Днепр. Можно объявить, к примеру, приднепровскую зарубинецкую археологическую культуру не славянской, а балтской, но почему – определенно объяснить нельзя. Настолько же затруднительна и конкретная этническая атрибуция других культур раннего железного века лесной зоны, относящихся к восточнобалтскому и (шире) балто-славянскому ареалу – штрихованной керамики, киевской и др., развивавшихся под воздействием зарубинецкой культуры, носители которой мигрировали к северу от Среднего Поднепровья, отступая под натиском сарматов. Так или иначе, в конгломерате культур, предшествующих появлению славян на Дунае, не удается определенно выявить ни "праславянской", ни "балтской" культурной общности.

Естественно, что исследователи славянских древностей все чаще обращаются к гипотезе балто-славянской общности для объяснения этнокультурной ситуации в лесостепной и лесной полосе Восточной Европы во второй половине I тыс. до н.э. – первой половине I тыс. н.э. Вероятно, что продвижение германцев и сарматов способствовало началу дифференциации балтов и славян.

Как бы то ни было, под своим именем **славяне** стали известны греческим авторам в VI в. на Дунае. В современных междисциплинарных исследованиях по этногенезу славян все большее значение для формирования праславянской культуры придается эпохе противостояния славян и Византии. Такая культура сформировалась в юго-западном пограничье балто-славянского мира: славяне выделились из балто-славянской общности, столкнувшись с Византией,

inslav

выйдя "из лесов и болот" на "исторические рубежи". Эта культура получила название пражской или "Прага – Корчак", по памятникам, обнаруженным в столице Чехии и под Житомиром. Она считается самой ранней достоверно славянской не только потому, что ее дата – VI-VII вв. – "совпадает" с первыми письменными известиями о славянах, а потому, что археологически прослеживается ее связь с последующими достоверно славянскими "историческими" культурами Средней и Восточной Европы, чего нельзя сказать о предшествующих ей культурах римского времени (зарубинецкой, черняховской и др.). Распространение этой культуры на широких пространствах Центральной и Восточной Европы, от Эльбы и Дуная до Среднего Поднепровья, соответствует данным письменных источников о расселении славян, которое было настоящим демографическим взрывом.

Материальная культура и погребальный обряд праславян. Когда археологические исследования действительно демонстрируют культурно-историческую общность группы памятников, связанных не только общими хозяйственными признаками (жилище, утварь и т.п.), но и собственно "культурными" – прежде всего погребальным обрядом, то связи этих памятников, особенно в догосударственную эпоху, можно признать этническими. Это относится, в частности, к культуре пражского типа, для которой характерны устойчивые традиции домостроительства, производства керамики и т.п.

Небольшие, как правило, неукрепленные поселения располагались на берегах рек, в местах, удобных для пахоты и выгона скота на пастбища. Жилища строились на поселениях без определенного плана – разбросанно. Рядом с жилищами археологи находят зерновые ямы – хранилища для запасов зерна. Обычная находка на поселениях – глиняные пряслица, грузики для веретена, свидетельства того, что древние славяне занимались ткачеством.

Традиционные **жилища** праславян – полуземлянки с печью (или очагом), расположенной в углу. Уже планировка примитивных жилищ – полуземлянок показательна с точки зрения истории культуры: для германского традиционного жилища центром – геометрическим и сакральным – был открытый очаг, у славян (в традиционном русском жилище) – красный угол, располагавшийся напротив печи: недаром само праславянское обозначение дома – kotja – связано со словом "кут", "внутренний угол с печью". Печи не имели труб – жилища топились "по-черному". Стены полуземлянок были срубными, крыши – двускатными, из бревен или жердей, крытые соломой, дерном или дранкой. Известны были и наземные срубные жилища, особенно там, где влажная почва не позволяла выкапывать полуземлянки. Их обозначение – **изба** ("отапливаемое помещение") – считается заимствованием из германских языков или варварской латыни.

Керамика также оказывается важным культурным показателем. Древнейшая славянская керамика лепилась от руки, без помощи гончарного круга. Для пражской культуры характерны простые **горшки** – их ставили в печь, и эта черта сохраняется в традиционной общеславянской культуре, где горшок

inslav

оказывается одним из наиболее ритуализованных предметов, связанным, как и печь, с культом предков. Эту связь также можно считать исконной праславянской, так как в погребальном обряде пражской культуры господствовала кремация, кости иногда просто закапывались в ямку, иногда – собирались в горшок-урну. Для славянского обряда трупосожжения с древнейших (балто-славянских и древнеевропейских) времен характерна традиция укладывать кальцинированные кости в горшок-урну в анатомическом порядке, так что сверху оказывались кости черепа. В урне восстанавливалось из праха новое и вечное тело погребенного предка, недаром сам горшок с его горлом, плечиками, туловом до сих пор представляется антропоморфным, а фольклорные тексты (включая антропогонические сюжеты) напрямую уподобляют "бытие" горшка жизни человека, и даже первочеловека – Адама. Наиболее яркий "книжный" пример – распространенная древнерусская загадка-притча, где горшок сравнивается с Адамом и другими персонажами Библии: "Взят от земли, яко же Адам, ввержен в пещеру огненную (гончарный горн – *В.П.*), яко три отрока, возложен на колесницу, яко Илия" и т.д.

Другая характерная для пражской культуры форма сосудов – сковороды – также оказывается связанной с архаичной фольклорной традицией. Сковороды использовались для выпечки подового хлеба, и черногорские женщины еще в середине XX в. сопровождали начало гончарного процесса – изготовления этих сковород обрядовым причитанием: их "удивительное ремесло" – "черной землей детей кормить [...] черную землю руками разминать". Ритуальный плач (как при погребении) должен был магически способствовать успеху дела, но вместе с тем, очевидно, был "оправданием" перед "черной землей", недра которой нарушала работа гончаров. Здесь непосредственно увязываются гончарство и земледелие: оба занятия мифологически воспринимались как нарушение "покоя" космической стихии – "матери сырой земли" – отношение, свойственное всему славянству.

Пища древнейших славян была по преимуществу растительной. Название главной зерновой культуры – *пшеница* (равно как и название крупы – *пшено*) – было производным от глагола со значением "толочь", "вымолачивать; праславяне сеяли также рожь, ячмень, просо, овес, бобовые – горох, бобы, чечевицу, выращивали огородные культуры – лук, чеснок, укроп, хрен, морковь, репу, тыкву.

Основу пищи составляли похлебки и каши. Каша (из пшеницы, ячменя, проса, гречихи) долго оставалась главной, в том числе ритуальной, пищей славян: *кутья* – поминальная каша, подаваемая на стол и на Святки, *варица*, состоящая из зерна разных злаков, подаваемая на праздники у сербов, *бабьи каши* – угощение повитух, и т.п. *Хлеб* – слово, заимствованное праславянами у готов, однако у славян сохранились многочисленные собственные обозначения обрядовых хлебов, в том числе *калач*, *коровай* – свадебный хлеб и т.п.

Мясная пища была редкой, скот считался живым "богатством" и использовался как источник молочных продуктов (в том числе *творога* – слово прас-

inslav

лавянской древности), хотя праславянам были известны и обычаи холощения скота – волы нужны были для пахоты, боровы – как источник мясной пищи. Однако такие праславянские слова как *говядина* и *конина* свидетельствуют о том, что питались не только мясом коров, но и лошадей. В пищу шли куры, гуси, утки, известные уже праславянам, а также охотничья добыча и рыбный улов: *уха* – одно из праславянских слов. Не были забыты и первобытные источники пищи – сбор дикорастущих ягод и кореньев. Одним из древнейших занятий было бортничество: мед (и алкогольный напиток из него) упоминается у автора середины V в. Приска как характерный для варварских племен на Дунае – считается, что это одно из древнейших свидетельств о появлении там славян (Свод. 1. С. 85).

Конечно, продукты скотоводства и охоты шли и на изготовление одежды из кожи (ее готовили к пошиву *кожемяки*) и шкуры (*овчина*), шерсти. К словам праславянской древности относятся *кожух, шуба* и др.

Мы мало знаем о **костюме** праславян – ведь они сжигали своих мертвых и от тканей ничего не оставалось. Из данных языка известно, что праславяне выращивали лен и коноплю, из которых изготавливались ткани: славянский лен высоко ценился в странах Европы в средние века. Больше всего известно о женских металлических украшениях. Древние славянки носили так называемые пальчатые фибулы – застежки для платья, напоминающие пятерню: эти застежки были заимствованы у готов, но готские женщины носили их парами – они скрепляли бретели платья, у славянок же были платья более простого покроя, в виде *рубахи*, и они использовали одну застежку.

Еще один характерный атрибут традиционного женского костюма славян на протяжении всей средневековой эпохи – височные кольца, привески, вплетающиеся в волосы или крепившиеся к венцу у виска (иногда даже носившиеся как серьги). Славяне пражской культуры носили упомянутые височные кольца эсовидной формы, распространенные от Среднего Дуная до Балтики и Среднего Поднепровья, отдельные же находки известны в Волго-Окском междуречье.

Специфической культурной чертой праславян стал обычай насыпать над погребениями **курган**, который отличает пражскую культуру от предшествующих культур полей погребений и связывает ее со славянскими культурами раннего средневековья, в том числе древнерусской. Курган – полусферическая насыпь над одним или несколькими трупосожжениями – неслучайно появился в процессе расселения славян: памятник над погребением сородича, предка был свидетельством того, что земля, на которой расположены курганы, принадлежит славянскому племени. Такие связи, которые демонстрируют не только единство материальной культуры, но и черты духовной общности, отражают представления о единстве носителей пражской культуры.

Очевидные внутренние (этнические) связи пражской культуры не отменяют естественного внешнего – позднеримского и византийского – и прочих влияний. Славянское пашенное земледелие (включая земледельческую лекси-

inslav

ку) синтезировало позднеримские, латенские (кельтские) и германские традиции. Как показал еще великий чешский славист Любор Нидерле, характерные для славянской материальной культуры предметы – горшки с волнистым орнаментом и т.н. височные кольца – восходят к провинциально-римским образцам. Это еще раз заставляет задуматься о внешнем влиянии позднеримско-византийского мира на формирование славянской общности: восприятие в праславянский период не только римских мер веса, различных реалий материальной культуры (в том числе обозначений предметов вооружения – *секира, щит*), но и наименований календарных циклов (таково происхождение слов "коляда, "русалии") и других форм духовной культуры обнаруживает воздействие этого мира на самые существенные стороны славянской народной жизни.

Расселение славян. Конечно, "континуитет" славянской и античной традиций был отнюдь не полным, особенно в области социального и экономического уклада. Византийский лимес (граница), дунайские города были разрушены во время аваро-славянских нашествий на рубеже VI-VII вв. По заключению Исидора Севильского, прорвавшись на Балканы, "славяне захватили у ромеев Грецию" (Свод. 2. С. 355, 358).

Существенно, однако, что славяне – носители пражской культуры – не только проникли на Балканы через Дунай, но стали расселяться и на север, в том числе на Вислу. На Средний Дунай, в Чехию и далее на Эльбу славяне также продвигались с юго-востока, из Моравии и юго-западной Словении. Импульсом для такого расселения послужила опять-таки укрепленная дунайская граница Византии – лимес, который славяне не смогли прорвать при Юстиниане в первой половине VI в. Дунай действительно, в соответствии с повествованием Нестора, оказывается центром расселения славян и к югу, и к северу уже с VI в. Не менее показательны категории находок "дунайского" происхождения, охватывающих весь балто-славянский ареал и, шире, Восточную Европу. Характерная деталь женского славянского костюма VI-VII вв. – пальчатые застежки-фибулы – была, как говорилось, заимствована у готов, обитавших в провинциях Византии на Дунае и в Крыму: но их находки известны не только в Подунавье, в ареале пражской культуры, и на востоке вплоть до Среднего Поднепровья, но и на далекой периферии балто-славянского мира – в Южной Прибалтике и на Оке.

Значение культуры Прага – Корчак как первой достоверно славянской – праславянской – культуры заключается еще и в том, что эта культура объединяет те регионы славянского мира, которые с распадом праславянской общности стали ареалами самостоятельных славянских этнолингвистических групп – южных славян, западных славян и славян восточных. Носители пражской культуры достигают Балкан и Среднего Поднепровья – будущей Русской земли.

В лесостепной зоне между Дунаем, Днестром и Днепром славяне в VI-VII вв. столкнулись с остатками гуннских племен, тюркоязычными кочевни-

inslav

ками (болгарами) и ираноязычными племенами – потомками сарматов (аланами). Культура этих славян – т.н. пеньковская – синтезировала черты пражской культуры и культур степняков. Она и приписывается *антам* – славянской группировке, неславянское (тюркское или иранское) наименование которой могло означать "союзник". Для пеньковской культуры характерен богатый убор, включающий ременные орнаментированные бляшки, накладки на конскую сбрую и т.п. предметы, характерные для быта степняков.

Вместе с тем, предполагаемый механизм дифференциации балто-славянского континуума – отделение пражской культуры и формирование общеславянского самосознания в столкновении с Византией на Дунайской границе – может прояснить и ситуацию в Восточной Европе. Существенно, что балты, оказавшиеся на периферии интенсивных этногенетических процессов, не только не создали единой археологической культуры, но и не обрели общего самосознания, которое выражалось бы в самоназвании: *балты* – кабинетный этникон, характеризующий носителей балтской языковой семьи.

При этом балтская периферия оказывалась одновременно и центром былой балто-славянской общности: интенсивные этнические процессы проходили на *границах* этой общности. Маргинальная и одновременная пражской пеньковская культура прекратила свое существование с появлением хазар (к VIII в.), на севере же славянского мира сформировались более устойчивые культурные общности. Это так называемые древности длинных курганов и новгородских сопок. По самым смелым датировкам эти памятники появляются на севере лесной зоны Восточной Европы в V-VI вв. (основная масса сопок датируется VIII-IX вв.) одновременно с распространением памятников пражской культуры на юге и доживают до X в., времени сложения Древнерусского государства. В соответствии с ареалами длинные курганы традиционно приписываются племенам псковских, смоленских и полоцких кривичей, сопки – словенам новгородским.

Эти славянские культуры названы по специфическим погребальным памятникам. **Длинные курганы** представляют собой насыпи, которые в длину достигают 100 метров. Первичной оказывается обычная для древних славян полусферическая насыпь, но рядом с ней захоранивались останки очередного умершего сородича, и насыпь удлиняли вновь и вновь. **Сопки**, напротив, росли в высоту: на первичной насыпи помещали очередное трупосожжение и так до 10-15 метров. В основании сопок иногда устраивали каменные кладки, в том числе круги – "кромлехи", отделяющие мир мертвых от мира живых.

Неясно, насколько кривичи и словене участвовали в первоначальном расселении и дунайских походах славян: этникон кривичи известен на Балканах, значит, часть этого племени могла отделиться от остальных кривичей. Словене – «свое имя», которым прозвались, согласно Нестору, славянские племена, пришедшие с Дуная, обитали в крайних пределах славянского мира, что характерно для этнонимии пограничных зон – ср. словенцев и словаков на Дунае. Ясно лишь, что в культурном (археологическом) отношении ни длин-

inslav

ные курганы, ни сопки не связаны с пражской культурой. Напротив, для длинных курганов, особенно в Верхнем Поднепровье, очевидны связи с местными балтскими традициями (комплекс женских украшений), что может свидетельствовать об отделении кривичей от балто-славянского континуума под влиянием собственно славянской колонизации. Характерна одна из этимологий этнонима *кривичи* – балто-славянское *kreiuo-, от *kreio "отделяю, отрезаю" (это значение "края" вообще оказалось весьма продуктивным в славянской ономастике – ср. значение слова *Украина*).

С расселением славян через территорию балтов (балто-славян?) увязывается и сложение культуры сопок. Так или иначе, наиболее активными оказываются маргинальные зоны балто-славянского континуума, где выделяются "диалектные" археологические культуры.

На северо-западе Восточной Европы сопки и длинные курганы в VIII-X вв. располагаются чересполосно: оставившие их племена жили бок о бок, но сохраняли свои обычаи. Сопки цепочками тянутся вдоль главной магистрали северо-запада – Волхова: возле Ладоги в его низовьях эти огромные насыпи, возможно, принадлежат представителям той словенской знати, которая принимала активное участие в исторических событиях "начальной Руси".

Лингвистические исследования так же обнаруживают трансконтинентальные связи славянских диалектов, в том числе кривичских и западнославянских, ильменско-словенского и «дунайско»-словенского. Данные этнической ономастики очевидно свидетельствуют об участии восточно- и западнославянских племенных образований в передвижениях славян: *другувиты*, *кривитеины* византийских источников на Балканах и *дреговичи*, *кривичи* в Восточной Европе, *ободриты* на Дунае и в Полабье, *сербы* балканские и *сербы* лужицкие, *хорваты* на Балканах, в Чехии и на юго-западе Восточной Европы, *поляне* Малой Польши и *поляне* киевские, *северы* на Балканах и *северяне* на Десне и т.д. – разделились в процессе расселения. Наконец, этникон *венеды,* которым именовали праславян латинские авторы, а затем немцы в западном ареале расселения славян и финны (*чудь*) на северо-западе, также, по некоторым предположениям, вошел в собственно славянскую этнонимию, если возводить к нему племенное название *вятичи* на Оке – крайнем востоке славянского ареала. По летописному преданию радимичи и вятичи пришли с запада "от ляхов", и могли принести с собой предания о венедском происхождении, отличающим вятичей от прочих славян (недаром сама форма этнонима – патронимическая, указывающая на происхождение от предка-эпонима, в летописи – Вятко).

Существенно, что славяне шли в Восточную Европу разными путями и в разное время на протяжении VI-X вв., имели различающиеся диалекты и были носителями разных археологических культур. Два основных их маршрута могут быть реконструированы на основании данных археологии и языкознания, а также традиции, донесенной летописью: поляне, северяне и древляне, наследники пражской культуры, пришли на Среднее Поднепровье из Подунавья;

inslav

маршрут вятичей, радимичей и дреговичей, видимо, вел через земли "ляхов" и территорию нынешней Белоруссии (там сохранились и гидронимы типа *Вяча, Вятка*) и еще севернее через те же земли и Литву лежал маршрут кривичей (их южная группировка прозвалась *полочане*) и словен новгородских.

Исследования по этнической ономастике восточнославянских племен позволяют выделить те же группы этнонимов, сама форма которых может свидетельствовать о путях их расселения и этнической истории. Этнонимы с суффиксом *ан-е* и ему подобным (включая общее самоназвание *словене*) относятся к "старым" славянским названиям, восходящим к обозначениям "ландшафтных" зон: этноним *поляне* связан с "полем", расчищенным под пашню, "Польской землей", *древляне – дерева* – с "деревьями", "лесом", "Деревской землей", *северяне – север* – с иранским обозначением области, Северской земли в Левобережье Днепра (но не стороны света), *полочане* – с рекой Полотой. Этнонимы с суффиксом *ич-и*, обозначающим принадлежность к роду, племени (как в современных русских отчествах) имеют более сложное происхождение. Так, этноним *дреговичи* должен обозначать обитателей болотистой местности (*дрегва*) в бассейне Припяти, но его реконструируемая основа – **дрегъв-а* – сходна с неславянскими этнонимами типа *литва* и т.п. Сходную основу имеет и этноним *кривичи*, означающий потомков **крив-ы* ("живущих на окраине"). Существенно, что "племенное" имя кривичей было перенесено латышами на русских, которых называют krievs. Все это позволяет предполагать, что дреговичи, как и кривичи, в процессе расселения в Восточной Европе поглотили балтский субстрат, отразившийся в их балто-славянской этнонимии; показательно, что племена радимичей (в бассейне Сожа) и вятичей (в бассейне Оки) также расселялись в пределах балтского ареала.

Этот процесс расселения – процесс земледельческой колонизации – однако, был связан не столько с прогрессом земледельческого хозяйства, сколько с быстрым истощением почв при подсечно-огневом земледелии: "гнезда" славянских поселений, открытые археологами, свидетельствуют не о "гнездовом" сосредоточении деревень, а о вынужденном перемещении поселков на новое место. "Подвижность" славян отмечали и древние историки: склавинов и антов, пишет Прокопий, "издревле звали "спорами" (буквально – "рассеянные", *В.П.*), как раз из-за того, думаю, что они населяют страну, разбросано расположив свои жилища. Именно поэтому они и занимают неимоверно обширную землю" (Свод. 1. С. 185). Но в самосознании самой славянской (праславянской) культуры "оседлость", стремление к оседлому быту были, естественно, доминирующими: "по мнозех же времянех сели суть словени по Дунаеви", в процессе расселения славянские племена "седоша" по Днепру, а другие – по Припяти и т.д.

В изложении летописца насилие волохов привело к расселению славян на Вислу и Днепр и далее вплоть до Ильменя, где словене прозвались "своим именем" в отличие от ляхов, днепровских полян, древлян и прочих. Высокая степень проницаемости балто-славянского ареала для дунайских влияний от-

inslav

ражает относительное единство связей у выделяющихся на окраинах этого ареала славянских группировок. Эти связи способствовали распространению и сохранению общеславянского самосознания, воплощенного, в частности, Нестором в предании о "дунайской прародине".

Следует отметить еще одно обстоятельство, существенное для соотношения "центра" и "периферии" в процессе славянского расселения. Так, Киев не принадлежал географически к центру Древнерусского государства, равно как и к центру этнической территории восточных славян: скорее, он располагался на пограничье степной зоны. В этнокультурном плане территория Киевского Поднепровья – племени *полян* – лежала на пересечении трех культурных зон: в степи обитали кочевники, в лесостепном Правобережье в VIII-X вв. существовала т.н. культура Луки Райковецкой, приписываемая летописным древлянам, в Левобережье – роменская культура северян. Культура собственно киевского региона в VIII-IX вв. – т.н. волынцевская – синтезировала черты славянских и степных культур. Это "центральное" (на пересечении разных зон) и одновременно маргинальное положение Киева аналогично такому же положению северного центра будущей Руси – Новгорода, расположенного, как и Киев, на важнейшей речной магистрали, где, по летописи, сосредоточивались интересы не только *словен новгородских*, но и *кривичей* и даже финно-угорских племен, собственно чуди и мери, а по данным языкознания складывался особый смешанный тип говоров. Можно заметить, что это свойство всякой столицы, в силу своего "административного" положения становящейся новым "Вавилоном", центром смешения "языков", но появление древнерусских "столиц" на Днепре и Волхове было как бы задано самим процессом славянского расселения. Сам Дунай был одновременно и границей и центром великого славянского расселения.

3. Первые события славянской истории. Авары, хазары и волохи в летописном предании. Земледельческая колонизация

Нестор не был первым историком, писавшим о славянах – имя славян появилось на страницах византийских и западноевропейских хроник в VI-VII вв., когда из балто-славянской периферии позднеантичного мира они прорвались на границы раннесредневековой цивилизации. Но перед русским летописцем стояла задача повышенной сложности, ибо в его источниках – византийских хрониках Иоанна Малалы и, прежде всего, Георгия Амартола славяне и Русь не считались принадлежащими всемирной истории. Конечно, они упоминались в хрониках того же Амартола и других авторов как угрожающие Византии северные варвары, но не были включены в круг цивилизованных народов, признаваемых библейской традицией.

Поэтому Нестор в космографическом введении к Повести временных лет использует библейскую традицию и помещает славян и Русь среди народов – потомков Иафета (чего не было в его византийских источниках), повествует о расселении потомков Сима, Хама и Иафета после вавилонского столпот-

inslav

ворения, когда "по мнозех же временех сели суть словени по Дунаеви". Затем следует описание дальнейшего расселения славян в собственно дунайском бассейне, первое историческое событие – нашествие волхов (волохов) на "словен дунайских" и их расселение к северу и северо-востоку – на Вислу, где они прозвались ляхами, "и от тех ляхов прозвашася поляне, ляхове друзии лутичи, ини мазовшане, ини поморяне". Так же, пишет Нестор, появились славяне и на Днепре – поляне и древляне, между Припятью и Двиной – *дреговичи*, на Двине – *полочане*; славяне же, которые сели у Ильменя, прозвались своим именем – *словене*, севшие на Десне – *северяне*.

Во вводной космографической части летописи нет погодных дат, поэтому интерпретация начального события славянской истории зависит от того, кого следует понимать под волхами-волохами. Уже говорилось, что в самом широком смысле в славянской традиции – это романоязычные народы, от румын-влахов до итальянцев. Но уже в датированной части летописи, а не в космографическом введении, под 898 г. Нестор рассказывает о походе угров-венгров с востока мимо Киева и через Карпатские – Угорские – горы на Дунай: "и почаша воевати живущая ту волохи и словени. Седяху бо ту преже , и волохове прияша землю словеньску. Посем же угри прогнаша волъхи, и наследиша землю ту, и седоша с словены, покорившe я под ся, и оттоле прозвася земля Угорьска" (ПВЛ. С. 15). Венгры действительно обрели свою новую родину на Дунае в бывшей римской провинции Паннония на рубеже IX-X вв. в войнах с Византией и германскими королями – наследниками Франкской империи Карла Великого. Кочевники-венгры подчинили живущих в Паннонии славян, заимствовав у них многие навыки земледельческой культуры и многие слова, среди которых было и слово "олас" – "влас, влах, волох", означавшее *франков*. Власами, влахами называли франков оказавшиеся в IX в. под их властью хорваты и словенцы. Значит, речь в летописи идет о волохах-франках, уничтоживших в конце VIII в. Аварский каганат и подчинивших славянские племена, ранее попавшие под власть авар. Фрагмент анналов повествует о походе Карла Великого в славянские земли к востоку от Эльбы: "В 789 году был король Карл в Склавании, и пришли к нему короли славян Драгит и сын его, и другие короли [...] с остальными королями винидов; и он пошел до реки Пене и подчинил эти племена свой власти, и возвратился во Франкию" (Свод. 2. С. 447). Князья славян – хорутан-словенцев, хорватов Далмации, ободритов – стали вассалами франкских императоров.

Мы видим, что латиноязычный составитель франкских анналов использует традиционные обозначения славян – греческое *склавины*, восходящее к самоназванию *словене*, и латинское *виниды* – венеды. И хотя Карлу оказались подчинены не все славянские племена, а лишь западная их часть, примыкавшая к границам Франкского королевства, этот период действительно стал существенной вехой в истории славян – недаром к имени Карла восходит в праславянском языке высший титул, наименование главы государства – *король*. Существенность "франкского влияния" на развитие славян все в боль-

inslav

шей мере подтверждается данными археологии: распространением в славянских землях франкских (т.н. рядовых) погребений с мечами и шпорами, характерных для франкских дружинников не только каролингского, но и меровингского времени. Нашествие волохов на славян можно относить, таким образом, к концу VIII в.

Но тогда выясняется, что из последовательного летописного повествования о расселении славян выпадает начальный – аварский – период. После того, как гунны потеряли свою власть в евразийских степях, в Центральной Азии возникло новое государственное объединение, созданное тюрками во главе с их правителем – каганом – Тюркский каганат. Его владения в VI в. простирались вплоть до причерноморских степей. С тех пор тюркские народы сменили в степях ираноязычных скифов, сарматов, и потеснили их потомков – аланов. Не пожелавшие подчиняться каганату кочевники – *авары* – двинулись с Алтая на запад. Они попытались сначала обосноваться в причерноморских степях, но не нашли поддержки у местных гуннских кочевых племен. Тогда авары напали на антов и в 557 г. разбили их. Наступил черед Византии. Предводитель аваров Баян, носивший титул кагана, сначала обратился с просьбой к византийскому императору дать ему земли для поселения как союзнику империи. Византийцы, однако, остерегались таких союзников, и отказали аварам. Тогда Баян двинулся на Дунай и захватил в 578 г. прежние владения гуннов – былую римскую провинцию Паннонию.

С конца VI в. авары вместе со славянами – склавинами – атакуют Византию и создают каганат в Подунавье, в Паннонии. После аварского вторжения в начале VII в. анты оказались уже союзниками Византии, и в 602 г. аварский каган посылает войско, чтобы расправиться с ними. Неизвестно, насколько сокрушительным был этот поход, но анты не упоминаются после этого в средневековых хрониках. Пеньковская культура продолжает существовать и в VII в., ее наследниками считаются племена восточноевропейских хорватов, тиверцев и уличей на юго-западе Восточной Европы – тех, которых летописец Нестор отождествляет (наряду с другими племенами Северного Причерноморья) с "Великой Скифией".

Авары были главными врагами и франков-волохов в Центральной Европе. Это парадоксальное "игнорирование" аваров Нестором находит, однако, объяснение в летописном контексте. После описания расселения славян в Восточной Европе и упоминания других "языков", "иже дань дают Руси", Нестор возвращается к дунайской истории, а именно к другим кочевникам – болгарам, пришедшим из Причерноморских степей – "от скифов, то есть от хазар" – и уграм-венграм, которые унаследовали славянскую землю на Дунае. Известия о болгарах и уграх основаны на данных хроники Амартола – хазары, вытеснившие болгар из Восточной Европы, отождествлены там со скифами, "северными варварами", со времен Геродота известными греческой историографии. К этим данным примыкает и известие об аварах-обрах, но это известие сводится к эпическому сюжету. Обры воевали со сла-

inslav

вянами и приручили племя дулебов, запрягали в свои телеги дулебских жен. Из концовки повествования, где говорится о том, что обры были велики телом и умом горды, и "Бог потреби и (истребил их)", ясно, что для летописца авары – уже эпическое племя великанов, не имеющее отношения к тем историческим реалиям, которые сохраняются в Подунавье – к Болгарской и Угорской землям. "И есть притъча в Руси и до сего дне: погибоша аки обре; их же несть племени ни наследка" (ПВЛ. С. 10). История же, судя по ремарке Нестора, продолжается дальше, когда приходят печенеги и угры, уже при русском князе Олеге.

Показательно, что известие о хазарах также помещено в космографической части летописи, увязано с расселением славян и сводится к эпическому сюжету. После расселения полян на киевских горах и смерти эпических братьев – Кия, Щека и Хорива – поляне "быша обидимы" древлянами и другими соседями. Тогда к ним явились хазары и стали требовать дани. "Съдумавше же поляне и даша от дыма меч". Хазарские старцы предрекли недоброе от такой дани, ибо сами хазары "доискались" ее саблями, обоюдоострые же мечи свидетельствуют о будущем господстве данников над угнетателями. "Яко же и бысть, – говорит Нестор, – володеють бо козары русьскии князи и до днешнего дни" (ПВЛ. С. 11-12). Это предание о хазарской дани завершает космографическое введение. Далее следует собственно историческая часть – погодные записи о начале Русской земли в царствование византийского императора Михаила (852 г.), о его победе над болгарами (858 г.), наконец, о дани, которую брали варяги на севере Восточной Европы с чуди, словен, мери и кривичей, и хазары – на юге, с полян, северян и вятичей (589 г.). Но это была уже не эпическая дань "мечами", а историческая "мехами" – хазары брали "по беле и веверице от дыма" (хозяйства).

Таким образом, эпохи аварского и хазарского господства над славянами отнесены Нестором к доистории – история начинается тогда, когда появляются исторические свидетельства о Руси. Характерно, что не только в древнерусской, но и в общеславянской (праславянской) традиции авары-обры наделялись обликом допотопных – доисторических – исполинов (ср. чеш. obr, др.-польск. obrzym – "великан"); такова была эпическая традиция у славян, которые и на Балканах могли именовать великанов "элинами" (эллинами – древними греками, язычниками).

Конечно, историческая роль этих народов не сводилась к функциям эпических противников славян: те же авары (как позднее болгары и хазары) были не только врагами и угнетателями, но и союзниками славян в общем натиске на Византию – вместе они прорвали дунайский лимес в начале VII в., вместе осаждали Фессалоники и ходили походом на Царьград – Константинополь. Вместе с тем, вторжение авар на славянские земли также послужило очередным импульсом для расселения славян не только на Балканах, но и к северу, в Польшу до Мазурии, как о том свидетельствуют находки славянских пальчатых фибул и собственно аварских вещей – характерных для кочевников ме-

inslav

таллических украшений поясов и конской сбруи. К концу VII в. эта волна расселения славян охватывает лесостепь Восточной Европы, и культура Луки Райковецкой, занимающая территорию летописных древлян в Правобережье Днепра, и близкая ей волынцевская культура в Днепровском Левобережье, на территориях летописных полян (Киева) и северян, сменяют древности пражской и пеньковской ("антской") культур. Параллельно этому расселению в противоположном направлении – к Дунаю – двигалась орда тюркоязычных кочевников болгар, ведомая Аспарухом. "Словеньску же языку, яко же рекохом, живущю на Дунаи, придоша от скуфь, рекше от козар, рекомии болгаре и седоша по Дунаеве, и населници словеном быша" (ПВЛ. С. 10). Болгарские орды действительно отступали на Дунай и в Среднее Поволжье – в будущую Волжскую Болгарию – под натиском хазар, которые обложили данью среднеднепровских славян, о чем рассказывает летопись уже в исторической части.

Земледельческая колонизация. Обры-авары и Дунай вошли в славянскую эпическую традицию как племя великанов и легендарная река, относящиеся к предыстории, эпохе перехода от мифоэпического периода к историческому. В связи с этим нельзя не вспомнить еще один архаичный эпический сюжет, характерный для славян. В европейском фольклоре поколение великанов исчезает тогда, когда на земле появляется поколение настоящих людей (в отличие от библейского сюжета эти поколения не разделены потопом). Как правило, настоящие люди – это пахари: их появление знаменует конец доисторической эпохи – эпохи господства грубой сверхчеловеческой силы, не связанной с достижениями человеческой культуры, в том числе правильной и искусной обработкой земли. Этот сюжет хорошо известен русскому эпосу: в былине о великане Святогоре и Микуле Селяниновиче богатырь не может поднять "сумы переметной", которую несет крестьянин Микула. В суме заключена тяга "матери сырой земли", неподвластной первобытному великану, ей владеет простой человек – пахарь.

В этом отношении характерно сохранившееся в памяти русских людей и донесенное летописью предание о дулебских женах, которых мучили обры – запрягали их в свои арбы; праславянское слово "иго", которым в древней Руси обозначали гнет, насилие, первоначально значило "ярмо, воловья упряжь". Видимо, в летописи мы имеем дело с фрагментами "земледельческого" эпоса, где эпические враги используют женщин в качестве тягловых животных, налагая на них ярмо – "иго". Обычай брать дань с плуга – с "рала" – подкреплял это значение.

Но, как мы видели, земледельческая традиция в эпосе славян была связана отнюдь не с мотивом гнета. Напротив, в тех же русских былинах о Микуле пахарь оказывался сильнее князя-чародея Вольги Всеславьевича – тот со всей своей конной дружиной не может угнаться за оратаем, пашущим в поле, княжеские богатыри не могут вытащить его сошника из земли. Конечно, этот сюжет можно рассматривать как отражающий мировоззрение крестьян Русского Севера. Но независимый средневековый источник – младший чешский

inslav

современник Нестора хронист Козьма Пражский – рассказывает предание о том, как чехи выбирали себе князя, и выбор пал на пахаря Пршемысла – у него в руках расцвела ветвь, которой он погонял волов во время пахоты. Крестьянское происхождение – от гостеприимного оратая Пяста – имела и польская княжеская династия; согласно хронике Галла Анонима князь Попель не пригласил к пиршественному столу двух чужестранцев – тяжкий грех по традиционным представлениям славян о гостеприимстве; их приютил бедный пахарь, внуку которого и был уготован княжеский престол. В средние века герцог – правитель словенской области Каринтия (земля летописных хорутан) – наряжался в крестьянскую одежду, прежде чем воссесть на престол. Марко Кралевич, герой-воин сербских юнацких песен, слушает попреки матери, которая устала стирать его окровавленные после боев рубашки, и отправляется на пахоту. Правда, он распахивает дорогу, по которой едут турки-янычары, и побивает их плугом, но и здесь очевидно противопоставление пахаря воинам-завоевателям. В другой сербской песне сама Божья Матерь наделяет молодого оратая воловьей упряжкой с яворовым ярмом; ср. популярные в средневековой Руси апокрифические сочинения "Как Христос плугом орал" и т.п., мотивы которых сохранились в украинских колядках о Боге, идущем в поле за золотым плугом, русских "обсевальных" песнях о Василии-пахаре и Марии, ходящей за плугом и просящей Бога об урожае и т.п. Представления об изначальности крестьянского труда и о том, что пахарь выше князя-воина, оказывается присущим, таким образом, всем ветвям славянства – восточной, западной и южной. Конечно, и для праславянского общества было характерно презрительное отношение аристократии и воинов к земледельцам – смердам ("смердящим"), но и в средние века князья, пусть лицемерно, но должны были проявлять заботу о кормильцах-смердах. Недаром в русской средневековой традиции (во всяком случае с XV в.) земледельческое сословие стало называться крестьянами, то есть собственно христианами, истинно православным народом.

Можно считать рискованным возведение средневековых книжных легенд и, тем более, былинных сюжетов к праславянской древности, но славянская этнонимия – названия древних славянских племен – свидетельствует о существенности для самосознания славян земледельческой основы их хозяйства. Это относится к упомянутым этнонимам *поляне* (племена, обитавшие в Малой Польше и Киевском Поднепровье), означавшим "поле, пахотные земли" (к нему восходит и название Польша), *ляхи* – польские племена, собственно поляки, *лендзяне* – данники Руси в пограничье Руси и Польши, чьи имена означают *лядь*, расчищенную от леса под пашню землю. Ландшафт вообще был существен для древней славянской этнонимии: Нестор противопоставлял "смысленых" полян древлянам (деревам), живущим "в лесех звериньским образом"; характерен и этноним *дреговичи* (*другувиты*), восходящий к обозначению "дрягва", болота. Сходным образом этноним *чехи*, означавший "настоящий народ, чадь", противопоставлен имени *ляхи*, нового народа, за-

inslav

селившего пустошь – необработанную землю. Племенные обычаи затрагивали и традиции земледелия: сопки и длинные курганы – погребальные памятники новгородских словен и кривичей – располагались соответственно на возвышенностях и в низинах, отмечая предпочтение, которое отдавали эти племена разным почвенным условиям.

Со славянскими племенами распространились в Восточной Европе пахотные орудия и, стало быть, пашенное земледелие. Традициями хозяйства славян определялись не только возможности, но и необходимость освоения все новых земель – **земледельческая колонизация**. Дело не только в тех исторических импульсах к расселению, которые получили славяне на Дунае: само земледельческое хозяйство – подсека с выжиганием леса под поле и созданием плодородного, но быстро истощающегося пахотного слоя – обусловливало подвижность славянского быта, переход на новые земельные участки; достаточно позднее (конец XIV в.) древнерусское обозначение сельского земледельческого поселения – *деревня* – напоминает о главном занятии первых земледельцев, очистке пашни от деревьев (ср. выше о полянах, древлянах). Подсечное земледелие требовало коллективных, общинных усилий – община именовалась на Руси *мир* (ср. поговорку: *Мир землю держит, до неба достает*) или *вервь*: если предполагать взаимосвязь этих значений, то границы мира-общины, общинного договора о коллективных работах, коллективной правовой ответственности и т.п., обозначались вервью – мерной веревкой, которой определялся участок земли под распашку. Процесс земледельческой колонизации был во все времена, от "дунайской прародины" до "освоения целины" в середине XX в., характерен для славянской и особенно восточнославянской культуры: В.О. Ключевский не без оснований считал этот процесс основой становления русских городов и русской государственности.

Соответственно в славянской и русской традиции "черная земля", "мать сыра земля", воплощающая пашню, была **святой землей**, для которой, в силу самого славянского понимания *святости*, свойственна была тенденция к расширению, охвату "всего мира"; естественным с этой точки зрения было и фольклорное включение библейской Святой земли в состав Святой Руси. За этой землей лежало *"Дикое поле"* – степь, где господствовали кочевники – "дикие половцы", "поганые" русских летописей, набеги которых были "Божьей казнью" в поучениях христианских писателей.

В исторической реальности раннего средневековья без этой земледельческой основы невозможно было не только существование "кочевых государств" Евразии – недаром в славянской исторической традиции такое место занимают сюжеты об иге, дани со славян; без нее невозможно было и государственное развитие у самих славянских народов.

В.О. Ключевский, пересказывая упомянутую летописную легенду о хазарской дани со славян, которую киевские поляне выплатили мечами, писал: "Ирония, которая звучит в этом сказании, показывает, что хазарское иго было

inslav

для днепровских славян не особенно тяжело и страшно. Напротив, лишив восточных славян внешней зависимости, оно доставило им большие экономические выгоды. С тех пор для днепровцев, послушных данников хазар, были открыты степные речные дороги, которые вели к черноморским и каспийским рынкам".

Концепция Ключевского не была чисто умозрительной – его теория "торгового" происхождения славянских (древнерусских) городов и культуры основывалась как раз на данных нумизматики, которые много проясняют в начальной русской истории.

С рубежа VIII-IX вв. по рекам Восточной Европы – преимущественно через Дон и Оку на верхнюю Волгу и далее в Скандинавию хлынул почти непрерывный поток восточного серебра. Сотни тысяч арабских серебряных монет – дирхемов находят в кладах, которые хранились на поселениях IX-X вв., расположенных вдоль речных путей Восточной Европы, на островах и заливах Балтийского моря. Это было неслучайно. В это время на севере Европы началось движение скандинавских народов – наступила эпоха викингов, последний этап Великого переселения; Начальная летопись называла викингов варягами, а "начальная Русь" считалась одним из варяжских народов. Как и все "варвары", впервые столкнувшиеся с цивилизацией, русские купцы и воины жаждали ее богатств: если можно было внезапно напасть – грабили или требовали откупа, дани. Но выгоднее была регулярная торговля.

В Восточной Европе IX в. клады серебряных монет концентрируются в Поволховье – там, где располагались Ладога и Новгород – центры "начальной Руси", где жили чудь, словене и кривичи, с которых брали дань варяги, и на границах хазарского каганата – по Оке и в Левобережье Днепра, там, где жили зависимые от Хазарии славянские племена.

Но степные торговые дороги были, скорее всего, перекрыты, так как в IX в. в киевском Поднепровье нет монетных кладов: они появляются там с начала X в., когда князь Олег, явившийся со своей варяжской и словенской русью из Новгорода в Киев и освободивший от хазарской дани приднепровских славян – полян, северян и радимичей, прорывает хазарскую торговую блокаду. Зато в Среднем Поднепровье и даже в междуречье Днепра и Дона в хазарский период – в VIII-IX вв. – продолжается интенсивная земледельческая колонизация, не только славянская, но и аланская. На Дон к IX в. попадают даже выходцы не только из Левобережья, но и из Правобережья Днепра, носители культуры Луки Райковецкой. Это позволяет с большим основанием предполагать, что данные арабских источников о двадцати тысячах (!) семей ас-сакалиба (как именовались славяне в арабской традиции) и прочих "неверных", захваченных полководцем Мерваном ибн Мухаммедом во время похода 737 г. вглубь Хазарии к "реке славян", относятся к донским колонистам-земледельцам. К VIII-IX вв. относится движение славянских группировок из Левобережья Днепра на Оку – в ареал летописных вятичей, которые также платили дань хазарам. Вероятным свидетельством хазарского присутст-

inslav

вия в регионе можно считать богатый кочевнический комплекс у с. Арцыбашево с палашом – "саблей", которой, по летописи, добивались дани хазары.

Понятно, почему под эгидой хазар велась эта колонизация лесостепи – степнякам нужен был хлеб. Система хазарских крепостей на Дону и в бассейне Северского Донца призвана была контролировать эти важные для Хазарии регионы, в том числе донских славян (носителей т.н. боршевской культуры) и северян в Левобережье Днепра.

Волынцевская культура и сменяющая ее родственная роменская культура являются предысторическим ядром Русской земли в Левобережье Днепра (именующейся так со времен Вещего Олега) в VIII-IX вв. Как считает большинство исследователей, славянская в основе волынцевская культура включает элементы салтово-маяцкой (алано-болгарской) культуры Хазарского каганата; салтовское влияние очевидно не только в сфере гончарства, но и кузнечного и ювелирного ремесла: на некоторых поселениях отмечены и прямые свидетельства пребывания степняков – следы круглых в плане юртообразных жилищ. Остатки огромных (до 40 кв. м) юртообразных жилищ наряду со славянскими полуземлянками обнаружены и на крупнейшем городище волынцевской культуры у с. Битица на р. Псел. Исследователи предполагают, что Битица – это административный центр каганата в глубине славянской – северянской – территории. В том же левобережном ареале обнаружены два центральных памятника, связываемых с кочевым миром – комплексы у Малой Перещепины и Новых Сенжар (в бассейне р. Ворсклы). Очевидно традиционное (с VII в.) "центральное" значение этого региона для т.н. "кочевых империй": господство над ним давало власть над лесостепью Восточной Европы. При сопоставлении с данными летописи можно предположить, что волынцевская культура характеризует тот ареал славянских племен – объединения полян, северян и, возможно, части радимичей, с которых брали дань хазары. Характерен анклав волынцевских памятников вокруг Киева в Правобережье. Он формируется к IX в., сохраняет определенные салтовские связи и соотносится с летописными полянами; благодаря ему проясняется и устойчивость легенды о Кие, основателе Киева, как о перевозчике через Днепр (с которой полемизировал Нестор – сторонник княжеского происхождения легендарного основателя Киева); в самом Киеве обнаружены остатки предполагаемого "салтовского" могильника с трупосожжениями.

Ситуация в среднеднепровском регионе меняется в IX в. с формированием роменской – северянской – культуры, развитием земледелия, которое, возможно, приобрело товарный характер. О росте богатства северян свидетельствует появление на восточной (хазарской) периферии Среднего Поднепровья, по Десне и Сейму, первых кладов арабского серебра, равно как и серебряных вещей – на городище Новотроицком. Салтовские вещи, в том числе орудия земледельческого труда и оружие (сабли), ювелирные изделия остаются характерными находками и для роменских поселений, но юртообразные жилища исчезают, Битицкое городище в первой половине IX в. приходит в упа-

inslav

док. Это позволяет предположить, что система эксплуатации Северянской земли в IX в. изменилась – на смену "дани", взимаемой хазарскими властями, пришел "налог" с дыма, возможно, приравниваемый упомянутой в летописи монете "щелягу" (дирхему).

Сходные процессы происходят и в других славянских регионах, подвластных Хазарии: монетные клады IX-X вв. обнаружены и на славянских поселениях Среднего Дона, примыкающих к степным границам Хазарии. Это было начало упомянутого магистрального пути IX в. с Дона на Оку, на Верхнюю Волгу, Новгородскую землю и Скандинавию.

Характерно при этом, что именно окский участок торгового пути, где сидели подвластные хазарам вятичи, аккумулирует значительную часть монетного серебра, поступающего через Хазарию на север. Эти пути контролировали уже не хазары, а русь, в IX в. устремившаяся по рекам Восточной Европы к Багдаду и Константинополю. Очевидно, что купцы русы должны были делиться частью своей прибыли с местным населением – вятичами, контролировавшими волоки, которые вели с верховьев Дона на Оку.

При том, что на территории самого каганата находки кладов единичны, создается парадоксальное впечатление, что данники хазар обладали большими возможностями накапливать серебро, чем господствующая тюркская группировка. Есть основания полагать, что славяне не только платили дань, но и принимали участие в торговле – перераспределении серебра (равно как и бус и др. товаров), поступавшего через Хазарию, которая нуждалась в мехах и хлебе, а также в экипировке ладей руси, идущих по Оке на Дон. Подобное взаимодействие руси и славян описано византийским императором Константином Багрянородным уже в X в., а для более раннего периода отмечено летописью при описании войска Олега (под 882 г.): "и беша у него варязи и словени и прочи, прозвашася русью" (ПВЛ. С. 14).

Понятно и то, почему славянские данники хазар были заинтересованы в союзе с русскими дружинами: те и другие рвались к мировым рынкам. Результатом этого союза было присвоение русскими князьями хазарской дани со славян Среднего Поднепровья при Олеге и последующий при Святославе поход на вятичей и разгром Хазарии. Так шло становление Русского государства, охватившего большую часть земель Восточной Европы в X в.

Сходные процессы возникновения раннесредневековых государств происходили и в других славянских землях. Встреча славян с иными этносами не только разрушала их архаичные замкнутые родоплеменные структуры – она взаимно обогащала и объединяла народы, связанные единством исторических судеб. Болгары, подчинившие дунайских славян в конце VII в., в VIII-IX вв. во многом восприняли славянский язык и земледельческую культуру. Болгарское государство усвоило и традиции византийской городской цивилизации. С крушением Аварского каганата славяне Центральной Европы в IX в. создали Великоморавскую державу, но в культуре – особенно в прикладном искусстве – этого славянского государства сильными оставались

inslav

традиции степняков-аваров; значительным было влияние и других завоевателей – франков-волохов; славянские первоучители – греки Константин (Кирилл) и Мефодий создали там славянскую письменность. Традиции Великой Моравии во многом повлияли на сложение культур Чехии, Польши и Руси. На пересечении разных этнокультурных зон, как уже говорилось, возникли и древнейшие городские центры.

Происхождение городов. В процессе расселения славянам все чаще приходилось заботиться о безопасности своих поселений; центрами славянских племенных земель становились укрепленные **городища**, где могли укрыться жители неукрепленных деревень – селищ. Как правило, они располагались на обрывистых мысах у впадения одной реки в другую: тогда можно было отгородиться от врага валом и рвом только с напольной стороны. Общеславянское слово *град, город* и означало огороженное, укрепленное поселение. Историки много спорили о признаках "настоящего" города, настаивая, что укрепленное поселение не может считаться городским: для этого нужно, чтобы на поселении были развиты ремесло и торговля, отделяющие город от села, где главным занятием было сельское хозяйство.

Дело, однако, в том, что и в сложившихся древнерусских городах, и даже в городах Византии и Центральной Европы горожане продолжали заниматься сельским хозяйством – имели пашни и выгоны для скота (древнерусское *болонье*). Создание же укреплений само по себе требовало особых усилий – концентрации средств и рабочих рук, свободных от занятий сельским хозяйством. Города возникают тогда, когда сельское хозяйство дает возможность для накопления избыточного продукта – чтобы кормить строителей укреплений, ремесленников, торговцев, наконец, государственную власть.

Значит, города – это такие поселения, где концентрируется и перераспределяется избыточный продукт. Выше говорилось о славянских городищах, где собирались запасы зерна и ремесленной продукции, где были найдены клады серебра. Одно из древнейших городищ такого рода исследовано археологами на р. Тясмин – это Пастырское городище, один из центров пеньковской культуры. Там открыто около 20 обычных полуземлянок, но необычными были многочисленные следы концентрации железоделательного производства – остатки мастерской, плавильного горна, шлаки, крицы – сгустки выплавленного железа; найдены и остатки кузницы. Еще более необычным для славянской культуры того времени было открытие на Пастырском городище среди обычных славянских горшков, сделанных вручную, керамики более изысканных форм – выпуклобоких сосудов, кувшинов, мисок – из хорошей серой глины, с загашенной или лощеной поверхностью. Главное, что эти сосуды были сделаны на гончарном круге: его использование считается важным признаком выделения специализированного ремесла. Такая посуда нехарактерна для славян – она свойственна культуре алан. Очевидно, на Пастырском городище жили не только славяне, но и аланские ремесленники. Те же аланские истоки, вероятно, имеет и гончарная посуда волынцевской

inslav

культуры в Левобережье Днепра. Ее уже упоминавшийся центр – городище Битица: там, помимо полуземлянок и юртообразных жилищ найдены многочисленные предметы вооружения и конской упряжи, равно как и сельскохозяйственный инвентарь – наральники, серпы, косы – более 200 предметов.

Наиболее известным из славянских городищ роменской культуры Среднего Поднепровья стало Новотроицкое на р. Псел. Оно раскопано целиком. На городище открыто 50 полуземлянок с прилегающими производственными постройками, зерновыми ямами, накрытыми шалашами, орудия земледелия, предметы вооружения, украшения, остатки зерен пшеницы, ячменя и проса. На городище найдены и многочисленные серебряные украшения – в том числе в кладах, вместе с арабскими монетами – дирхемами. Это значит, что на городище были сконцентрированы значительные богатства. Показательны и сами украшения: наряду с салтовскими – степными – сережками славянские ювелиры уже стали изготовлять вещи характерных восточнославянских типов. Среди них – шейная гривна, большой серебряный обруч с раскованными в виде лопастей концами, а также семилучевое височное кольцо – один из самых ранних образцов тех украшений, которые становятся характерным для восточнославянских женщин в XII в. Украшения неслучайно найдены вместе с серебряными монетами: дирхемы использовались не только для торговли, но и в качестве сырья для ювелирных изделий. Сами же ювелирные изделия были не только украшениями, но и воплощением накопленного богатства; археологи обратили внимание на то, что вес славянских серебряных украшений оказался кратен весу денежных единиц. Новотроицкое городище погибло от нашествия кочевников в конце IX в.: видимо, это были печенеги.

На Русском Севере поселения, которые можно считать предшественниками городов, возникают примерно тогда же – в VIII-IX вв. Древнейшим из них оказывается Ладога в низовьях Волхова, где еще во второй половине VIII в. поселились выходцы из Скандинавии – они принесли с собой целый набор кузнечных инструментов и характерные для Северной Европы ремесленные традиции. С ними вместе жили кривичи и словене, судя по находкам в Ладоге вещей, характерных для длинных курганов и по наличию сопок в округе города.

В верховьях Волхова – важнейшей водной магистрали на севере Восточной Европы – в середине IX в. возникает Городище под Новгородом. В русских летописях Городище известно как резиденция князя, приглашаемого в Новгород вечем. Краеведы XIX в. назвали его Рюриковым, считая, что туда и был призван в IX в. первый варяжский князь. Новые раскопки показали, что на Городище действительно стояла в середине IX-X в. варяжская дружина. Там был найден амулет со скандинавской рунической надписью, призывающей прибавить силы носителю амулета. Однако варяги рассчитывали на Городище не только на помощь богов. Там были найдены остатки печей для выпечки хлеба, подобные тем, которые известны у славян польского Помо-

inslav

рья (оттуда, как полагают, расселились на восток словене новгородские). Варяжская дружина "кормилась" на Городище.

В верховьях волжского бассейна возле древнерусского города Ростова на реке Сара, впадающей в озеро Неро, известно еще одно городище VIII-IX вв. – Сарское. Изначально оно не было славянским, однако, принадлежало "чудскому" племени, непосредственно связанному в своих исторических судьбах со славянством и в X-XI вв. растворившемся среди древнерусского населения: это была меря. Мерянские и вообще чудские украшения сильно отличаются от славянских – финские племена любили носить бронзовые украшения с многочисленными "шумящими привесками" (украшения были амулетами, а шум должен был отгонять злых духов). На городище также были найдены предметы вооружения, скандинавские вещи и два клада дирхемов начала IX в., рядом, на другом берегу реки – сезонный лагерь "гостей", погост скандинавских дружинников.

Ранние клады IX в. объединяют все перечисленные городища в единую сеть, где распределялось восточное серебро: неслучайно и летописная легенда о варяжской дани упоминает чудь, словен, кривичей и мерю. Они были инициаторами призвания князей, князья же могли править только опираясь на сеть городов, поэтому легенда о призвании варягов говорит о том, что первые князья сели в древних городах – Ладоге, Новгороде, Изборске, Белоозере. Древние городища были предшественниками целой сети древнерусских городов.

С древними центрами севера Восточной Европы были связаны и возникающие города балтийских славян. В одном из них – Ральсвике на острове Рюген с IX в. славяне, как и на Руси, жили вместе со скандинавами; каждый двор-усадьба в этом торговом центре имел собственную пристань для ладей. Древнейшими городами в польском Поморье стали Волин и Гданьск.

Дальнейшее становление городских агломераций происходило уже в рамках отдельных славянских государств.

4. Картина мира, культы и боги древних славян

Картина мира. Земледельческая основа хозяйства праславян (и славянских народов) естественным образом определяла их мировоззрение. При том, что тексты славянских мифов практически не сохранились, славянский обрядовый фольклор, известный по записям XIX-XX вв., позволяет реконструировать архаичную картину мира, общую для славянских народов и восходящую к праславянской древности. Удачный опыт такой реконструкции содержится в работах Н.И. Толстого, С.М. Толстой и их научной школы.

В основе этой картины мира был аграрный календарь, в соответствии с которым год делился на две половины – зиму и лето (их названия одинаковы в разных славянских языках). Начало зимы и лета отмечалось в славянском календаре днями осеннего и весеннего равноденствия, которым в календаре церковном соответствовали праздники Воздвижения и Благовещения. Эти

inslav

дни связаны в народных поверьях с культом хтонических существ – змей (само их наименование в славянских языках родственно слову "земля"), воплощающих засыпание и пробуждение земли: на Воздвижение змеи уходят в землю (или райскую страну Вырей), на Благовещение – возвращаются из земли, и сама земля пробуждается от сна. Главные календарные праздники славян приурочены к другим дням солнечного года – к зимнему и летнему солнцевороту, в церковной традиции – к Рождеству и дню Ивана Купалы (24 июня ст. ст., 7 июля н. ст.). Самый продолжительный цикл праздников, именуемых у русских святками, у а южных славян – некрещеными и даже "погаными" (языческими) днями, связан с самыми темными днями зимнего солнцеворота, когда духи тьмы – нечистая сила – были наиболее опасными. Эта опасность преодолевалась при помощи карнавальных обрядов ряжения в нечистую силу – ряженые делали духов тьмы смешными, а не страшными. Соответственно, в ночь летнего солнцеворота (солнце на зиму) разжигали костры и устраивали игрища с тем, чтобы поддержать силы солнца и отогнать нечистую силу.

Аграрный календарь древних славян, как и праславянская культура в целом, не был изолирован от воздействия иных древних традиций: Рождество называлось у восточных славян Коляда – от античного обозначения начала сезона, "календы"; название другого праздника с игрищами и ряжением – русалии – также имеет античное происхождение, восходит к празднику цветения – розалиям. Русалии устраивались перед Рождеством или на Ивана Купалу, но чаще всего – на русальную неделю, до или после Троицы (50-й день после Пасхи), когда "цветет рожь". Тогда с того света выходили на поля души девушек – русалок, умерших до свадьбы – они могли повредить посевам тех хозяев, которые не отмечали праздник, а работали в поле (в античной традиции розалии – день поминовения умерших, когда могилы украшались розами). С античными традициями связан и главный скотоводческий праздник славян – первый выгон скота, приуроченный к весеннему Юрьеву дню (23 апреля ст. ст., 6 мая н. ст.): святой Георгий – Юрий считался покровителем скота не только у славян, но и в Византии.

Соответственно и представления славян о мироздании уже в древности также подверглись воздействию книжной традиции – влиянию апокрифической литературы: плоская земля, окруженная водами, покоилась на китах или быках, от движения которых происходили землетрясения. Солнце – Божье око – в архаичных сказочных сюжетах может иметь семью, брата Месяца, может брать невесту с земли (мотив небесной свадьбы – общий для славянских и балтских народов). Земледельческие реалии были перенесены славянами и на небесные светила. Болгары называют Ралом (плугом) созвездие Ориона – пахаря, идущего за ралом с упряжкой волов, которого преследует волк; русские называют Плеяды Стожарами – шестами, вокруг которых укладывались стога. Облака – это небесные стада коров, плодородный дождь сравнивается с молоком, напояющим землю – такие представления восходят к индоевропейской древности.

inslav

Не менее архаичным оказывается и представление о брачном союзе земли и неба: дождь – это семя небесного отца, оплодотворяющее мать-землю. В славянских верованиях до Благовещения земля беременна – ее нельзя тревожить полевыми работами, иначе наступит засуха и неурожай.

В славянском фольклоре небо и землю соединяет **мировое древо** – мировая ось, центр мира и воплощение мироздания в целом. Крона мирового древа достигает небес, корни – преисподней, ствол и ветви организуют земное пространство. В болгарской песне его крона покрывает весь мир. В русских загадках о дороге – "Когда свет зародился, тогда дуб повалился, и теперь лежит" – образ мирового древа объединяет вертикальные (древо от земли до небес) и горизонтальные (дорога) координаты мира.

Мировое древо воплощает не только пространственные, но и временные координаты; такова загадка: "Стоит дуб, на дубу 12 сучьев, на каждом сучке по 4 гнезда" и т.д. – о годе, 12 месяцах, 4 неделях и т.д. В заговорах мировое древо помещается в центре мира, на острове посреди океана ("пуповине морской"), где на камне Алатыре стоит "булатный дуб" или священное древо кипарис, береза, яблоня, явор и т.п. На мировом древе – древе жизни – в апокрифах почивает сам Господь, пред тем как войти в Рай; в заговорах в нем обитают Иисус Христос и святые – Богородица, архангел Михаил, Илья-пророк, Георгий, Параскева и другие персонажи, видимо, заменившие древних богов; у корней дерева – демонические и хтонические существа: прикован на цепи бес, обитает в гнезде ("руне") змея (Шкурупея) и т.п. В древней (реконструируемой) традиции дуб – наиболее характерное воплощение мирового дерева – был связан, в первую очередь, с культом громовержца Перуна; в поморском городе Щецине почитался огромный дуб со священным источником у его корней: считалось, что там обитает бог Триглав – воплощение трех сфер мироздания.

В свадебном фольклоре и "вьюнишных" песнях (исполнявшихся для молодых – "вьюнцов") мировое древо воплощало плодородие живой природы, древо жизни: в кроне свивает гнездо соловей, в стволе – пчелы, приносящие мед, у корней – горностай, выводящий малых деток, или сами молодые, супружеская кровать; возле "трехугодливого" дерева стоит терем, где происходит пир и приготовлены "медвяны яства" (мед – пища бессмертия во многих традициях), течет медовый источник.

Образ мирового древа в славянском фольклоре связан также с представлением о райском дереве и Рае, как стране вечной весны и изобилия. Туда – в Вырей улетают на зиму птицы и уползают, взбираясь на деревья, змеи (животные, приуроченные к вершине и корням мирового древа), там же обитают души людей; весной Вырей отпирают золотыми ключами, выпуская птиц. Русское поверье о том, что ласточки улетают в рай, залетая в колодец или реку, связано с представлением о том, что мировое древо находится у источника воды. Недаром в свадебных песнях райское дерево стоит на Дунае – сакральной реке славянского фольклора.

inslav

Образ мирового древа может заменяться образом столпа, "бруса" (ср. загадку о дороге – "лежит брус во всю Русь"), горы (ср. русскую поговорку "Мир – золотая гора"), престола – золотого стула, алтаря и т.п. Общим для славян можно считать мифологический мотив вражды – "перебранки" между змеем у корней мирового древа и птицей на вершине: змей грозит сжечь дерево, на котором вьет гнездо птица – вероятный фрагмент эсхатологического мифа о конце света – мировом пожаре.

В традиционной культуре успех любого обряда ставился в зависимость от того, насколько выполняемый ритуал соответствует общей картине мира: отсюда важность образа мирового древа, воплощающего эту картину, как в фольклоре (будь то заговор или свадебная песня), так и собственно в обряде. Поэтому обрядовые деревья, символы мировой оси, использовались во время свадьбы, строительства дома (когда обрядовое деревце помещалось в центре планируемой постройки) и т.д. вплоть до позднейших обычаев устанавливать рождественскую (новогоднюю) елку. У сербов символом благополучия всего села считалось священное дерево – "запис" с вырезанным на нем крестом; в старину у этого дерева совершали жертвоприношения, кровью кропили корни, ствол и крест. Всякий обряд, таким образом, совершался в моделируемом центре мироздания, у мирового древа, и повторял акт сотворения мира, обновления космоса (в Новый год и другие календарные праздники), обновления социальной жизни (свадьба и другие семейные обряды) и т.д.

В средневековых апокрифах, повлиявших на сложение славянской народной картины мира, передается, в частности, миф о сотворении мира, где земля держится на воде, вода на камне, камень – на четырех китах, киты – на огненной реке, та – на вселенском огне, а огонь – на "железном дубе, посаженном прежде всего другого, и все корни его опираются на Божью силу" ("Разумник", апокрифический текст X-XI вв.). Типичен текст русской загадки: "Стоит древо, имеяй на себе цветы красные, а на древе сидит птица и щиплет со древа цветы красные и мечит в корыто. Цветов не наполняется, а красные цветы с древа не умаляются", где древо – весь мир, цветы – "человецы", корыто – земля, птица – смерть; сколько смерть похитит, "толико и родится в мир", т.е. количество живущих на земле людей остается константным.

Боги и духи. Сведения о славянских божествах и низших духах, воплощающих стихии и силы природы, скудны; у славян не существовало дохристианской письменности, а христианские авторы избегали рассказывать мифы о языческих богах, каковые были для них лишь бесами. Древнейшие известия о славянских богах и духах сообщает Прокопий Кесарийский (VI в.): славяне "считают, что один из богов – создатель молнии – именно он есть единый владыка всего, и ему приносят в жертву быков и всяких жертвенных животных... Почитают они и реки, и нимф, и некоторые иные божества и приносят жертвы также им всем, и при этих-то жертвах совершают гадания" (Свод. 1. С. 183-185). Имя высшего бога славян хорошо известно прежде всего из древ-

inslav

нерусских источников, в том числе из Повести временных лет – это Перун, чье общеславянское наименование означает "Гром".

Видимо, неслучайно Прокопий увязывает почитание рек с культом "нимф". Конечно, нимфы – это античное наименование низших духов деревьев, рощ и источников, но у славян женские духи связаны по преимуществу с источниками и реками. Это не только упомянутые русалки, выходящие на поля из воды, но и южнославянские вилы, западнославянские богинки и даже берегыни древнерусских поучений против язычников (их имя связано со словом "берег"). Вода в славянских верованиях – не только оплодотворяющая стихия, но и обитель нечистой силы. Характерно, что в славянских представлениях женские духи отличаются от мужских демонов своей множественностью: фольклорные леший, водяной, домовой и другие низшие духи действуют, как правило, в одиночку (сведения об их "семьях" редки), в отличие от женских духов.

Представления о сонмах женских духов – *вил*, див (самодив) – стали характерными с древних времен для южных, балканских, славян; представления об одиночных мужских демонах – леших и водяных – больше распространены на севере, у славян восточных. Вилы действительно напоминали античных нимф: их представляли в виде красивых девушек в светлых одеждах; об их демонической природе напоминали ноги – ослиные, конские, коровьи или козьи – и крылья, позволявшие летать по воздуху. Славяне верили, что вилы обитали в горах или в облаках, но чаще – в водных источниках; человеку они показывались ночью, чаще весной и летом. Рождались вилы из капель росы, или когда дождь шел при солнце; они считались смертными, как и люди. Они любили водить хороводы и играть. Вилы приносили счастье и урожай, могли одарить людей золотом и серебром, залечить раны. Могли даже вступать в брак с людьми – своих детей они оставляли, и из них вырастали герои-юнаки. Но разгневанная или завистливая вила могла погубить красавицу, отнять урожай и здоровье; опасно было ступать на то место, где они водили хороводы, или пить воду из их источников.

Столь же неоднозначным был и образ славянского *домового*. Даже его внешний облик мог то напоминать хозяина дома, то являть зооморфные черты; часто его представляли в виде кошки или змеи. Считалось, что домовой обитает под печью – сакральным локусом в жилище славян, связанным с культом предков, домашнего очага. Возможно, и образ домового был связан с культом предков – существуют поверья, согласно которым домовым становился первый умерший в доме. Нерадивых и непочтительных хозяев домовой не любил – вредил их здоровью и хозяйству, мучил домашних животных.

Низшие духи считались по преимуществу опасными для человека и его занятий и именовались в позднейшей русской традиции "нечистой силой". От нее можно было откупиться мелкими жертвоприношениями – главным образом едой, которую оставляли в местах, где обитали демоны.

inslav

Сложнее обстоит дело с именами упомянутых Прокопием "иных божеств", которым приносили жертвы древние славяне: праславянский пантеон является предметом реконструкции (прежде всего, в исследованиях Вяч. Вс. Иванова и В.Н. Топорова). В древнейших славянских текстах – древнерусских договорах с греками, содержащихся в Повести временных лет под 911, 944 и 971 гг., Перун упомянут как бог княжеской дружины – руси. Но русь клянется соблюдать мир не только именем "своего бога" Перуна, но и именем Волоса, "скотьего бога". Русское войско состояло из двух частей – княжеской дружины и подчиненных ей "словен", значит, скотий бог Волос был богом подвластных руси словен и в древнерусском пантеоне занимал более низкое место в иерархии божеств – вслед за высшим богом-громовником Перуном. Древнерусские тексты упоминают не только Волоса, но и Велеса (апокриф "Хождение Богородицы по мукам", "Слово о полку Игореве", где певец Боян назван Велесовым внуком), чье имя напоминает балтского Велса, Велняса, божество загробного мира и скота, в позднейшем фольклоре – черт, который похищает скот у громовника Перкуна – Перкунаса. Это противопоставление хтонического бога или демона небесному громовнику в двух традициях позволяет реконструировать общий балто-славянский миф о громовержце, у которого низший бог похищает скот, и тот преследует похитителя своими громовыми стрелами (громовыми стрелами или чертовыми пальцами именуются у славян окаменелости – белемниты), пока тот не отпускает добычу и не прячется в воду.

Наиболее полное представление о пантеоне – совокупности богов, дает та же летопись, правда, применительно к локальной – древнерусской традиции. В 980 г. Владимир, захвативший власть в Киеве и всей Русской земле, учреждает этот пантеон: "постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хърса, Дажьбога и Стрибога и Симаргла и Мокошь. И жряху им, нарючюще я богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бесом, и оскверняху землю требами своими. И осквернися кровьми земля Руска" (ПВЛ. С. 37). Летописный список владимировых богов лишь "окаймлен" собственно славянскими божествами (Перун и Мокошь), прочие же, по наблюдениям В.Н. Топорова и других исследователей, относятся к иранским (Хорс) или могут рассматриваться как славянские "кальки" с индоиранского. Таковы дающие – простирающие – благо Дажьбог и Стрибог. Характерно при этом, что само слово "бог" является иранским заимствованием в праславянском языке: оно и означало персонаж, наделяющий богатством, благом. Симаргл давно был сопоставлен с иранским Сэнмурвом/Симургом – вестником богов. В этом нет ничего удивительного – иранский (аланский) этнокультурный компонент был достаточно силен если не в самом Киеве, то в Северской земле, само название которой, очевидно, имеет "иранское" происхождение, и в салтовской – хазарской культуре, непосредственно влиявшей на развитие Русской земли в Среднем Поднепровье, с которой хазары некогда брали дань.

inslav

В большей мере бросается в глаза отсутствие в летописном пантеоне, возглавляемом Перуном, Волоса. Эту недостачу стремились восполнить другие (более поздние) средневековые авторы: в "Житии" князя Владимира рассказывается о низвержении идола Волоса в Почайну, где затем были крещены все киевляне. Возможно, идол Волоса стоял на Подоле, а не на "горе" с прочими богами. Уже говорилось, что в языческом культе древней Руси громовержец Перун оказывался богом княжеской дружины – руси, а Волос – покровителем "близкого к земле" рядового населения, а возможно, в еще более узком смысле – племенным богом словен: следы его культа, сниженного в фольклоре до демонического уровня, характерны для севера восточнославянской территории. Вероятно поэтому стремящийся к единовластию Владимир, утвердившийся в Киеве при поддержке тех же словен, посылает своего дядьку Добрыню в Новгород, где тот ставит одного кумира над Волховом – идол Перуна. Княжеский культ, казалось бы, торжествует над племенным, но торжество это не могло быть полным – ведь "скотий бог" Волос "функционально" не мог быть вытеснен громовником Перуном.

При этом учрежденный Владимиром в Киеве пантеон едва ли мог представлять собой реальное средоточие религиозного культа, собрание богов с дифференцированными функциями. Действительно, судя по лингвистическим реконструкциям, основанным на значении теонимов, функции божеств этого синкретического пантеона дублировались и пересекались – Хорс и Дажьбог воплощали солнце, Дажьбог и Стрибог давали и "простирали" благо или свою божественную волю. Имя Дажьбог (как и Богдан) было распространено и в христианский период – в "Слове о полку Игореве" даже русские ("русичи") названы Дажьбожьими внуками. Там же ветры названы Стрибожьми внуками, причем они осыпают стрелами русских воинов – значит, враждебны Руси: ветры в славянских представлениях вообще могут разносить болезни и сеять смерть, мор ("моровое поветрие").

Дажьбог в другом месте русской летописи именуется сыном Сварога – бога огня, значит, небесный огонь Солнца в славянских верованиях был связан с земным огнем. Восточным и балтийским славянам также был известен культ Сварожича – сына Сварога, это едва ли не единственное свидетельство существования некоего общеславянского пантеона.

Древнерусский Симаргл, если сопоставлять его с Сэнмурвом, вообще "выпадал" из высшего "божественного" уровня, будучи химерическим существом, собакой с птичьими крыльями, вестником богов, но не персонажем одного с ними "ранга". Показательно, вместе с тем, что Симаргл замыкает список мужских "божеств" – далее следует единственный женский персонаж пантеона, Мокошь, чье имя определенно связано с праславянскими представлениями о плодородной влаге, "матери сырой земле"; таким образом находит себе объяснение и место "посредника" Симаргла между небесными богами и богиней земли.

Несмотря на синкретический характер, пантеон призван был служить средоточием государственного культа, причем в его самых крайних и жестоких

inslav

проявлениях, свойственных культу варварских государств. Успехи этих государств, в первую очередь воинские победы, отмечались кровавыми жертвоприношениями, что должно было происходить и в Киеве. Под 983 г. летопись упоминает победу Владимира над литовским племенем ятвягов. Князь "иде Киеву и творяше требу кумиром с людми своими. И реша старци и боляре: "Мечем жребий на отрока и девицю; на него же падеть, того зарежем богом". Жребий, видимо, неслучайно выпал на "чужого" – сына варяга, вернувшегося на свой киевский двор из Царьграда и тайно исповедовавшего христианство. Варяг был чужим уже и в этническом и в конфессиональном смысле. Варяг, естественно, воспротивился языческому обычаю, но государственная "треба" должна была быть сотворена: отец и сын – варяги-христиане – стали первыми русскими мучениками, убитыми язычниками.

История и функции древнерусского пантеона, созданного русским князем для упрочения государственной власти на востоке славянского мира, во многом проясняют ситуацию на другом – западном краю этого мира, у полабских и балтийских славян. Если на Руси, у южных славян на Балканах и западных славян в Центральной Европе со сложением государств быстро победила христианская религия, внедряемая их собственными правителями, то у полабских или балтийских славян до XI-XII вв. законсервировались и даже развились племенные языческие культы, ибо им приходилось противостоять "натиску на Восток" христианизаторов – германских феодалов. В каждом городе – племенном центре у балтийских славян преобладал культ одного божества, хотя почитались они, по сведениям европейских хронистов, всеми балтийскими славянами.

Наиболее чтимым, по данным хрониста XII в. Гельмольда, был Свентовит (Святовит), чье имя означало "святой, священный". Храм его располагался в Арконе – городе и культовом центре руян на острове Рюген. Его четырехглавый идол стоял в храме, покрытом красной кровлей, с пурпурным занавесом и пурпурными одеждами, хранящимися там в сундуках. Его священным животным был белый конь, содержавшийся при храме: ночью этот конь оказывался покрытым грязью – славяне верили, что ночью бог сражался с врагами, силами тьмы. Конь Свентовита участвовал в гаданиях: его подводили к трем рядам копий, и если конь спотыкался на левую ногу, это считалось дурным знаком, если же ступал с правой ноги – счастливым. Гельмольд рассказывает, что ежегодно в жертву Свентовиту приносили христианина, на которого укажет жребий. Идол Свентовита постигла участь Перуна – датский конунг, крестивший руян в середине XII в., велел тащить его на веревке на глазах славян, разломать на куски и сжечь.

Остров Рюген был средоточием культовых мест балтийских славян. На юге острова в Коренице почитались Руевит, Поревит и Поренут. Руевит – главный из этой троицы – был богом войны, и отождествлялся европейскими хронистами с римским Марсом. Семь мечей висело у пояса на его семиликом идоле – восьмой, обнаженный, бог держал в руке. Идол Поревита имел пять

inslav

глав и был безоружным, Поренут изображался с четырьмя ликами на голове и пятым – на груди.

На побережье к юго-востоку от Рюгена, в Вольгасте, славяне почитали другого бога войны – Яровита (Геровита). Его символом был золотой щит, который выносили из храма и несли перед войском вместе со знаменами в дни войны. Яровит считался также богом плодородия – он был покровителем зелени и земных плодов; эта функция сближает Яровита с восточнославянскими фольклорными персонажами типа Ярилы – воплощениями плодородия, плотской любви, весеннего календарного праздника.

В Ретре, культовом центре полабского племени редариев (ратарей) почитался Радгост или Сварожич, очевидно, считавшийся сыном упомянутого божества огня; в древнерусских поучениях против язычников упоминается некий *сварожич*: "огневе молятся, зовуще его сварожичем"; известно и место, где молились огню и приносили ему "идольские жертвы" – "молять огневи под овином". На Руси образ Сварожича был снижен до уровня духа земного огня, который происходил от огня небесного – Сварога. В полабском пантеоне Сварожич почитался как бог, в его храме хранились знамена, а идолы прочих богов стояли в полном вооружении. Гельмольд сообщает, что голову убитого редариями христианского епископа надели на копье и поднесли в жертву этому богу. Ему, как и Свентовиту, был посвящен белый конь, по поведению которого гадали о будущем. Если Ретре угрожала опасность, из моря появлялся чудовищный вепрь с сияющими белыми клыками и вываливался в грязи, предупреждая об угрозе.

Ретра была треугольной в плане и имела девять ворот. Эта тройственная структура характерна для балтийско-славянской религии. Так, три храма трех божеств располагались и в другом упомянутом культовом центре – Коренице. У поморян в Щецине почитался бог Триглав, его треглавый идол стоял на одном из трех священных холмов и был украшен золотом и серебром (как Перун в Киеве). Его глаза и уста были покрыты повязками, что было связано с его божественными функциями гадания и предсказания. Триглав, воплощавший три сферы мироздания – небо, землю и преисподнюю – был связан, прежде всего, с преисподней, судя по тому, что ему был посвящен черный конь. Там же почитался священный дуб, а под ним – источник, где и пребывало божество. Триглав напоминает сказочного демонического персонажа сербского фольклора – Трояна: он также имеет три головы, одна из которых пожирает людей, другая – скот, третья – рыбу; Троян упомянут и в древнерусском апокрифическом "Хождении Богородицы по мукам", вместе с Перуном и Хорсом, но функции его неясны.

Изображения языческих богов, древние святилища и храмы были по преимуществу уничтожены в процессе христианизации славян. Немногочисленные памятники славянского язычества открыты археологами. Средневековые авторы свидетельствовали, что славяне, как и прочие язычники, поклонялись камням, деревьям и источникам – то есть совершали свой культ

inslav

в природных урочищах: сравните упомянутый мифологический образ мирового дерева у священного медового источника. Святилища славян со следами идолов и жертвоприношений были, как правило, небольшими, под открытым небом (как святилище с пантеоном Владимира в Киеве). Раскопками открыты остатки славянского храма на озере в Грос Радене (Мекленбург, Восточная Германия), его стены и опоры кровли – столбы были оформлены в виде антропоморфных фигур – "идолов". Не менее знаменитое святилище в Перыни под Новгородом считается местом, где Добрыня поставил в 980 г. идол Перуна; однако в плане это святилище представляет собой ров со следами костров – такой же, которыми принято было окружать новгородские курганы – сопки. Возможно, святилище в Перыни – это остатки снивелированных сопок.

Колдуны, ведьмы, волкодлаки. Помимо богов и духов – сверхъестественных существ – в славянских верованиях существовала категория людей, наделяемых сверхъестественными способностями. Это были колдуны и ведьмы, способные наносить вред благодаря своим связям с нечистой силой, знаниям ведовства, заклинаний. Более всего они опасны способностью отбирать урожай, делая "заломы" на колосящихся полях, приносить болезни людям и скоту, отбирать молоко у коров. Колдуны и ведьмы считались оборотнями, могли превращаться в разные предметы и особенно в животных. Более всего опасались порчи во время свадьбы – по восточнославянским поверьям колдуны могли превратить в волков целый свадебный поезд.

Общеславянским образом оборотня является волкодлак: признаком его оборотнической способности считается клок ("длака") волчьей шерсти на спине. Колдуны-оборотни или волкодлаки, превращенные колдунами в волков, нападают на людей; по фрагменту древнего мифа, сохраненному в сербском средневековом поучении, волкодлаки способны "изъесть" даже луну или солнце – от этого происходят затмение.

Погребальный культ и культ предков. Самыми массовыми памятниками славянского язычества являются погребальные памятники. Как уже говорилось, в VI в. славяне стали насыпать над погребениями, совершенными по обряду кремации, курганы. Курганы были связаны с культом предков и отмечали племенные территории. Во второй половине IX-X вв. с формированием Русского государства в узловых для него пунктах на важнейших речных магистралях – в Поволховье у Ладоги, Верхнем Поднепровье у Смоленска, Верхнем Поволжье, Среднем Поднепровье у Киева и Чернигова – появляются поселения с дружинными и княжескими курганами, в том числе сожжениями в ладье с многочисленными (включающими человеческие) жертвоприношениями. Умершие в древнеславянской традиции именовались *навь, навье*: это слово лингвисты сопоставляют с древним обозначением лодки, корабля – ведь мир мертвых ("тот свет", райская земля) располагался за водным пространством, рекой или морем.

inslav

Отношение к умершим в архаическом обществе всегда было двойственным: с одной стороны, умершие были "своими" предками, родителями ("дедами"), отправившимися на "тот свет", где они соединяются с умершими родственниками и откуда могут помогать живым сородичам. С другой стороны, мертвые относились к враждебному миру смерти, ее воплощением в древних славянских представлениях была Мора (Мара), фольклорная Морена, носительница болезней и смерти. Вредоносные мертвецы сливались с нечистой силой (ср. наименование злого духа *кикимора*, сходное с наименованием смерти), бесами, становились русалками, навками. Особенно опасными были те, кто умерли неестественной смертью, от болезни, не избыв всего жизненного цикла – дети, девушки, умершие до замужества. Самыми вредоносными после смерти становились колдуны, знавшиеся при жизни с нечистой силой. Обряд сожжения трупа уничтожал потенциально вредоносного мертвеца – его дух отправлялся на "тот свет", в ладье или на коне, если их клали на погребальный костер.

Не погребенные по правильному обряду – утонувшие или погибшие вдали от сородичей – становились упырями, вампирами, ходячими покойниками. Некоторые из них – как русалки – были опасны в определенные сезоны, на Русальную неделю, прочие могли постоянно нападать на живых или, хуже того, вызывать стихийные бедствия, засуху, мор. С упырями нужно было расправиться – сжечь, выполнив погребальный обряд, или проткнуть осиновым колом, пригвоздив к земле, выбросить в болото и т.п. – отправить на "тот свет".

Но навье могло являться в мир живых и с того света – незваным и невидимым. В Повести временных лет под 1092 г. рассказывается о "чуде" в Полоцке: в городе начался мор, и навье – бесы – невидимыми рыскали ночью по улицам, выходивший из дому бывал уязвлен бесами и умирал. Затем и днем бесы невидимыми стали разъезжать на конях – видны были лишь следы их копыт. Русские средневековые книжники обличали суеверия невежественных христиан (невегласов): в Великий четверг (на Страстной неделе) они готовили для умерших еду и топили баню, вешая там полотенца и насыпая пепел; бесы же оставляли на пепле куриные следы, чтобы невегласы, увидев их, могли сказать, что "приходили к нам навья мыться".

Действительно, у восточных славян, особенно у белорусов и украинцев, долго сохранялся обычай приглашения предков – **"дедов"** – на общую трапезу. В эти дни – чаще всего на Масляную и Троицкую (Русальную) неделю – оставляли открытыми двери и печные заслонки, зазывали дедов на поминальный пир, готовили для них блины (ритуальная поминальная пища), выпивку, топили баню. Считалось, что если не позвать предков с "того света", не будет урожая и погибнет скот, а не проявившие заботы о предках родственники потеряют здоровье. Однако "деды" оставались для живых существами иного мира – по окончании поминальной трапезы хозяин ласково выпроваживал их на тот свет: "Святые деды! Ели и пили – ступайте к себе".

inslav

Брачные обычаи. Меньше известно о брачных обычаях древних славян. Нестор обличал их языческий характер: "А древляне живяху звериньским образом, живуще скотьски: убиваху друг друга, ядяху все нечисто, и брака у них не бываше, но умыкиваху у воды девиця. И радимичи, и вятичи и север один обычай имяху: живяху в лесе, якожу и всякий зверь, ядуще все нечисто, и срамословье в них пред отцы и пред снохами, и браци не бываху в них, но игрища межу селы, схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бесовьская песни, и ту умыкаху жены собе, с ею же кто съвещашеся: имяху же по две и по три жены" (ПВЛ. С. 10-11). С этими племенными обычаями – умыканием жен по сговору, который осуществлялся на игрищах "между селами", продолжали бороться князья-христианизаторы, издавая свои церковные уставы, и церковные проповедники, к которым принадлежал и Нестор.

"Игрища", устраиваемые молодежью, особенно во время календарных праздников, до недавних времен отличались той свободой в общении, которая считалась недопустимой с точки зрения христианской морали. Брачные нормы, однако, отличались в племенном обществе древних славян строгостью, которую отмечает уже один из ранних христианских авторов – сам византийский император Маврикий (VI в.): "Жены же их целомудренны сверх всякой человеческой природы, так что многие из них кончину своих мужей почитают собственной смертью и добровольно удушают себя, не считая жизнью существование во вдовстве" (Свод. 1. С. 369).

Идолы. Находки идолов остаются немногочисленными. Самый известный каменный идол, обнаруженный в р. Збруч (левый приток Днестра) в 1848 г., датируется X-XI вв.: четырехгранный столб из серого известняка, высотой 2,67 м. увенчан изображением четырехликого божества под одной шапкой. На одной стороне женский персонаж (с подчеркнутой грудью) держит в руке кольцо (браслет), на другой – питьевой рог, на третьей мужской персонаж изображен с саблей у пояса (оружие, не характерное для древних славян) и конем, на четвертой антропоморфный персонаж лишен специальных атрибутов. Средний фриз изображает хоровод из двух женских и двух мужских фигур, держащихся за руки; нижний фриз несет изображения трех фигур, поддерживающих руками верхние ярусы; свободная от изображений сторона нижнего фриза интерпретируется как часть, к которой примыкал жертвенник.

Аналогии Збручскому идолу известны в малой скульптуре всех славянских регионов: четырехгранный деревянный стержень с четырьмя ликами (конец IX в.) обнаружен в Волине (Поморье, Польша), роговое острие, увенчанное четырьмя головками – в Преславе (Болгария) и др.

Характерный признак высших богов языческого пантеона – многоглавость – позволяет сопоставить Збручский идол и его аналоги с балтийско-славянским Свентовитом; четыре лика связаны с четырьмя сторонами света, три фриза Збручского идола – с членением вселенной на небо, землю и преисподнюю. Таким образом, Збручский идол воплощает мировое древо. Збручский идол характеризует и славянский пантеон: четыре божества верхнего

inslav

фриза включают мужские, женские (ср. Перуна и Мокошь, окаймляющих список богов Владимирова пантеона) персонажи; один из них – конник с саблей. Этот атрибут соответствует предположениям о "степном" – иранском происхождении Хорса и Семаргла, включенных в пантеон Владимира. Богиня плодородия, держащая питьевой рог – символ изобилия, известна многим народам; один из европейских хронистов свидетельствует, что у венетов почиталась богиня судьбы – Фортуна с рогом изобилия. Соответственно, хоровод среднего фриза на Збручском идоле относится к земному миру – круговой ритуальный танец, *коло*, известен многим славянским народам. Внизу идол несет изображения хтонических существ преисподней.

Другие изображения, сопоставляемые с богами, имеют три головы. Каменная скульптура из Вакан (Хорватия), сохранившая лишь два лика, сходная скульптура из Глейберга (Дания), круглый деревянный стержень с тремя бородатыми ликами, увенчанный фаллической шапкой – в Свендборге (Дания, X в., датские находки атрибутируются балтийским славянам) и ряд других предметов мелкой пластики с мотивом треглавого существа (Балтийский регион, Поморье) увязываются с культом Триглава.

Находки монументальной деревянной (из дуба) скульптуры на поселении XI-XII вв. Фишеринзель (оз. Толленсе, Нойбранденбург, Германия) отчасти могут характеризовать западнославянский (лужицкий) пантеон: таково двуглавое божество (высота 1,78 м) с изображением глаз на груди.

В древнерусских поучениях против язычников и последующей полемической литературе идолопоклонством именовались народные обряды (равно как иные прегрешения, в том числе пьянство), что повлияло на позднесредневековые сочинения ("Слово об идолах" в Густынской летописи XVII в.) и последующие представления о "псевдобогах" вроде Купалы, Коляды, Лады, Леля, Ярилы и их "идолах". В действительности часть этих имен – Купала, Коляда, возможно, Ярила – происходит от названий календарных праздников, другая часть – Лада, Лель – воспроизводит припевы народных песен (*ой-лелушки-лель* вообще восходит к церковному возгласу "аллилуйя").

Русский князь Владимир сам ниспроверг кумиров, поставленных им в 980 г. на киевском холме, перед крещением киевлян в 988 г. Перуна он велел влечь по грязи к Днепру и бить палками, а затем спустить вниз по воде за днепровские пороги – за пределы Русской земли. На месте капищ были воздвигнуты христианские церкви.

Святилища и кумиры балтийских славян были уничтожены христианизаторами – немецкими и датскими феодалами – во время подчинения славянских земель в X-XII вв. Балтийские славяне были ассимилированы, информация об их верованиях сохранилась по преимуществу в сочинениях латиноязычных авторов. У восточных славян после крещения функции языческих богов были перенесены на христианских святых – христианский громовник Илья Пророк заменил Перуна и стал преследовать громами черта, святой Власий (отчасти и Никола) – Волоса, покровителя скота, функции

inslav

Мокоши были восприняты народным культом Параскевы Пятницы (и отчасти Богородицы). Языческие боги под влиянием христианской проповеди превратились в бесов, нечистую силу – злой дух болезни *волосатик* и *мокошка*, вредящая нерадивым пряхам, известные русскому фольклору, лишь по именам напоминают языческих кумиров Волоса и Мокошь.

Культурные герои. Первые славянские хроники и летописи донесли до нас рассказы не о мифических деяниях богов, а о подвигах героев, которые оказались увековеченными в исторической памяти и исторических легендах, частично сохранившихся до наших дней. Козьма Пражский рассказывает об одном из предков чехов по имени Крок: у него было три дочери – Кази, искусная прорицательница и врачевательница, Тэтка – учредительница культа духов, "горных, лесных и водяных нимф", и Либуше – мудрейшая из сестер, избранная после смерти отца вождем ("судьей") чехов. Она указала народу на пахаря Пршемысла, который должен править чехами, и предрекла основание столицы Чехии – Праги. Имя чешского Крока напоминает культурного героя другого славянского народа – польского Крака. Легенда повествует о том, как Крак, избранный первым королем поляков, построил город Краков на месте, которое прежде называлось Вавель; там обитал дракон, которого убил Крак. Не исключено, что Крок/Крак – это единый персонаж общей западнославянской исторической легенды.

Рассказы о трех героях – основателях столичного города и государства – известны русской Начальной летописи: это Кий, Щек и Хорив – основатели Киева, и Рюрик, Синеус и Трувор – призванные в Новгород варяжские князья. Архаичные черты культурных героев – создателей культурных благ – просвечивают и сквозь фольклорные образы святых покровителей сельского хозяйства и особенно ремесла. Так, по украинскому преданию, Бог послал на землю чудовищного змея, который требовал человеческих жертв. Когда пришел черед царевича, тот бежал от змея, читая молитву, и спасся в кузнице, где святые князья Борис и Глеб ковали для людей первый плуг. Змей языком высадил дверь кузницы, но святые ухватили его за язык раскаленными щипцами и запрягли в плуг. Они провели плугом борозду, которую и называют "Змиевым валом" – реальным местом около Киева. Связь Бориса и Глеба с пахотой и хлебом определяется календарными сроками их чествования – 2 мая ст. ст. ("Борис и Глеб засевают хлеб") и 24 июля ("Борис и Глеб – поспел хлеб"). Другой вариант того же предания – о Кузьме-Демьяне, Божьем Ковале, который заставляет змея пропахать землю до самого Черного моря: там пахарь дает змею напиться, и тот, выпив полморя, распадается на части – превращается в мелких змей. Вероятно, с мифом о культурном герое – земледельце и кузнеце связан образ легендарного основателя Киева – *Кия*: его имя восходит к обозначению палицы – кузнечного молота.

В Повести временных лет с греческим богом-кузнецом Гефестом (Феостом) был отождествлен славянский *Сварог:* Гефест изображен в русской летописи (в соответствии с византийской традицией) земным царем, при кото-

inslav

ром с неба упали кузнечные клещи и люди стали ковать оружие. Гефест-Сварог ввел обычай единобрачия (моногамии). Это деяние кузнеца – культурного героя получило отражение в народной традиции, в том числе в восточнославянском фольклоре: в любовных заговорах кузнец "приковывает" молодца (или красную девицу), в свадебных песнях "кует свадьбу"; во время святочных гаданий т.н. подблюдные песни о кузнеце предвещали богатство и свадьбу – он кует свадебный венец, обручальный перстень и т.п. В восточнославянской традиции святыми – покровителями кузнечного искусства считались *Кузьма и Демьян* (на основании сходства имени "Кузьма" со словом "кузнец"), они сливались в народном сознании в единый образ Кузьмы-Демьяна, Божьего Коваля. Их день (1 ноября ст. ст.) празднуется накануне зимы, отсюда поговорка "Кузьма-Демьян кузнец кует лед на земле и на водах". Они же "ковали свадьбу" в русском фольклоре. Кузнечное ремесло в народной традиции считалось высшим умением, искусством, связанным со сверхъестественным знанием, колдовством, в том числе общением с нечистой силой, чертями и т.п.: ср. родственные слова типа русского "козни", одно из общеславянских значений глагола *ковать* – "замышлять зло" и другие обозначения чародейства, колдовства.

Культурные герои были образами, воплощающими переход от первобытной мифологической предыстории к начальной истории славянских народов.

Библиография

ПВЛ: Повесть временных лет. СПб., 1996.
Свод: Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. 1-2. М., 1991-95.
Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.
Гура А.В. Мифы славян. М., 2000.
Из истории русской культуры. Т. 1. Древняя Русь. М., 2001.
Левкиевская Е.Е. Мифы русского народа. М., 2000.
Литаврин Г.Г. Византия и славяне. СПб., 1999.
Нидерле Л. Славянские древности. М., 2000.
Очерки истории культуры славян. Ч. I: Культура славян в древнейший период их истории. М., 1996.
Петрухин В.Я. Славяне. М., 1996.
Седов В.В. Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование. М., 1999.
Семенова М. Мы – славяне! СПб., 1998.
Славяне и скандинавы. М., 1986.
Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 1-2. М., 1995-2000.
Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995.
Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. М., 1996.
Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
Топоров В.Н. Предистория литературы у славян. Опыт реконструкции. М., 1988.
Трубачев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян. М., 1991.

inslav

Глава 2

Вхождение славянства в христианскую культуру: деятельность первоучителей Кирилла и Мефодия

Е.М. Верещагин

1. Кирилл и Мефодий как создатели славянского алфавита

Христианство – религия, приверженцы которой, по заповеди первоверховного апостола Петра, всегда готовы дать ответ о своём уповании (1 Пет 3:15). Иными словами, христиане – это активно действующие миссионеры, несущие свою веру другим людям и всем народам земли.

Преподание новой веры (= *катехизация*) всегда предполагает обращение к родному языку народа, в среде которого осуществляется миссия. Иначе как довести до сознания человека, в чем состоит суть незнакомой религии? Кроме того, христианство неразрывно сопряжено с таинством исповеди, а как его осуществить, если миссионер не понимает неофита и не может дать ему наставления? О важности проповеди христианства на внятном народу языке писал второй первоверховный апостол – Павел:

"... Кто говорит на незнакомом языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его [...]. Кто говорит на незнакомом языке, тот назидает себя [...]. Теперь, если я приду к вам, братия, и стану говорить на незнакомых языках, то какую принесу вам пользу, когда не изъяснюсь [...]? И если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению? Так если и вы языком произносите невразумительные слова, то

inslav

как узнают, что́ вы говорите? Вы будете говорить на ветер. Сколько, например, различных слов в мире, и ни одного из них нет без значения. Но если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец, и говорящий для меня чужестранец. [...] Благодарю Бога моего: я более всех вас говорю языками; но в церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, чтобы и других наставить, нежели тьму слов на незнакомом языке" (1 Кор. 14:2-19).

Впрочем, заповедь понятности относится не только к вероучительным наставлениям, но и к богослужению. Ср.: "Пойте Богу нашему, пойте; [...] пойте все разумно" (Пс 46:7-8).

Записи славянской речи до миссии Кирилла и Мефодия

Славянские племена, расселившиеся прямо посредине Европы, получили соседями: на Западе – германцев, а на Востоке – греков. Германцы и греки давно были христианами, так что проповедь христианства приходила к славянам и с той и с другой стороны.

Впрочем, черноризец Храбр (X в.), автор знаменитого трактата О писменѣхъ[1], достоверно знал, что, даже еще будучи язычниками, славяне пытались записывать тексты на своем языке. А уж когда часть из них приняла христианство, то миссионеры пытались приспособить для записи славянской речи: на Западе – латиницу, на Востоке – греческий алфавит. Упорядоченная азбука, однако, так и не была создана. Ср.: Прѣжде оубѡ словѣне не имѣхѫ книгъ[2], нѫ чрътами и рѣзами чатѣхѫ и гатаахѫ[3], погани сѫще[4]. Кръстивше же сѧ, римъскыми и грѣчаскыми писмены нѫждаахѫсѧ[5](писати) словѣнъскоу рѣчь безъ оустроениа. ... и тако бѣша многа лѣта.

Как пример использования латиницы в качестве славянского алфавита можно привести т.н. Эммерамские глоссы[6], самые архаичные славянские глоссы в латинском тексте из числа известных.

Глоссы представляют собой четыре отдельных славянских слова, приписанных над строками к латинскому тексту в одном канонической сборнике последней трети IX в.; эти глоссы таковы: **isiku, komusdo, imeti, bepoveleni**. Легко видно, что на латинском письме невозможно передать ни носовых гласных, ни ѣ (ятя), произносительное качество которого (скорее всего, дифтон-

[1] Когда нужно процитировать славянские источники, опираемся на известное их издание [Лавров 1930]. Диакритические значки, однако, не воспроизводим. Анахронистические знаки препинания, употребляемые П.А. Лавровым, нами, ради удобопонятности текста, также сохраняются. Русский перевод источников заимствуется из кн. [Флоря 2000].

[2] Т.е. букв.

[3] Гадали.

[4] Будучи язычниками.

[5] "Исхитрялись".

[6] Названы так, потому что представлены в рукописи, некогда хранившейся в Эммерамском аббатстве в Регенсбурге (Германия); ныне сохраняются в Мюнхенской государственной библиотеке.

inslav

га) отличалось от ѥ, ни разницы между звонкими и глухими согласными, ни конечного (слабого) ера (ъ), ни других фонетических особенностей; видно и то, что одна и та же латинская литера предполагает двоякое произношение (ср.: **isiku** = ѧзъıкъ, **komusdo** = комоуждо, **imeti** = имѣти, **bepoveleni** = бѣ повелѣни). Таковы очевидные признаки "неустроенности" латинского алфавита, спонтанно примененного к славянской речи.

См. также связный текст, заимствованный из второго Фрейзингенского листка[7]: **Nas Gozpod, zueti Cr<ist>uz, ise gest bali telez nassih, i zpasitel dus nassih, ton bozzledine balouvanige pozlege poztavv[il]...**; "Наш Господь, святой Христос, который есть врач телес наших, и спаситель душ наших, тот последнее лекарство напоследок оставил...". Слова балии и балованиѥ означают соответственно "врач" и "врачевство" (= лекарство).

Сверхкраткое житие первоучителей славянских

Компактное сводное житие Кирилла и Мефодия трудно найти, поэтому оно помещается ниже. Наше изложение, правда, выдержано весьма кратко: в нем содержится только основная канва их трудов.

Святые равноапостольные первоучители и просветители славянские, братья Кирилл и Мефодий, происходили из знатной и благочестивой семьи, жившей в греческом городе Фессалоники (Солуни). Мефодий (его крещальное имя, возможно, – Михаил) был старшим из семи детей, Константин (*Кирилл* – это его монашеское имя) – самым младшим.

Мефодий был сначала в военном звании и являлся правителем в одном из подчиненных Византийской империи славянских княжеств (*архонтий*), что дало ему возможность научиться славянскому языку и познакомиться с обычаями славян. Пробыв в славянской среде около 10 лет, Мефодий принял затем монашество в одном из монастырей недалеко от Константинополя (на горе Олимп в Малой Азии).

Константин с малых лет отличался большими способностями и, по преданию, учился вместе с малолетним императором Михаилом у лучших учителей Константинополя, в том числе у Фотия, будущего патриарха. Константин в совершенстве постиг все науки своего времени и многие языки, особенно прилежно изучал он творения святителя Григория Богослова. За свой ум и выдающиеся познания Константин получил титул Философа (Премудрого).

По окончании учения он принял сан иерея и был назначен хранителем патриаршей библиотеки при храме св. Софии, но вскоре покинул столицу и тайно ушёл в монастырь.

Разысканный там и возвращенный в Константинополь, он был определён учителем философии в высшую Константинопольскую школу. Мудрость

[7] *Фрейзингенскими листками* называются записи славянской речи (X – начала XI вв.) латинскими буквами, ранее хранившиеся в монастыре в г. Фрейзинг (Германия), а ныне перенесенные в Мюнхен. Всего листков три; наша выписка произведена из второго листка, содержащего наставление перед исповедью (adhortatio ad poenitentiam).

inslav

и сила веры еще совсем молодого Константина были столь велики, что ему удалось победить в прениях вождя еретиков-иконоборцев (в про-шлом патриарха) Иоанна (Анния) Грамматика. После этой победы Константин был послан императором на диспут для прений о Св. Троице с сарацинами (мусульманами) и также взял верх. Вернувшись, Константин отправился к брату своему Мефодию в монастырь Полихрон на малоазийской горе Олимп, проводя там время в непрестанной молитве и чтении святоотеческих творений.

Вскоре император вызвал обоих братьев из монастыря и отправил их к хазарам для евангельской проповеди. На пути они остановились на некоторое время в Крыму в городе Корсуни, готовясь к проповеди. Там братья чудесным образом обрели мощи священномученика Климента, папы Римского. После этого братья отправились к хазарам, где успешно состязались в прениях о вере с иудеями и мусульманами, проповедуя евангельское учение. На пути домой братья снова посетили Корсунь и, взяв там часть мощей св. Климента, вернулись в Константинополь. (Часть мощей Климента осталась в Корсуни, и в дальнейшем креститель Руси великий Князь Владимир перенес их в Киев.)

Константин остался в столице, а Мефодий получил игуменство в том самом небольшом монастыре, недалеко от малоазийского Олимпа, где подвизался и прежде.

Вскоре пришли к императору послы от великоморавского князя Ростислава с просьбой прислать в Моравию учителей, которые могли бы проповедовать на родном для славян языке. Константин в посте и молитве приступил к новому подвигу. С помощью своего брата Мефодия и учеников Горазда, Климента, Саввы, Наума и Ангеляра (впрочем, имена членов ученой дружины называются по-разному) он составил славянскую азбуку (*глаголицу*) и перевел на славянский язык книги, без которых не могло совершаться богослужение: Евангелие, Апостол, Псалтырь и избранные службы. Начались переводческие труды в 863 г.

После завершения перевода братья отправились в Моравию, где были приняты с великой честью, и стали совершать богослужение на славянском языке. Это вызвало недовольство немецких священников, служивших в моравских церквах на латыни, и они восстали против братьев, утверждая, что литургия может совершаться лишь на одном из трех языков: еврейском, греческом или латинском. Константин, если суммировать суть его полемики против "триязычной ереси", отвечал: "Вы признаёте лишь три языка, достойных того, чтобы славить на них Бога. Но Давид вопиет: "Пойте Господеви вся земля, хвалите Господа вси языки, всякое дыхание да хвалит Господа!" И в Святом Евангелии сказано: "Шедше научите вся языки...". Немецкое духовенство было посрамлено. Его злоба возросла еще больше, и, надо думать, вскоре поступила жалоба на имя папы. Братья были вызваны в Рим, в том числе и для решения вопроса о славянской литургии.

Взяв с собой мощи св. Климента, папы Римского, Константин и Мефодий отправились в вечный град. Узнав о том, что они несут с собой святые

inslav

мощи, папа Адриан с клиром вышел им навстречу. Братья были встречены с почетом, папа Римский утвердил богослужение на славянском языке, а переведенные братьями книги приказал положить в римских церквах и совершать литургию на славянском языке. К чести папства надо отметить, что оно при жизни первоучителей отмежевалось от триязычной ереси (в 880 г. была даже выпущена специальная булла) и поддержало славянских первоучителей; после смерти Мефодия папская политика, к сожалению, изменилась.

Находясь в Риме, Константин занемог и, в чудесном видении извещенный о приближении кончины, принял схиму с именем Кирилл. Через 50 дней после принятия схимы, 14 февраля 869 г., равноапостольный Кирилл скончался (в возрасте 42 лет). Отходя к Богу, Кирилл заповедал брату своему Мефодию продолжать их общее дело – просвещение славянских народов светом истинной веры.

Мефодий умолял папу Римского разрешить увезти тело брата для погребения его на родной земле, но папа приказал положить тело Кирилла в церкви св. Климента, где от него стали совершаться чудеса. Могила Кирилла в крипте Климентовой базилики сохранилась, и паломники из России и других славянских стран, бывая в Риме, непременно посещают ее, но сейчас мощей там нет.

После кончины Кирилла папа, следуя просьбе паннонского князя Коцела, послал Мефодия в Паннонию, рукоположив его во архиепископа Великой Моравии и Паннонии на древний престол апостола Андроника. В Паннонии Мефодий вместе со своими учениками продолжал распространять богослужение, письменность и книги на славянском языке. Это снова вызвало ярость немецкого духовенства. Они добились ареста и суда над святителем Мефодием, который был сослан в заточение в Швабию, где в течение двух с половиной лет претерпел многие страдания. Есть основания думать, что в "книге побратимства" островного монастыря Рейхенау сохранилась запись имен как Мефодия, так и лиц из его дружины.

Освобожденный по приказанию папы Римского Иоанна VIII и восстановленный в правах архиепископа, Мефодий продолжал евангельскую проповедь среди славян и, по преданию, крестил чешского князя Боривоя и его супругу Людмилу а также одного из польских князей.

По преданию, в третий раз немецкое духовенство воздвигло гонение на святителя за неприятие римского учения об исхождении Св. Духа от Отца и от Сына. Святитель Мефодий был вызван в Рим, но оправдался перед папой, сохранив в чистоте православное учение, и был снова возвращен в столицу Моравии – Велеград.

Здесь в последние годы жизни святитель Мефодий с помощью двух священников-"скорописцев" перевел на славянский язык весь Ветхий Завет, кроме Маккавейских книг, а также Номоканон (Правила святых отцов) и святоотеческие книги (Патерик).

inslav

Предчувствуя приближение кончины, св. Мефодий назвал одного из своих учеников (Горазда) как достойного себе преемника. Святитель предсказал день своей смерти и скончался 6 апреля 885 г. Отпевание святителя было совершено на трех языках – славянском, греческом и латинском; его погребли в соборной церкви Велеграда. К сожалению, о точном месторасположении Велеграда археологи спорят, так что, где могила Мефодия – неизвестно.

Исторические и личностные обстоятельства изобретения глаголицы

Согласно Житию Константина Философа, прибывшее в конце 862 г. в Константинополь к царю Михаилу III посольство от великоморавского князя Ростислава просило себе епископа и оучителя таковаго, иже бы ны въ свои языкъ истоую вѣроу христїанскоую сказалъ[8].

Для исполнения миссии царь выбрал человека, которому предстояло войти в историю в качестве первоучителя славянского, равноапостола. Остановив свой выбор на Константине (который будет пострижен в монашество с именем *Кирилла*), Михаил привел два довода.

Во-первых, только Константин (имплицируется: как выдающийся ученый-филолог и полиглот) способен на труд "сказателя" христианских истин новообращенному народу, и в Житии Константина читается: философе, ... сїѧ бо рѣчи не можета инъ никтоже исправити, якоже ты[9].

В Житии Мефодия представлен еще один аргумент: для Константина было характерно активное владение славянским языком. Итак, во-вторых, царь, имея в виду, что и старший брат первоучителя, вскоре отправится в Моравию, напомнил: въı бо иста селоуѧнина, да селоуѧне вси чисто словѣнъскъı бесѣдоуютъ.[10]

Фессалоники, или по-славянски Солу́нь, второй город Византии после Константинополя, были оком Империи, надзиравшим за "западными провинциями", занимавшими весь Иллирик. Солунь располагалась на пути, соединявшем "Ветхий" Рим с "Новым", и вплоть до 732 г. даже входила в церковную юрисдикцию старого Рима. Важно отметить, что славянская колонизация Византии наиболее полно проявила себя именно в Солуни. Хотя в самом городе сохранялась греко-христианская амальгамированная культура и был распространен греческий язык, тем не менее в окрестностях Солуни обитало множество славян. Это была эпоха, когда все славянские племена (от *полабов* на западе до *вятичей* на востоке, от *ильменских словен* на севере до *милингов* и *езерцев* на юге[11]) еще понимали друг друга. В источниках (с вариантами в именованиях) упоминаются следующие "присолунские" славянские племена:

[8] Мораване были уже крещены франками в начале IX в. Великая Моравия находилась в церковно-юридической зависимости от Пассауской епископии, входившей в Зальцбургскую митрополию, а эта последняя была составной частью Аквилейского патриархата.

[9] По-русски: "... дела этого никто совершить не сможет, только ты".

[10] Эти события изложены также в Повести временных лет (в "Сказании о преложении книг").

[11] *Милинги* и *езерцы* проникли вплоть до Пелопоннеса.

inslav

драговиты (*друговичи*), *сагудаты, струминцы, берсяки и смóленцы.*[12] Они имели свои самоуправления – "славонии": так, славония Драгувития существовала на протяжении IX-XII вв.; в составе Солунской митрополии выделялась и особая Драговитская епископия.

Хотя содержание терминов византийской административной структуры IX в. и не исследовано до конца, всё же сообщение Жития Мефодия о том, что он определенное время управлял "славянским княжеством", надо, вероятно, понимать в том смысле, что он стоял во главе какой-то архонтии, по преимуществу населенной славянами (но не обязательно в "Солунской стране", т.е. в округе Солуни). Агиограф пишет, что это назначение не было случайным; по его мнению, оно было провиденческим: цр҃ѣ ... кнѧжениѥ ѥмоу дасть дрьжати словѣньско, ... ꙗко прозрѣ, како и хотѧше оучителѧ словѣньмъ посълати, и пръваго архиепа, да бы прооучилсѧ вьсѣмъ обычаемъ словѣньскъıимъ и обыкъ ꙗ по малоу. Для эффективного управления славянской архонтией владение славянским языком было необходимым.

Вернемся к поручению царя Михаила. Кирилл, невзирая на телесные немощи, соглашается "исправить" требуемое, и даже с радостью, но успех миссии ставит в зависимость от нали-чия славянского алфавита: ... и трудень сы тѣлшмъ и боленъ, радъ идоу тамо, ащє имоуть боукви въ ꙗзыкъ свои. Царь Михаил ответствовал, что византийцы давно подозревали, что у славян есть письмо, и упорно, но безуспешно пытались его найти: дѣдъ мои, и штьцъ мои, и инїи мнози, искавше, того не обрѣли соуть. то како азъ могоу обрѣсти?

Надо сказать, что подозрения трех поколений византийских императоров имели под собой основания. Об этом свидетельствует черноризец Храбр, выписка из трактата которого уже приведена выше.

Черноризец Храбр с удивительной для своего времени ясностью сознаёт, что и греческий алфавит не пригоден для записи славянской речи. Он перечисляет слова, начинающиеся, как бы мы сейчас сказали, с тех фонем (точнее: звукотипов), которые не могут быть записаны греческими литерами (они ниже выделены полужирным шрифтом). (Речь идет о соответствии "одна фонема – одна литера", ибо греки, конечно, пытались, и сейчас пытаются, передавать "славянские" фонемы условными комбинациями литер.) Ср.: ... како можетъ сѧ писати добрѣ грѣчьскыми писмены. бъ, или живѡтъ, или зѣлѡ, или цр҃кокы, или чѧание, или ширѡта, или ꙗда, или ждоу, или юность, или ѫзыкъ и инаа подобна сима? П.А. Лавров воспроизводит Сказание черноризца Храбра по списку, в котором вследствие бытования источника картина несколько затемнилась; так, более правильные ортограммы

[12] Вообще говоря, источники сохранили множество наименований славянских племен. Для всех славян, однако, было характерно надплеменное самосознание, о чем в Повести временных лет имеется отчетливое суждение.

inslav

представлены в других списках, включенных в аппарат издания: ѕѣлѡ, жды и ѧзыкъ. В двух случаях черноризец имеет в виду йотацию: ѩда (= ꙗ-) и ѭность (ꙗ-), так что хотя слов он приводит десять, особых "славянских" фонем названо девять. Часть из них не перечислена: так, не указаны звукотипы, которые не встречаются в начале слова (ѣ, ъ и ь).

Итак, в распоряжении византийцев не было никаких сведений о славянской азбуке, и отсюда они заключали, что ее и не существует в природе. Константин Философ в подобной ситуации высказал обоснованное сомнение, возможно ли в таких условиях начинать дело просвещения целого народа. Если не иметь письменных вероучительных текстов и проповедовать только устно, легко навлечь на себя подозрение в еретичестве. Царь, согласившись с доводами, поручает Константину, с помощью Божией, по молитве, создать для славян азбуку.

В Житии сохранился, почти в протокольной записи, диалог ученого и царя: филосѡфъ же рече: то кто можетъ на водѣ бесѣдоу написати? или еретичьско има себѣ обрѣсти? ѡтвѣща емоу пакы царь [...]: аще ты хощеши, то можетъ богъ тебѣ дати, иже даетъ всѣмъ, иже просятъ несоумнѣнїемъ, и ѡтвръзаетъ тлъкоущимъ.[13]

По житию Константин стал на молитву, Бог пришел ему на помощь, и первоучитель сложил азбуку, посредством которой удалось записать первую евангельскую фразу: шедъ же филосѡфъ, по пръвомоу обычаю, на молитвоу сѧ наложи и съ инѣми поспѣшникы. въскорѣ же се емоу богъ ѩви, послоушаѩи молитвы рабъ своихъ. и тогда сложи писмена и нача бесѣдоу писати евангельскоую: искони бѣ слово и слово бѣ оу бога, и богъ бѣ слово, и прочаѩ.

В Житии Мефодия события излагаются так же: ... великоу слъıшавъша рѣчь, на молитвоу сѧ наложиста и съ инѣми, иже бѧхоу того же дха, ѥгоже и сн. да тоу ѩви бъ философоу словѣньскы книгы[14]. и абие оустроивъ писмена и бесѣдоу съставль, поути сѧ ѩтъ моравьскаго, поимъ меѳодиѧ.

Примечательно, что впервые упоминаются поспешники-сотрудники первоучителя в деле просвещения славянства.[15]

Примечательно также, что перевод Евангелия начался не с *métra* (книги, предназначенной для домашнего чтения; в ней порядок следования еванге-

[13] Аллюзируются известные фрагменты из Евангелия: "Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и **стучащему отворят**" (Мф. 7:7-8; так же Лк. 11:9-10); "Иисус же сказал им в ответ: истинно говорю вам, если будете иметь **веру** и **не усомнитесь**, не только сделаете то, что сделано со смоковницею, но если и горе сей скажете: поднимись и ввергнись в море, – будет" (Мф. 21:21).

[14] *Буквы.*

[15] Церковная традиция говорит о "седмичисленниках", потрудившихся в деле просвещения славян во второй половине IX и в начале X вв. Поименный список таков: Кирилл, Мефодий, Климент, Наум, Савва, Горазд и Ангеляр(ий).

inslav

листов – обычный, т.е. начиная с ап. Матфея), а с *áпракоса* (книги, которая употреблялась за богослужением; Евангелие-апракос открывалось чтениями как раз от Иоанна). Следовательно, первоучители имели в виду сразу же дать славянам книгу, непосредственно пригодную для богослужения.

Итак, был создан славянский алфавит.

Не тот, однако, алфавит, который сейчас носит имя *кириллицы* и посредством которого пишутся эти строки, а другой – известный под именем *глаголицы*. Наименование алфавита проистекает от лексемы ⰃⰍⰀⰂⰁⰍⰚ "слово, речь", так что мотивировка названия вполне очевидна. Сама лексема *глаголица*, однако, в древнейших рукописных источниках не встречается.

Соответственно первая записанная на пергамене славянская фраза (Ин. 1:1) выглядела не так, как мы привели по кириллическому источнику, а совсем иначе:

ⰎⰲⰻⰋⰀⰓⰎ ⰔⰁ ⰲⰆⰀⰓⰀ
ⰻⰽⰽⰟⰿⰻ ⰆⰔ ⰃⰍⰀⰂⰟ.

Глаголица имела не только округлые, но и угловатые начерки.

Глаголица – алфавит, созданный на научной основе

Древнейший славянский алфавит состоит из литер, расположенных в (привычном для нас по кириллице) порядке: ⰰ (*аз*), ⰱ (*буки*), ⰲ (*веди*), ⰳ (*глагол[ь]*), ⰴ (*добро*) и так далее вплоть до Ⱑ (*юс малый*), ⰜⰡ (*юс большой*) и ⰖⰔ (*иже*).

Сами начерки букв, однако, в современной России неизвестны. Литеры состоят из кругов, полукружий, овалов, палочек, треугольников, квадратов, крестов, перекрестьев, петелек, завитушек, уголочков и крючков. Полагают, что явная геометричность алфавита Константина-Кирилла является следствием того, что он в молодости был учеником известного ученого Льва Математика. Как бы то ни было, исследователи не сомневаются, что в графическом отношении глаголица – это плод продуманных действий одного человека. Она не могла возникнуть спонтанно, в ходе длительного развития. Она логична, стройна, мотивирована и стремится быть самостоятельным алфавитом по подобию других самостоятельных алфавитов, например, еврейского, греческого, латинского, арабского, грузинского, армянского.

В ней имеются литеры, организованные по принципу "переворачивания": так, ⰲ (*веди:* две петельки на горизонтали сверху) представляет собой перевернутое ⰴ (*добро:* две петельки на горизонтали снизу); Ⰵ (*иже*, или "и осьмеричное": треугольник на полукружии) – это перевернутое ⰓⰍ (*слово:* полукружие на треугольнике). Эти последние, по мнению Г. Чернохвостова (о концепции которого еще предстоит говорить), получили одинаковые начерки, составленные из символов *троичности* (треугольник) и *вечности* (круг), поскольку они под титлом дают имя Христово – ⸯⰓⰍ ⸯⰉⰒ. (Кроме того, с этих

inslav

двух литер начиналась самое первое записанное глаголицей славянское слово: ⰱⰳⰻⰲⰱ – *искони*.) Несколько осложнено отношение между ⰻ (*есть*) и ⱔ (*юсом малым*): хотя литеры и представляют собой зеркальное обращение друг друга, всё же внутри первой (в отличие от второй, "одноязычковой") обычно бывает два язычка, тогда как вторая (в отличие от первой) слева осложнена маленьким кружком. Литера ⱔ использовалась в глаголице также для передачи йотированного [а].

В глаголице имеются близкие по начеркам литеры: ⰹ (*и* "десятеричное": две петельки сидят на треугольнике) напоминает ⰲ (*слово:* полукружие сидит на треугольнике); ⰻ (*он*: две петельки) при двукратном повторении даёт диграф Ⱓⰻ (*ук*); ⰾ (*ферт*) и ⰿ (*фита*) – практически одна и та же буква, повернутая на 45 градусов; ⰱ (*добро:* две петельки на горизонтали и высокая петля) напоминает ⰴ (*твердо:* две петельки на горизонтали, без петли или с низкой петлей); если в ⰱ (*добро*) две петельки соединить перемычкой, то получится литера ⰱ (*людие*); ⰸ (*ер:* две петельки по вертикали и слева язычок с кружком) – это с минимальным отличием ⰹ (*ерь:* две петельки по вертикали и слева язычок в виде черточки).

Поскольку полный состав глаголического алфавита малоизвестен, и так как знакомство с ним важно для истории славянской культуры, мы его (с современными именованиями литер) приводим в табл. 1:

Таблица 1

ⰰ *аз*; ⰱ *буки*; ⰲ *веди*; ⰳ *глаголь[ь]*; ⰴ *добро*; ⰵ *есть*; ⰶ *живот*; ⰷ *зело*: записывает звукотип [dz']; ⰸ *земля*; ⰹ *иже*; ⰺ и "десятеричное"; ⰻ дерв[ь]: записывает "глаголь" с палатализацией, т.е. звукотип [g']; ⰼ *како*; ⰽ *людие*; ⰾ *мыслете*; ⰿ *наш*; ⰻ *он*; ⰻ *от* [омега]; ⰻ *покой*; ⰻ *рцы*; ⰻ *слово*; ⰻ *твердо*; ⰻ *ук*; ⰻ *ферт*; ⰻ *фита*; ⰻ *хер*; ⰻ *цы*; ⰻ *червь*; ⰻ *ша*; ⰻ *ща*; ⰻ *ер*[16]; ⰻ,ⰻ *еры*: диграф из *ера* и *иже* или *ера* и *и* "десятеричного"; ⰻ *ерь*[17]; ⰻ *ять*: произносится как [е] с палаталзацией предшествующего согласного[18]; ⰻ *ю*, или *у* "йотированное": гласная [u] с палатализацией предшествующего согласного, т.е. [ju]; ⰻ *юс* малый; ⰻ йотированный *юс* малый; ⰻ *юс* большой; ⰻ йотированный *юс* большой[19]; ⰻ *ижица*[20].

[16] Практический совет: графема ⰻ произносится как безударное *о* (например, в слове *вода*).

[17] Практический совет: графема ⰻ произносится как безударное *е* (например, в слове *ветер*).

[18] По мнению некоторых исследователей, первоначально произносился как дифтонг.

[19] В кириллице, наряду с диграфами ю, ѧ и ѫ, имеются еще и диграфы ѩ и ѥ; первый в глаголице заменяет двуфункциональный ⰻ (ять); для второго нет отдельного знака.

[20] Не исключено, что в заимствованных из греческого словах произносилась как [ü].

inslav

О порядке следования букв глаголицы можно судить на основе т.н. азбучных стихир, т.е. церковных песнопений, каждое из которых начинается с порядковой буквы глаголического алфавита. Ниже мы помещаем инципиты (начальные слова) древнейших Рождественских азбучных стихир, не переведенных с греческого, а написанных прямо по-славянски; они дошли до нас в кириллической транслитерации:

Анг҃льскъıа пр҃ѣдъидѣте силы...
Безначальноу словеси извольшж...
Вьртьпе приими невъвъмѣстимаго...
Горы и хълми възиграите свѣтьло...
Дивомъ всѧ тварь одьржима...
. . . . . .
ꙗкоже древле исаиа провъзвѣсти...
Хвалоу и чьсть принесѣмъ вѣрнии...
жже остжпаіеть ми пламеньно оржжие...
Юже славѧть бес покоа анг҃ли...
ꙗзъщи вси бес покоа възъпимъ...

Многочисленные исследователи глаголицы согласны в том, что столь стройная, продуманная, а временами даже и вычурная алфавитная система могла выйти из-под пера только одного человека, действовавшего по единообразному замыслу. Тем не менее ученые настойчиво пытались доискаться, не послужил ли всё-таки Кириллу какой-либо из современных ему алфавитов в качестве образца. Здесь, правда, единодушия не обнаружилось: глаголицу поочередно возводили к коптскому, арабскому, еврейскому, самаритянскому, финикийскому, древнеперсидскому, готскому, латинскому, армянскому, грузинскому алфавитам или (эта точка зрения является преобладающей) к греческим минускулам.

Г. Чернохвостов предложил концепцию возникновения глаголицы, стоящую особняком и тем интересную. По его мнению, глаголица как совокупность начерков литер была, за исключением трех очевидных заимствований (двух из греческого алфавита: Ⱁ, ⰹ и одного из еврейского: Ⱎ), полностью изобретена, а не создана или скомпилирована. Она, по Чернохвостову, изобретена без образца, как бы на пустом месте.

Чернохвостов показал, что начерки глаголических литер в общем и целом слагаются из трех христианских символов: *креста* (как символа Иисуса Христа: ⰽ, ⰻ, ⰾ, ⰿ; *крест в сочетании с кругом*: ⰲ, ⰴ, ⰱ, ⰸ, ⰶ, ⰷ), *кругакольца* (как символа вечности) и *треугольника* (как символа Пресв. Троицы; круг и треугольник выступают в сочетании в литерах: Ⰸ, Ⱊ, Ⰴ, ⰵ, ⰳ, Ⱄ, ⰹ, ⰶ, ⰲ, ⰻ, ⰽ, ⰸ, ⰴ).

В новейшее время высказываются компромиссные взгляды: так, Петр Илчев показал, с одной стороны, оригинальность конструктивных принципов

inslav

создания литер (вписывание их в воображаемый квадрат, распределение элементов по двум уровням в строке, дифференциальные и декоративные признаки литер и т.д.) и, с другой, всё-таки отметил близость ряда глаголических букв как к греческому минускульному письму, так и к литерам других алфавитов. Сближения, откровенно говоря, всегда могут быть оспорены: так, А.М. Кузнецов сближает литеры ⰔⰔ, ⰡⰡ и ⰖⰖ с евр. א, ב и ג, а Илчев – с самаритянским письмом и с греческими минускулами. Чернохвостов, естественно, отрицает какую бы то ни было связь, предположим, знака христианского креста ⰔⰔ (*аз*) с евр. алефом א. Все эти взгляды имеют право на существование. Они могут быть и отвергнуты: всё зависит от того, узко или широко понимается *подобие* как таковое.

Таким образом, в том, что касается начерков глаголицы, можно утверждать, что они созданы на строго научной основе. Кирилл Философ – прирожденный ученый, и такие качества исследователя, как последовательность, систематичность, продуманность и – не на последнем месте – оригинальность отразились в глаголическом алфавите. Глаголический алфавит является научным и в том смысле, что он покоится на принципе создания системы письма, который в современных терминах может быть назван фонематическим. Если отвлечься от диграфов, то, за редкими исключениями, каждой букве глаголицы соответствует самостоятельный (смыслоразличительный) звукотип (= фонема). Убедиться в этом можно, если внимательно рассмотреть таблицу, приведенную выше.

Бытование глаголицы в славянском мире продолжалось более тысячи лет. На глаголице написаны древнейшие (X-XI вв.) церковнославянские памятники: Киевские листки; Мариинское, Зографское и Ассеманиево евангелия; Клоцов сборник; Синайская псалтырь; Синайский евхологий; Рильские листки; Охридское евангелие; Пражские листки.

Написанных на Руси глаголических рукописей не сохранилось, хотя можно быть уверенным, что они существовали; сохранились только граффити. Так, в Софии Новгородской представлено десять глаголических граффити; одно из них (на Мартирьевской паперти) таково: ⰖⰖ ⰑⰓⰑⰖ ⰜⰀ (Г҃и спси мѧ).

Вплоть до начала XIX века на т.н. угловатой глаголице печатались богослужебные книги для некоторых общин хорватов-католиков (члены этих общин так и назывались *глаголяшами*).

Несмотря на широкое принятие глаголицы славянами, всё же надо отметить, что довольно рано – прежде всего в среде южных славян – явились попытки заменить глаголицу алфавитом, приближенным к греческому. Это духовное движение объясняется двумя обстоятельствами: во-первых, в среде южных славян было распространено знание греческого языка и, следовательно, владение его алфавитом; во-вторых, нельзя не признать, что глаголица, литеры которой состоят из нескольких элементов, объективно труднее для письма, чем греческие литеры (т.е. глаголическую букву труднее исполнить,

inslav

скажем, не отрывая пера от пергамена), да и разборчивость глаголицы на письме – ниже. Так, чтобы написать глаголическую литеру ⰑⰌ (*мыслете*), – а она напоминает виноградную гроздь, – требуется выполнить шесть–семь движений пером и, кроме того, хотя бы раз оторвать перо от пергамена; чтобы написать греческую литеру М (*мю*), которая имеет примерно ту же звуковую ценность, нужно всего три движения, причем без отрыва пера.

Кириллица – транслитерация глаголицы

Как бы то ни было, факты свидетельствуют, что уже в начале X в. (если не раньше) у славян было две системы письма – глаголица и та, которая была сближена с греческим уставным письмом и, формально не будучи создана первоучителем, получила свое название по его имени. Вторая система – это *кириллица*, знакомая всем и каждому в двух разновидностях – церковной и гражданской (*гражданка* возникла вследствие реформы алфавита царем Петром I).

Традиция приписывает создание кириллицы одному из учеников Кирилла и Мефодия – равноапостолу Клименту Величскому, или Охридскому, просветителю Словенскому († 916; память 27 июля/9 августа). В его Кратком житии, сохранившемся только по-гречески, читается: "Придумал [Климент] и другие начертания для букв, дабы они были более ясными, нежели те, что изобрел премудрый Кирилл".[21]

Зависимость кириллицы от глаголицы лежит на поверхности. В обоих алфавитах представлены одинаковые буквы: ср. глаг. ⰔⰈ и кириллич. Ш (*ша*); в некоторых глаголических рукописях – ⰖⰈ и кириллич. Ф (*ферт*); (отчасти) Ѱ и Щ (*ща*). Есть и зеркальные буквы: ь и ꙑ (*рцы*; в глаголице – петелька снизу, в кириллице – сверху); ѣ и ⰵ (*есть*). Наблюдается близость написания при разном значении: глаголический ⰰ (*ять*) отличается от кириллического Ѧ (*юса малого*) только тем, что в глаголице треугольник замкнут; глаголич. ⰴ (*покой*) отличается от кириллич. Г (*глаголя*) только тем, что у него слева на поперечине есть засечка.

Самое же главное состоит в том, что кириллица – это *транслитерация* глаголицы, а не новый алфавит. Каждой глаголической букве поставлена в соответствие кириллическая, так что полностью сохранен фонематический принцип алфавита, который применил Константин–Кирилл. Иными словами, хотя Кирилл, если быть формалистом, не является автором кириллицы, он всё же по существу принадлежит к числу ее создателей.

Далее показано соотношение двух алфавитов (в движении от глаголицы к кириллице)[22].

[21] Русский перевод цит. по изданию [Флоря, Турилов, Иванов 2000].

[22] Соотношение двух алфавитов в обратном движении (от кириллицы к глаголице) см. в табл. 3. на стр. 75.

inslav

Таблица 2

ѧ аѧ; ѣ бѣ; ѵ вѣ; ъ гГ; ѳ дД; ѣ еЄ; ѯ жЖ; ѕ зS; ꙁ зꙁ; ѵ иИ; ѵ їЇ; ѣ кК; ѳ лЛ; ѫ мМ; ѵ нН; ѣ оО; ѳ ѡѠ; ѵ пП; ь рР; ѳ сС; ѵ тТ; ѫ оу, ꙋ; ѳ фФ; ѳ дѳ; ь хХ; ѵ цЦ; ѵ чЧ; ш шШ; ѱ щЩ; ѣ ъъ; ѣѵ,ѣѵ ы; ѣ аь; ѧ ѣѣ, ѩѧ; ѵ юЮ; ѥ ѧѧ; ѥ ѩѧ; ѥ жЖ; ѥ ѫѫ; ѣ ѵѴ.

Вернемся к Сказанию о письменах черноризца Храбра. Он сообщил, что в алфавите, созданном Константином-Кириллом, было 38 знаков (съставѣ ... ѯ҃. писмена и осмь): часть из них первоучитель создал по образцу греческих литер (ѡка ꙋбѡ по чиноу грѣчьскыхъ пи҆смень), потому что звукотипы в двух языках (греческом и славянском) совпадали, а оставшуюся часть, вероятно, изобрел заново (ѡка ꙋбѡ по словѣнѣ҆стѣи рѣчи).

Очень вероятно, что первоучитель и его поспешники действительно переняли весь греческий алфавит без исключения. Соответственно часть литер оказалась, с точки зрения церковнославянского языка, излишней, потому что с их помощью записывались звукотипы, которые в славянской фонемной системе не представлены. Таковы литеры ѳ (*ферт*[23]), ѳ (*фита*) и ѵ (*ижица*), а также ѱ (*кси*) и ѯ (*пси*); все они обычно применялись только в словах, заимствованных из греческого. В результате копирования греческого алфавита возникли буквы-дублеты: и (*иже*) и і (*и* "десятеричное"), о (*он*) и ѡ (*от* или *омега*). Был заимствован также диграф оу (ук) для записи, по греческому образцу, звукотипа [u].

У греков всего 24 литеры. Черноризец Храбр сообщает, что в славянском алфавите литер было 38. Стало быть, 14 литер, согласно Храбру, были созданы "по славянской речи". Черноризец не скрыл, что столь большое количество литер натолкнулось на возражения: дроугии же гл҃ѧтѧ почто естѣ, ѯ҃и писменъ створилъ. а можета сѧ и мен҆шимѣ того писати, якоже и грѣци. Значительная часть Сказания о письменах посвящена апологетике пополнения Кириллом славянского алфавита многочисленными литерами.

Самое же главное в Сказании состоит в том, что черноризец всячески подчеркивает три обстоятельства.

Во-первых, славянский алфавит был создан одномоментно (в отличие от греческого письма, которое первоначально состояло из 16 букв и затем постепенно пополнялось на протяжении веков): словѣн҆скыѭ книгы единъ сѵ҃тыи кѡстантинъ, нарицаемыи кирилъ, и писмена створи и книгы прѣложи. въ малѣхъ лѣтѣхъ.

Во-вторых, если греки пользуются алфавитом, уходящим корнями в языческую древность, то славянская азбука – вполне христианская, к тому же

[23] Используем для простоты современные наименования церковнославянских литер: не боукъı, а бꙋки, не фрѣтъ, а фертъ, не ци, а цы и т.д.

inslav

сотворенная святым человеком: ... словѣнскаа писмена сѣтиша сѫт и частнѣиша. сѣ[24] бѡ мѫжъ створилъ на є, а грѣчьскаа єллини погани[25].

Наконец, в-третьих, Кирилловская версия азбуки открыта для дальнейших усовершенствований: еще ли кто речеть, яко нѣ оустроилъ добрѣ, понеже сѧ построѭѫтъ и еще, ѿвѣтъ речемъ симъ: и грѣчьскы такоже. ... оудобѣе бо есть послеже потворити, неже пръвое створити. Последнюю фразу надо бы высечь на мраморе: Первопроходцу несравненно труднее, чем идущему вслед за ним.

Завершая свое Сказание, черноризец Храбр создаёт монументальные ритмические строки, построенные на приеме параллелизма членов:

Аще бо въпросиши книгъчиѧ[26] грѣчьскыѧ гл҃ѧ·
кто вы есть писмена створилъ,
или книгы прѣложилъ,
или въ кое врѣмѧ,
то рѣдцїи ѿ нихъ вѣдѧть.
Аще ли въпросиши словѣнꙑскыѧ боукарѧ[27] гл҃ѧ·
кто вы писмена створилъ есть,
или книгꙑ прѣложилъ,
то вьси вѣдѧть.
и ѿвѣщавше, рекѫть·
сѣтыи кѡстантинъ философъ, нарицаемыи кирълъ.
т҃ъ намъ писмена створи и книгы прѣложи.
и меѳодие братъ его.
и аще въпросиши, въ кое врѣмѧ,
то вѣдѧть и рѣкѫть,
яко въ врѣмена михаила ц҃рѣ грѣчьскаго,
и бориса кнѧзѧ блъгарскаго,
и растица кнѧза моравьска,
и коцелѣ кнѧза блатенска.
въ лѣта же ѿ създанига вѣсего мира ѕ҃ѳ҃ѯ҃г.

Указанная черноризцем дата – 6363-й год – неоднократно была предметом научного рассмотрения, поскольку количество лет от сотворения мира до Рождества Христова в константинопольской и александрийской традициях летоисчисления расходится. Наиболее надежная дата – 863 год; она установлена по александрийской традиции (от 6363 следует отнять 5500 лет); име-

[24] *Свят.*
[25] *Эллины-язычники.*
[26] *Книжника.*
[27] *Книжника.*

inslav

ются и другие датировки, но всё же в настоящее время большинство ученых склоняется к указанному году.

Так в Европе возник еще один литературный язык – *церковнославянский.*

Церковнославянский язык (сокр. *цксл.*) – это то же самое, что язык, возникший вследствие языкотворческой деятельности первоучителей славянства Кирилла и Мефодия. Двусоставное наименование учитывает функцию языка (*церковный*) и его этническую принадлежность (*славянский*). Термины старославянский или древнеславянский не синонимичны термину цксл. и представляются неудачными. Поскольку язык, о котором говорим, всё ещё находится в активном употреблении (например, как богослужебный язык Русской Православной Церкви), к его истории приложима обычная временная периодизация: *древнецксл.*, *среднецксл.* и современный *новоцксл.* (начиная с языка Елисаветинской Библии). Церковнославянский текст, бытовавший (многократно переписанный) на территории восточного славянства и вобравший в себя соответствующие (= русские) признаки, удобно называть *славяно-русским.* Говорят также о русском изводе цксл. языка.

Подчеркнем, что заслугой Кирилла и Мефодия является не только изобретение научно обоснованного алфавита, но и создание ими книжно-письменного языка, языка, способного выразить сложнейшую богословскую мысль и передать высокую духовность и красоту богослужения византийской традиции.

Не всем пришлось по душе явление нового языка, на который стало переводиться Св. Писание. Первоучителям пришлось выдержать тяжелейшую борьбу с т.н. пилатниками, или триязычниками.

Триязычники – это сторонники точки зрения (преимущественно из среды латинского [немецкого] духовенства), согласно которой священными (= пригодными к передаче слова Божия) являются только три языка (иврит, греческий, латынь), так что переводы Библии на славянский и служение славянской литургии подпадают под запрет. В Пространном житии Константина читаем: "Когда же был он в Венеции, собрались против него латинские епископы, и попы, и черноризцы, как вороны на сокола, и воздвигли триязычную ересь, говоря: 'Скажи нам, как ты теперь создал для славян письмена и учишь им, а их не обрел раньше никто другой, ни апостол, ни папа римский, ни Григорий Богослов, ни Иероним, ни Августин? Мы знаем лишь три языка, на которых подобает Бога с помощью (особых) письмен славить: еврейский, греческий и латинский'. Отвечал же им Философ: 'Не идет ли дождь от Бога равно на всех, не сияет ли для всех солнце, не равно ли все мы вдыхаем воздух? Как же вы не стыдитесь лишь три языка признавать, а прочим всем народам и племенам велите быть слепыми и глухими?'" И далее Кирилл прочитал настоящий трактат против триязычной ереси (он заполнил всю обширную XVI-ю главу его Жития). В конце главы сказано: "И этими словами и многими иными посрамил их и оставил".

inslav

Теперь в целях систематизации предпримем сопоставление двух славянских азбук (в движении от кириллицы к глаголице):

Таблица 3

Азъ ⰰ; Боукы ⰱ; Вѣди ⰲ; Глаголь ⰳ; Добро ⰴ; Есть ⰵ; Животъ ⰶ; Ѕѣло ⰸ; Землѧ ⰷ; Иже ⰻ,Ї,І; Ѯ/дервъ ⰾ; Како ⰽ; Людиѥ ⰿ; Мыслѣте ⰼ; Нашъ ⰽ; Онъ ⰾ; Ѡмега ⰺ; Покой ⰻ; Рцы ⰻ; Слово ⰻ; Твердо ⰻ; Оукъ ⰻ; Фертъ ⰻ; Ѳита ⰻ; Хѣръ ⰻ; Цы ⰻ; Червь ⰻ; Ша ⰻ; Ща ⰻ; Ъ/еръ ⰻ; ЪИ,ЫІ/ еръı ⰻⰻ,ⰻⰲ; Ь/ерь ⰻ; Ѣ/ять ⰰ; Ю ⰻ; Ꙗ нет знака; Ѥ нет знака; ⰰ ⰵ; Ⰺ ⰵ; Ж ⰵ; Ⰶ ⰵ; Ѵжица ⰻ.	

2. Кирилл и Мефодий как создатели первого общеславянского литературного языка

Изобретение алфавита – такое событие в жизни славянства, значение которого невозможно переоценить. Алфавит, однако, нужен не сам по себе.

В массовом сознании Кирилл и Мефодий известны прежде всего (если не исключительно) как создатели первой славянской азбуки. И тем не менее первоучители оказали славянству еще одну – столь же важную, а может быть, и бóльшую – услугу. Они создали для него язык высокой христианской культуры, новый литературный язык, способный выразить сложную мысль, тонкое чувство и быть носителем эстетического начала.

Между тем роль солунских братьев в деле языкотворчества в широких кругах не оценена в должной мере. Да и среди лингвистов еще не преодолено представление о том, что литературный язык, подобно диалектному, складывается и развивается стихийно, а отсюда саму мысль, согласно которой творцом книжно-письменного языка может быть один человек, приходится отстаивать.

Нельзя думать, что Кирилл и Мефодий, предложив азбуку, просто-напросто с ее помощью записали наличные средства выражения славянской диалектной речи. При всей важности народной основы для формирования литературного языка, все же язык книжной культуры совсем не сводится к ней.

Ниже предпринимается попытка обрисовать (в самом сжатом очерке) основные механизмы сложения и начального развития языка, который по праву назван с привлечением личных имен своих создателей, – *языка Кирилла и Мефодия*.

inslav

Народная основа церковнославянского языка

Материалом для данного раздела служат евангельские тексты – тексты книги, которая, наряду с Псалтырью, была переведена Кириллом и Мефодием на первом этапе их деятельности.

Автографы Кирилла и Мефодия утрачены, и до нас дошли славянские евангельские книги лишь X-XI вв. Таковы Мариинское, Зографское, Ассеманиево евангелия (все XI в.) и Саввина книга, которая, весьма вероятно, восходит к X в. К этой древнейшей четверице можно смело прибавить и еще одно Евангелие – Остромирово (1056/1057 гг.), замечательное тем, что оно было переписано для новгородского посадника *Иосифа* (мирское имя – *Остромир*). Остромирово евангелие – это первая славяно-русская датированная книга.

Все перечисленные источники довольно хорошо отражают утраченный перевод Евангелия, выполненный самими первоучителями, поэтому на их основе можно надежно судить о принципах и механизмах выработки первого общеславянского книжно-письменного языка, который был сознательно создан для потребностей христианизации.

Евангелие – книга неоднородная; она состоит из множества *текстовых форм*. Примерами текстовых форм могут быть: *повелла, легенда, притча, заповедь, апофтегма, угроза, премудростное речение, парадоксальное речение, окличка, вероучительное или нравственное наставление, предостережение, рассказ для примера, аллюзия, ссылка на авторитет* и др. Всем формам соответствуют свои средства выражения, т.е. отчасти особый синтаксис и, прежде всего, свой собственный (тематический) набор характерных слов.

Имеются текстовые формы, в которых ученым и специальным языком излагается высокое христианское богословствование; конечно, народный язык языческого славянства не имел для его передачи готовых средств выражения. Но в то же время в Евангелии представлено довольно много бытовых рассказов, имеющих общечеловеческий характер и соответственно понятных как иудею или эллину, так и германцу или славянину.

Известно, что Христос в общении с народом предпочитал форму *притчи*, и в этих фабульных новеллах (когда поверхностный смысловой слой скрывает под собой иносказание-мораль) он говорит то о строительстве дома, то о рыбной ловле, то о печении хлебов, то о пастушеских занятиях, то о денежном обороте, то о найме работников, то о брачном пире, то о тактике военачальника и т. д.

Между тем славянские племена IX в., – как принявшие христианство, так и пока оставшиеся язычниками, – имели довольно развитую традиционную культуру: славяне были и строителями, и рыбаками; умели, естественно, печь хлеб; пасли скот; были знакомы с денежным обращением; нанимали работников; имели пиршественные обычаи; вели войны и т.д. Соответственно в славянских диалектах имелись слова и выражения строительной, рыболовной, скотоводческой, финансовой, военной и других тематических сфер. До-

inslav

пустимо даже предположить, что были выработаны или по крайней мере вырабатывались наддиалектные нормированные устные языки (скорее всего, регионального характера), восходящие к межплеменному фольклору, а также и к межплеменной языческой религии.

Традиционным занятием славян было, в частности, землепашество, земледелие. Поэтому когда Кирилл и Мефодий подошли в своем переводе Евангелия к знаменитой притче о сеятеле (Мф. 13, 3-8; Мр. 4, 3-8; Лк. 8, 5-8), они не испытывали, видимо, больших затруднений, – тема посева была им хорошо знакома, а в том славянском диалекте, которым они владели, – это был диалект племени (драговитов?), жившего вокруг родного города первоучителей Солуни, – были в изобилии представлены нужные при переводе тематические ("посевные") слова.

Вот как они перевели фрагмент из Евангелия от Матфея (цитируем Мариинское евангелие[28]): 3. **Се изиде сѣꙗи да сѣетъ.** 4. **і сѣꙗштоумоу. ова оубо падѫ при пѫти. і придѫ птица небєскыꙗ и позобаша ѥ.** 5. **дроугаа же падѫ на каменензъ. ѣже не имѣша земла мъногы. і абье прозѧбѫ. і зане не имѣше глѧбины землѣ.** 6. **слънъцоу же восиѣвшю прнсвѧдѫ кореннѣ исъхѫ.** 7. **а дроуга падѫ въ трънии. і вьзиде трънне и подави ѥ.** 8. **дроугаа же падѫ на земи добрѣ. і даѣхѫ плодъ. ово сѣто. ово шесть десѧтъ. ово три десѧти.** В синодальном переводе на русский язык притча читается следующим образом: "Вот, вышел сеятель сеять; и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро взошло, потому что земля была не глубока. Когда же взошло солнце, увяло и, как не имело корня, засохло; иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его; иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать."

Переводя с греческого притчу о сеятеле, первоучители зафиксировали на бумаге живую славянскую речь IX в., в чем можно удостовериться и строго научно. Для этого достаточно сопоставить славянский перевод с его греческим оригиналом.

Например, греческий глагол (ἐξ)ανατέλλω, дважды употребленный в притче, выражает идею обнаружения, появления чего-то такого, что ранее было невидимо, неощутимо. Этот глагол употреблен, когда упоминается семя, которое "упало на места каменистые", где "земля была неглубока"; здесь сказано: εὐθέως ἐξανέτειλε, буквально: быстро *появилось*. Но затем это проросшее семя столь же быстро засохло, ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος, буквально: *когда появилось солнце*. Поскольку в греческом источнике дважды стоит один и тот же

[28] Древний текст, приводимый для примера, может быть, трудно прочесть. В таком случае следует положить рядом синодальное славянское Евангелие, которое намного понятнее. Легко убедиться, что в печатной обиходной книге – та же самая версия текста, что и в рукописи XI в. Российские православные и поныне в тысячах храмов хранят и ежедневно употребляют тысячелетнее языковое наследие Кирилла и Мефодия.

inslav

глагол, разумно было бы ожидать и в славянском переводе повторения глагола, – ср. оправдавшееся ожидание в русском переводе: *зерно* – "*взошло*", и *солнце* – тоже "*взошло*". Между тем в переводе Кирилла и Мефодия по отношению к семени сказано: **абье прозѧбѫ**, т. е. *скоро прозябло*. По отношению к солнцу, однако, употреблен другой глагол: **слънъцоу же восиѣвъшю**, *когда воссияло солнце*.

Итак, в греческом тексте действие, приписанное как зерну, так и солнцу, названо одинаково, с помощью глагола широкой семантики, способного сочетаться с большим количеством несродных имен существительных. Подобная словосочетаемость называется свободной, или неспецифической. Но в славянском переводе глагол **прозѧбнѫти** называет специфически лишь выход из-под земли, появление именно и только растений. Глагол **въсиѧти** столь же избирательно называет лишь появление на небосклоне солнца, луны и прочих светил. Связь слов **сѣмѧ – прозѧбнѫти** и **слънце – въсиѧти** соответственно не свободна, а – устойчива, или *идиоматична*.

Появление в переводе идиоматичной словосочетаемости на фоне неспецифической сочетаемости в исходном тексте всегда свидетельствует об определенной независимости перевода от источника, о том, что в переводе обнаружил свою самобытность соответствующий язык. Кирилл и Мефодий не чувствовали себя обязанными держаться буквализма по отношению к греческому оригиналу: их чуткость к "подсказкам" диалектной славянской речи позволила им создать подлинно национальную, идиоматичную, т.е. славянскую, версию Евангелия. (Конечно, речь идет только о некоторых текстовых формах и только о некоторых, хотя и многочисленных, темах.)

Итак, в случаях, когда в Евангелии и в других греческих книгах, которые им приходилось переводить, затрагиваются темы, знакомые славянам-язычникам, первоучители прислушивались к живому устному языку и, фиксируя его на бумаге, не прибегали к греческой колодке. Отсюда и сегодня славянские евангельские переводы звучат свежо и по-родному.

Что же касается славян IX в., то об их отношении к христианской словесности на родном языке можно прочитать в Повести временных лет: **И ради быша словѣни, ꙗко слъишиша величьꙗ божьꙗ своимь ꙗзыкомъ.**

Опора на ресурсы греческого языка

Христианская книжность, однако, охватывает немалое число текстовых форм и тематических сфер, которые или были просто не знакомы славянам, или же были им известны в языческом религиозном преломлении, а последнее не только не совпадало с христианским, но и противоречило ему.

Например, христианское богословие (философия), а также ряд наук, возникших еще в античности и продолженных христианскими учеными, были для славян-"простой чади" (как их назвал инициатор дела Кирилла и Мефо-

inslav

дия великоморавский князь Ростислав) – новы и непривычны. В славянских диалектах, естественно, было бы тщетно искать готовые слова и выражения, чтобы богословствовать, предположим, о троичности единого христианского Бога, о непорочном зачатии Приснодевы Марии, об искупительности крестной смерти Иисуса Христа, о евхаристии (пресуществлении хлеба и вина в Тело и Кровь Господа) и т.д. Новую сферу жизни открывало собой христианское богослужение. Непривычными и чуждыми были образность и сам дух основной богослужебной книги – Псалтыри (а она, будучи переведена с еврейского, и для греков была не во всем вразумительна). К IX в. греческие гимнографы-песнописцы довели богослужебные стихиры и каноны до такой формальной сложности и даже вычурности, что их перевод на другой язык представлял собой трудноразрешимую задачу. Языческие молитвословия и заговоры здесь нельзя было перенять; напротив, – требовалось навсегда вывести их из народного обихода.

Короче говоря, в специфически христианских тематических сферах словесности Кирилл и Мефодий, выполняя свои переводы, или совсем не могли опереться на диалектную речь славян, либо должны были ее преобразовывать таким образом, чтобы она не отдавала язычеством.

Именно эта задача преобразования славянских слов встала перед первоучителями уже при переводе Пролога (= стихов 1-17 первой главы) Евангелия от Иоанна, с которых, как мы упоминали, вообще началась их переводческая деятельность.

Действительно, в этом грандиозном богословском введении в благовестие об Иисусе Христе апостол Иоанн явно отчуждает обиходно-бытовую ключевую лексему λόγος, и первоучители соответственно отчуждают славянское соответствие **слово** от разговорно-повседневных ассоциаций. Те же ассоциации, которые приписываются теперь лексеме **слово**, для неподготовленного богословского сознания очень непривычны.

Так, здесь провозглашается изначальность и, стало быть, вечность Бога-Слова: **искони бѣ слово**; подчеркивается божественное происхождение Слова и, более того, тождество божеству: **слово бѣ отъ бога, и богъ бѣ слово**; излагается теологумен (богословский тезис) о креационной (творческой) функции Слова: **вьсе тѣмь бъıша. и беж него ничьтоже не бъıсть. еже бъсть**; предпринимается отождествление Слова и жизни: **в томъ животъ бѣ**. Вершиной же Иоанновой концепции Слова является учение о материализации духа, которое преломилось в догмат о второй Ипостаси Пресвятой Троицы: **і слово плъть бъıсть. і въсели сѧ въ нъı. и видѣхомъ славѫ его.**

Перечисленные смысловые (семантические) доли – их чуть меньше десятка – противопоставляют богословский термин *слово* обиходной лексеме *слово*, и, чтобы уловить и правильно воспринять это противопоставление, требуется предварительная общая начитанность в богословской литературе.

inslav

Итак, когда первоучители отождествили греч. λόγος и славянское **слово**, состоялся молчаливый, но тем не менее вполне очевидный (поскольку таковы контексты) перенос на славянскую обиходную лексему греческой философско-богословской семантики. Перед нами подлинный акт языкотворчества.

Прием приписывания обиходной лексеме новых для нее контекстных смыслов в лингвистике называется *транспозицией*, и этот прием реализуется регулярно, когда возникает нужда в онтологических, гносеологических, этических, эстетических и прочих научно-богословских терминах. Ср.: **истина**, **(по)знати**, **слава**, **животъ**, **исповѣдети**, **власть**, **миръ**, **съвѣдетельствовати**, **иночѧдъ**, **законъ**, **вѣра**, **плъть**, **тьма**, **свѣтъ**, **просвѣщати**, **благодѣть**, **вещь**, **вина**, **сила**, **родъ**, **съвѣтъ**, **съмъıслъ**, **чѧсть**, **благо**, **ближнии** и т.д.

Второй прием языкотворчества, наблюдаемый в переводах Кирилла и Мефодия, – это *заимствование* греческих, латинских и (обычно через греческое посредство) еврейских слов.

Например, **авва**, **аминь**, **ангелъ**, (**архи**)**иереи**, **вельзѣволъ**, **геена** (**геона**), **евангелие**, **ехидна**, **легеонъ**, **лепта**, **мамона**, **осана**, **параклитъ** (утешитель), **пасха**, **равви**, **сканъдалъ**, **скиния**, **сотона**, **талантъ**, **фарисеи**, **ѵпокритъ** (лицемер) и т.д. Казалось бы, путь заимствования – наиболее простой и безопасный: достаточно славянскими буквами переписать некоторое ключевое греческое слово, включить его в систему склонения или спряжения, и дело сделано, причем таким образом, что никакая критика неадекватности (ложности) перевода невозможна.

Первоначально наши первоучители довольно широко прибегали к заимствованиям, но с укреплением и развитием славянского литературного языка новые заимствования вводятся все реже и реже, а уже введенные (например, **параклитъ**, **сканъдалъ**) вытесняются славянскими соответствиями (**оутѣшитель**, **соблазнъ**). В том, что Кирилл и Мефодий нашли правильную меру для заимствованных слов, – большая их заслуга. Некоторые новые христианские литературные языки (коптский, в меньшей мере готский) были настолько пронизаны заимствованиями из греческого, что практически оказались одноязычному человеку непонятными.

Наконец, третий языкотворческий прием – это создание слов-переснимков, или, говоря лингвистически, *калькирование*.

В жизни Константина-Кирилла был такой момент, когда ему потребовалось точно изложить (исповедать) основы своей веры. Славянский текст этого исповедания под именем "Написания о правой вере" дошел до нас. Собственно, первоучитель не составил "Написание" заново, а для представления своей богословской позиции решил воспользоваться уже имевшимся и весьма авторитетным вероисповеданием знаменитого константинопольского патриарха Никифора (ок. 758-829), которое и было переведено им с греческого на славянский. Вот начало "Написания"; в верхней строке воспроизводится текст Никифора, а во второй – Кириллов перевод:

inslav

Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα,
вѣроуѫ бо оубо въ единого бг̑а оц̑а въседръжителѣ.

πάντων ὁρωμένων καὶ ἀοράτων ποιητήν τε καὶ κύριον,
всѣмь видимымъ и невидимымъ. творца же и гг̑а.

ἄναρχον, ἀόρατον, ἀκατάληπτον, ἀναλλοίωτον, ἀτελεύτητον.
безначѧлна. невидима. неодръжима. неизмѣнна. бесконечна.

Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ,
и въ единого гг̑а иⷭ̃ хг̑а сна̀ единородна.

ἀνάρχως καὶ ἀχρόνως καὶ πρὸ πάντων τῶν αἰώνων
безначѧлно и безврѣменно. и прѣжде вьсѣхь вѣкъ.

τῆς πατρικῆς οὐσίας ἐκλάμψαντα. Καὶ εἰς ἕν πνεῦμα ἅγιον...
отъ оц̑а сѫщьства въсиявша. и въ единъ дх̑ъ ст̑ыи...

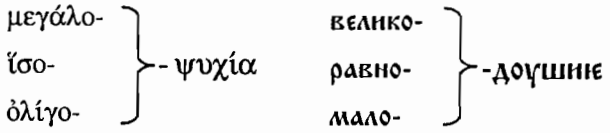
Патриарх Никифор, излагая свойства лиц-ипостасей Пресвятой Троицы, прибегает к т. н. апофатическому (отрицательному) богословствованию. Никифор приписывает Богу-Отцу, Богу-Сыну и Богу-Святому Духу не позитивные, а именно *не присущие* им качества, и этим отрицанием всех земных атрибутов и свойств он и добивается постижения сверхъестественной природы Божества.

Византийский греческий язык так устроен, что в нем незатруднённо возникают все новые и новые составные термины с отрицательными приставками. В славянской же обиходной речи для них не было и не могло быть даже отдаленных соответствий. Поэтому Кирилл и Мефодий славянские апофатические богословские термины создавали заново. Но при этом они воспроизводили внутреннюю структуру слов греческого источника. Например, если греческий апофатический термин имеет структуру ἄν- αρχ- ος или ἀ- τελεύτητ- ος, то первоучители точь-в-точь переводили все элементы этой структуры, т.е. каждую морфему (приставку, лексическую основу, суффикс, флексию); так были получены: **без-начѧл-ьнъ** или **бес-конеч-ьнъ**. Ср. далее: **невидимъ, неодръжимъ, неизмѣньнъ, безврѣменьнъ**. Во всем же "Написании" вновь созданных славянских апофатических терминов чрезвычайно много: **нерождение, неравеньство, нераздѣление, ненстлѣнне, безбожие, неизвѣдомъ, нерастжпьнъ, непрѣложьнъ, несмѣсьнъ, непорочьнъ, нескѫдьнъ, несьмысльнъ, неиспровржьнъ, нескъврьнъ, неописанъ, неизречьнъ, неизглаголанъ, нечистъ, нечестьнъ, неразмѣсьнъ, непрѣложьнъ, бесъмрьтьнъ, безглавьнъ, безоумьнъ** и т.д.

Калькирование распространяется не только на слова, образованные с помощью префиксов и суффиксов, но и на лексемы, возникшие путем сложения двух или даже трех самостоятельных лексических основ.

Например:

inslav



Ниже помещена выписка из Богородичного Акафиста, подлинного шедевра византийской гимнографии, в которой представлено сложное слово из трех основ:

χαῖρε, ξύλον εὐ-σκιό-φυλλ-ον
радоуисѧ, дрѣво благо-сѣньно-листъ-вьноіе.

Подобных калек-композитов было образовано огромное множество, и многие из них вошли впоследствии в современный русский литературный язык: **благовѣстити, благотворити, благоволениіе, благочестиіе, домоустроити, жестосръдиіе, законоучитель, зълодѣи, зълотворити, лихоимьствиіе, лъжесъвѣдѣниіе, маловѣръ, нержкотворьнъ, самовидьцъ, човѣкоубица, лжеапостолъ, лжепророкъ, лжебратиіа** и т.д. Влияние цксл. Псалтыри, Евангелия и Апостола на современный русский литературный язык хорошо известно, см. [Верещагин 2000: 105-109; 168-169; 170-173].

Таким образом, благодаря приемам транспозиции, заимствования и калькирования был практически заново сформирован обширный фонд христианской отвлеченной лексики – из сфер богословия, философии, прочих гуманитарных и естественных наук, а также из литургики, потому что византийское богослужение, имеющее несомненный высокий эстетический заряд, в то же время сплошь теологично.

Надо отметить, что Кирилл и Мефодий прибегали и к другим приемам языкотворчества (ментализации, экспликации и др.), но транспозиция, заимствование и калькирование занимают в их деятельности центральное место.[29]

Следовательно, совокупность средств выражения вновь созданного литературного языка славян складывалась, во-первых, из обиходной и специализированной (ремесленной, военной, медицинской и т. д.) лексики народного диалекта и, во-вторых, из слов и словосочетаний, заново созданных под мощным влиянием греческого языка.

В том, что славянский язык примкнул к греческому и во многом обязан ему своими средствами выражения, нет ничего удивительного и тем более унизительного. Напротив, А.С. Пушкин однажды сказал, что язык Кирилла и Мефодия был "усыновлен" греческим языком, и поэт видел в этом огромное преимущество для славян, потому что благодаря своему усыновленному греками языку они имели возможность непосредственно приобщиться не только к греческой христианской, но и к эллинской античной культуре.

[29] Более подробно об этом см. [Верещагин 1997: 36-125].

inslav

Формирование сложного синтаксиса

Не всякий текст, с помощью букв записываемый на бумаге, имеет право претендовать на статус литературного. Литературным, книжно-письменным может быть назван лишь текст, написанный в согласии с твердыми нормами языка культуры, имеющего (что очень важно) определенную традицию кодификации этих норм (т.е. их закрепления, иногда и письменного).

Следовательно, основная характеристика литературного языка – это наличное присутствие в нем как готовых, так и потенциальных средств для выражения развитой, сложной рациональной мысли и нравственных идеалов, причем присущие языку нормы, санкционированные совокупным мнением книжников (= традицией), присваивают слову и фразе ярлык "правильности" или же клеймят их как "неправильные".

Средства выражения в зависимости от их роли в мыслительном процессе разделяются на два вида.

С одной стороны, это средства *номинации*, называния предметов и явлений, понятий культуры, а номинация возможна при развитости лексики, терминологии, словосочетаемости и словообразования (словопроизводства и словосложения).

С другой стороны, мыслительный процесс включает в себя динамику отношений между номинациями, т.е. возможность выражения отношений предшествования и последования, условия и уступки, оговорки и логического подчеркивания, нового и предполагаемого известным, качественной квалификации и подытоживания и т.д. Следовательно, мы имеем в виду средства синтаксиса.

Таким образом, язык как средство развитого мышления должен располагать, наряду с *номинативными*, еще и *синтаксическими* средствами построения сложной и разветвленной фразы.

В диалектной речи синтаксические средства довольно бедны, в ней преобладает т.н. сочинительная, нанизывающая, связь между элементами (синтагмами) в границах фразы и между фразами. Между тем византийские богословы довели до совершенства синтаксис своих трактатов, и когда Кирилл и Мефодий переводили их на славянский, они одновременно переносили и соответствующие синтаксические модели.

Ср. в качестве примера пространную фразу из одного древнего изложения веры (Михаила Синкелла), переведенного на славянский. Это же изложение веры, весьма вероятно, было предложено великому Киевскому князю Владимиру при крещении. Во фразе широко представлена не сочинительная, а подчинительная связь между придаточными оборотами (их всего во фразе десять). Главное предложение напечатано в разрядку; привнесена пунктуация ради лучшего понимания синтаксических связей:

inslav

Хотѣниемь же отьца и доуха свою съпасти тварь,
отьчьскыхъ ѧдръ, ихъже не отьстоупи, съшедъ,
и въ дѣвичьское ложе пречистое, аки божие сѣмѧ, въшедъ,
и плъть съдоушноу, не преже бывъшю, приимъ,
изиде богъ въплощенъ,
родивъсѧ неиздреченьнѣ,
и дѣвьство матери съхрани нетьлѣньно,
ни съмѧтение, ни размѣшение, ни измѣнение пострадавъ,
нъ пребывъ, еже бѣ, бысть, еже не бѣ,
приимъ рабии зракъ истиною, а не мьчьтанием,
вьсѧчьскы, развѣ греха, намъ подобьнъ бывъ.

Как и в случае с лексикой, Кирилл и Мефодий применяли несколько приемов в языкотворчестве синтаксиса, но сейчас мы не можем рассмотреть их подробнее.

Приведем теперь суждение Пушкина, упомянутое выше. Наш национальный поэт великолепно сказал о значении синтаксиса: греческий язык даровал славянскому "законы обдуманной своей грамматики, свои прекрасные обороты, величественное течение речи; словом, усыновил его, избавя таким образом от медленных усовершенствований времени".

Становление устойчивой языковой нормы

Как уже упоминалось, наряду с развитостью средств выражения, литературному языку непременно свойственна и еще одна характеристика – устойчивость, общеобязательность, *нормированность* (кодифицированность, стандартность) этих средств.

Хотя и в народно-диалектной речи есть представление о норме, все же постоянные оценки правильности/неправильности слова или фразы сопряжены прежде всего с книжно-письменным языком. Орфоэпия (правильное произношение) и орфография (правописание) – неотъемлемые регуляторы книжного языка, с помощью которых литературная (культурная) речь противопоставляет себя диалекту, даже если она генетически сложилась на той же самой диалектной основе.

Жизнь развитого и устойчивого книжно-письменного языка сопровождается появлением грамматических трактатов, в которых бывают собраны узаконенные наставления, как следует читать и писать. Соответствующие труды, когда перечисляются принятые нормы и высказываются предостережения против "неграмотных" речений и написаний, отражают постоянный процесс кодификации нормы литературного языка.

На начальном этапе развития нового литературного языка обычно наблюдается колебание (*фасцилляция*) нормы, и как раз в переводах Кирилла и Мефодия и их непосредственных учеников весьма заметно такое явление.

inslav

Например, ключевой для православия термин ὁμοούσιος, противопоставленный еретическому (арианскому) ключевому слову ὁμοιούσιος, – оба термина выражают противоположный подход к качеству природы лиц Пресвятой Троицы, – в течение первых двух столетий славянской книжности имел целых шесть вариантов соответствия: заимствование **омоусии** и пять калек (**купносжщьнъ**, **единосжщьнъ**, **подобносжщьнъ**, **единоестьствьнъ**, **равноестьствьнъ**). И эти шесть разнокорневых вариантов еще бесконечно варьировались в своих написаниях. И так было до тех пор, пока за греч. ὁμοούσιος не закрепилось одно-единственное соответствие **единосоущьи**, а за ὁμοιούσιος – только и исключительно **подобносоущьи**.

В литературном языке нормирующая деятельность одного лица или определенной книжной школы может иметь решающее значение, — в этом еще раз заметна автономность литературно-книжного языка от (даже весьма близкого) диалекта. Следовательно, кодификация литературного языка может проходить под сознательным воздействием.

В то же время, поскольку язык Кирилла и Мефодия ни в коем случае не подобен латыни под пером, скажем, германского книжника, поскольку он близок славянским племенным диалектам и допускает непосредственное понимание (в том числе таким человеком, который никогда этому языку не учился), разговорно-обиходная славянская речь обычно оставляет в литературном тексте вполне заметные следы.

Поэтому разрушение нормы имеет место стихийно, а, напротив, противодействие "неграмотным" написаниям предполагает достаточно длительное обучение.

Некоторые устойчивые, регулярные "неправильности", обусловленные диалектом, – например, употребление полногласных форм (*городъ*) вместо неполногласных (*градъ*), написание одной буквы -ж- (*рожество*) там, где нормативен диграф -жд- (*рождество*), замена носовых гласных (**зоубъ**, **пѫть**) неносовыми (**зоубъ**, **пѭть**), неразличение еров (т. е. беглых гласных, которым соответствовали буквы **ъ** и **ь**) или устранение их, с прояснением в сильных позициях, и т.д., – позволяют надежно судить о месте сочинения определенного нового литературного текста или о месте переписки старого.

Орфографические нормы меняются с течением времени (скажем, то нормативно написание с -**ж**-, а то все такие написания изгоняются и заменяются на формы с -**жд**-), они бывают подвержены иноземным влияниям и воздействию моды, а когда книжники пытаются обосновать выбор той или другой ортограммы, они или ссылаются на традицию (чем древнее, тем лучше), или приводят идеологические (религиозные) аргументы.

Кирилл и Мефодий, конечно, не могли определить развитие кодификации созданного ими языка во всех деталях, но они все же настолько удачно выбрали ее основные направления, что и в нынешних церковнославянских текстах, изданных в Москве, Софии или Белграде, или же греко-католиками

inslav

(униатами), или даже полными католиками (хорватами-глаголяшами), отчетливо заметна объединяющая их кирилло-мефодиевская основа.

Поскольку нормированность литературного языка – это его коренное свойство, ясно, что никто не овладевает литературным языком так, как овладевают диалектом, т.е. в естественном процессе повседневного бытового общения. Активно усвоить литературный язык – значит непременно пройти курс специального обучения, поучиться в школе. Поэтому не должно удивлять, что где бы ни появились первоучители, немедленно создается и славянская школа.

Вот, скажем, они пришли в Великую Моравию: **съ великою честью приатъ и**[30] **Ростиславъ, и собравъ оученики вдасть м оучити**. Затем они побывали у славянского паннонского князя Коцела, который **възлюби вельми словеньскы боукви, и наоучисм имъ, и въдавъ до пѧтидесѧтъ оученикъ оучитисм имъ** (выписки приведены из Жития Константина).

Овладение литературным языком, в общих чертах, складывается из усвоения азбуки и развития навыков беглого чтения, из знакомства с новой (отвлеченной) лексикой и со сложным синтаксисом, а также и из познания общеобязательной литературной нормы.

Оригинальное творчество на новосозданном церковнославянском языке

Новосозданный литературный язык обнаружил свои достоинства прежде всего как успешное средство массового приобщения славян к христианской вере, т.е. как орудие оглашения-катехизации. Кроме того, он столь же успешно сыграл свою роль в сохранении и развитии славянами своей национальной самобытности. Славянские народы, подвергавшиеся реальной опасности ассимиляции, благодаря языку упрочили свое этническое самосознание и обрели духовный щит для обороны. Наконец, этот кирилло-мефодиевский язык по своим внутренним качествам оказался очень легким для активного, творческого усвоения.

Действительно, если самые древние славянские тексты – это переводы, – а период переводов можно считать для литературного языка временем ученичества, – то весьма скоро после того, как Кирилл и Мефодий записали первую переведенную ими фразу (863 г.), уже началось активное, оригинальное творчество на языке первоучителей. Следовательно, кирилло-мефодиевский язык достиг времени зрелости очень быстро.

Так, первоучители сами сочинили богослужебный канон на праздник их небесного покровителя – великомученика Димитрия Солунского (26 октября). В IX песни канона, по законам жанра, составители имели право отразить собственную жизненную ситуацию. Ниже мы помещаем все три тропаря (I-III) этой песни (по древнейшему слав. гимнографическому источнику – Ильиной книге[31]; пунктуация привнесена). Личностные тропари примечательны

[30] *Их.*

[31] Научное издание источника см. [Верещагин 2001: 384-390].

inslav

тем, что приоткрывают нам духовный мир Кирилла и Мефодия, а также их дружины.

I. Прѣстолоу бжию свѣтьло прѣдъстоиⷭ, мждре дьмитрие,
не забжди же насъ,
нъ чьстьно моли сѧ о нашемь окаании.
страньнъимъ, сте, нынѣ поющимъ
твоꙗ величьꙗ, ꙗко възиграюще,
надѣюще сѧ твьрдо на твоиж стѣиню.

Страньнъ из 4-й строки – это путник, странник; человек, идущий куда-либо (или бродящий без цели) и потому не имеющий дома. Состояние странничества названо *окаянным*. В современном русском языке прилагательное значит "проклятый, греховный, нечестивый; очень плохой" и даже употребляется как бранное слово. Перед нами межъязыковой омоним: в эпоху Кирилла и Мефодия **окаанъ** или **окааньнъ** – это достойный жалости, злосчастный. Если перевыразить смысл тропаря, то солуняне (= первоучители), сами себя назвавшие злосчастными, ныне "поют" (т.е. совершают богослужение) и молят св. Димитрия не забыть их, сетующих, ибо пребывают в бедственном положении; они твердо надеются на помощь святого.

II. Оуслъши нъı, сте, ницаꙗ своⷯ рабъı и оумили сѧ,
Wлжчихомъ сѧ, далече сжще,
W свѣтьла храма твоего.
и горѧть вънѹтрь наша срдца.
и желаемъ, сте, твоеꙗ цркве
поклонити сѧ когда твоими мольбами.

В чем состоит беда? – В том, что путники далеко ушли от "светлого храма", стало быть, от знаменитой базилики Димитрия в Солуни, а им хотелось бы в день праздника быть там вместе с другими горожанами. Фактически гимнографы еще раз сетуют на состояние скитальчества. Сетуют, но – не отказываются от него.

Приведём параллель. В Житии Мефодия о последних днях его младшего брата сказано так: **По дньхъ же многѣхъ философъ, на соудъ градъıи, рече къ меѳодию братоу своемоу: се, брате, вѣ соупроуга бѫхове, единоу бразду тѫжаща, и азъ на лѣсѣ падаю, свои днь съконьчавъж а тъı любиши гороу вельми, то не моꙁи горъı ради wставити оучениа своего, паче же можеши къмь спсенъ бъıти.** Стало быть, незадолго до смерти, Константин-Кирилл, "прощаясь и с братом и с друзьями", почувствовал опасение, что брат его Мефодий, с которым "вместе тянули борозду среди соблазнов и сомнений", по человеческому естеству, ищущему оседлости и покоя, возжелает "сойти с нее" и вернуться на место игумена в свой любимый монастырь (пред-

inslav

положительно Полихрон на малоазийской горе Олимп). Оседлость и покой – желанная и законная цель любого человека. Тем не менее Кирилл призывает брата "не покидать великого служения славянам" и продолжить (для любого тяжкий) путь скитальчества и беспокойства.[32] Казалось бы, перед нами коллизия. С одной стороны, что́ можно сказать против служения игумена и оседлого, мирного жития в милом сердцу монастыре? Монастырь – это, несомненно, место спасения. С другой стороны, спасительной для брата первоучитель объявил не это место, а именно "безместную", бесприютную жизнь странствующего проповедника. И Мефодий, как мы знаем, последовал заповеди брата.

III. **Потъщи сѧ, славьне, и вари дьньсь воеводьствомь си**
льсть попираꙗ триꙗзъычьникъ
и чьстьно нъı съхрани
и варварѣхъ, сѵ̃е, сѫща оч̑ьства ти
направи авние въ пристанище
чьстьноие х̑во не вълаѩще сѧ.

Данный тропарь, который до недавнего времени не был известен в науке, интересен тем, что содержит молитву первоучителей за "варваров", под которыми можно обоснованно разуметь не только присолунских славян, но и всех славян, среди которых действовали первоучители.

Здесь же звучит мотив противостояния "триязычникам". Для сравнения приведем две житийных выписки. В Пространном житии Мефодия читается: ... **бѧхоу же етера многа чадь, ѩже гоуѫхоу словѣньскъıа книгъı, гл̑юще, ꙗко не достоитъ никоторомоуже ꙗзъıкоу имѣти боуковъ своихъ, разве евреи и грькъ и латинъ, по пилатовоу писанию, иеже на крьстѣ ѵ̃ни написа, иеже апостоликъ пилатънъı и трьıꙗзъычьникъı нарекль проклѧтъ...** В Пространном житии Константина-Кирилла: **въ нѧтцѣхъ** (= Венетии) **же бывшоу емоу, собравшеса нань латинѣстїи епископи и попове и чернорисци, ꙗко врани на сокшлъ, и въздвигоша триꙗзычноую ересь, глаголюще: (чловѣче,) скажи намъ, како ты еси нынѣ створилъ словѣномъ книгы, и оучишї а, ихже нѣсть никтоже инъ первѣе обрѣлъ, ни апостолъ, ни римьскыи папежь, ни феологъ григорїи, ни иеронимъ, ни августинъ· мы же три ꙗзыкы токмо вѣмъ, имиже достоитъ въ книгахъ славити бога, еврѣискы, еллиньскы, латиньскы.** Рече-поведенческая тактика обличения свидетельствует о том, что события, которые отразились в тропаре, имели место сравнительно недавно, во всяком случае в то время, когда травма от противоборства еще не прошла.

[32] Закавыченные фрагменты – выписки или перифразы из известного стихотворения Тютчева "Великий день Кирилловой кончины", написанного 13 февраля 1869 г.

inslav

Церковнославянский и литературный русский – языки, связанные отношением тесного преемства

Итак, Кирилл и Мефодий – это не только изобретатели первого славянского *алфавита*, но и создатели первого общеславянского книжно-письменного языка.

Как в современной *гражданской кириллице*, которой пользуются восточные и некоторые южные славяне, жива *глаголица* первоучителей, так и созданный ими книжный язык настолько повлиял на новые литературные языки славянских народов православного вероисповедания, что он продолжает жить в их литературных языках. И в наибольшей мере язык Кирилла и Мефодия впитан современным русским литературным языком.

В конце IX в. принесенный на Русь, церковнославянский язык легко стал книжно-письменным языком древнерусского государства. Акад. В.В. Виноградову принадлежит чеканная фраза: "Русским литературным языком средневековья был язык церковнославянский" [Виноградов 1982: 10]. Собственно, ученый воспроизвел точку зрения своего великого предшественника – А.А. Шахматова. Последний судил не менее определенно: "... по своему происхождению русский литературный язык – это перенесенный на русскую почву церковнославянский ..." [Шахматов 1941: 60].

На основании изложенного начальный этап появления и функционирования на Руси книжно-письменного христианского языка можно схематически представить себе следующим образом. В IX в. (около 863 г.) солунские братья Кирилл и Мефодий, создав для славян алфавит, приступили к первым переводам на церковнославянский язык, формируя этот язык под мощным воздействием византийско-греческого языка, языка тысячелетней античной и христианской культурной традиции. В IX и X вв. этот кирилло-мефодиевский язык сначала у западных, а затем у южных славян проделал путь интенсивного развития, и к 988 году, когда великий князь Владимир принял крещение и крестил Древнюю Русь, он, этот язык, уже представлял собой цельное историко-культурное явление, с фондом лексико-фразеологических единиц, сложным синтаксисом, нормированной фонетикой и морфологией.

Церковнославянский язык принадлежал (и принадлежит) всему славянству. Соответственно когда церковнославянский был перенесен в Киево-Новгородскую Русь, он оказался для восточных славян в такой же мере как родным, так и чужим, каким он представлялся моравянам, когда его принесли с собой из Солуни Кирилл и Мефодий. Так и получилось, что, говоря словами Виноградова, русским литературным языком средневековья стал церковнославянский. Это в свою очередь означает, что история русского книжно-письменного языка начинается за пределами собственно Руси.

Русский литературный язык нового времени – прямой наследник и продолжатель церковнославянского. Нет другого литературного славянского языка, который бы был так близок к языку Кирилла и Мефодия, как литературный русский.

inslav

Библиография

Верещагин 1997 – Верещагин Е.М. История возникновения древнего общеславянского литературного языка. Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997.

Верещагин 2000 – Верещагин Е.М. Библеистика для всех. М., 2000.

Верещагин 2001 – Верещагин Е.М. Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания. М., 2001.

Виноградов 1978 – Виноградов В.В. Основные вопросы и задачи изучения истории русского языка до XVIII в. // В кн.: Виноградов В.В. Избранные труды. История русского литературного языка. М., 1978.

Виноградов 1982 – Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков. Изд. 3-е. М., 1982.

Лавров 1930 – Лавров П.А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930.

Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков). / Под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994.

Флоря 2000 – Флоря Б.Н. Сказания о начале славянской письменности. СПб., 2000.

Флоря, Турилов, Иванов 2000 – Флоря Б.Н., Турилов А.А., Иванов С.А. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000.

Шахматов 1941 – Шахматов А.А. Очерк современного русского литературного языка. М., 1941.

inslav

Глава 3

Культура Великой Моравии

Г.П. Мельников

Культура Великой Моравии – первого славянского государства, существовавшего в IX в., оказала огромное влияние на культурное развитие всего славянского региона. Именно для Великой Моравии была создана славянская письменность, в ней возник первый литературный язык славян – церковнославянский и обширная литература на нем, включавшая тексты не только церковного, но и светского характера. Изобретение первой славянской азбуки (глаголицы) и создание корпуса литературных произведений – переводных и оригинальных – было великой заслугой свв. Кирилла (Константина) и Мефодия (подробнее см. главу 2), чье дело впоследствии было продолжено в славянско-православном регионе, который принято называть Slavia Orthodoxa. Кирилло-мефодиевская традиция, возникнув в Великой Моравии, затем стала определяющей как традиция высокой письменной христианской культуры именно в этом регионе, тогда как общее значение этой традиции оказалось гораздо шире: христианское просветительство солунских братьев, чья деятельность протекала в единой христианской Европе до церковного раскола, воспринималась как основа новой, христианской культуры во всем славянском регионе, в том числе и в той его части, которая была ориентирована на Рим (Slavia Latina) и пользовалась латинским письмом.

Культура собственно Великой Моравии – раннесредневекового государства, находившегося на территориях современной Моравии (часть Чешской

inslav

Республики) и части Словакии – обладала рядом специфических черт, главной из которых следует признать синтезность, сформировавшуюся на основе перекрещивания различных культурных традиций и импульсов. Именно синтезность подобного рода стала затем характерной чертой славянских культур в целом. В этом смысле Великая Моравия создала ту модель культуры, которая будет определять дальнейшее историческое развитие славянского мира.

Великоморавская культура, имеющая местную славянскую основу, впитала в себя культурные влияния латинского Запада и Византии, а также элементы культур Востока (иранские и мусульманские влияния в прикладном искусстве). Латинство и византийство в процессе развития культуры Великой Моравии далеко не всегда противоречили друг другу. Мощное византийское влияние, привнесенное миссией солунских братьев, попало на почву, уже подготовленную к принятию нового, христианского культурного типа благодаря деятельности западных, очевидно баварских, миссионеров. Об их деятельности свидетельствуют прежде всего остатки фундаментов первых сакральных сооружений, планы которых восходят к западному типу.

Решающий перевес византинизма над латинством в период наивысшего расцвета Великой Моравии был прежде всего обеспечен тем, что он как бы сопровождал богослужение и развитие собственной литературы на славянском языке. Таким образом славянское и византийское не противостояли как "свое" и "чужое", скорее выходило так, что "чужое" обусловило не только появление "своего", но и его доминирование (языковое) в сфере, наиболее высокой по системе иерархии средневековых культурных ценностей, т.е. в церковной культуре. Латинство же воспринималось как языково чужеродное. Однако отношение к нему великоморавской знати было двойственным. С одной стороны, оно воспринималось как часть церковно-политической экспансии Восточнофранкской державы с ее имперскими амбициями. Успешно завершившаяся для мораван война с франками укрепила их этнополитическое сознание. С другой стороны, несмотря на борьбу с империей, когда речь шла о прямом подчинении, моравская знать полагала для себя более престижным в период мирных отношений считаться частью имперской элиты и быть таким образом причастной к имперскому политическому универсуму. Такой частичной интеграции способствовала практика немецкого духовенства в Моравии, исходившая из принципов скорее политических, чем христианско-этических. Дело в том, что христианизация великоморавской элиты имела однобокий характер, поскольку мало затронула сферу нравов. В быту вельможи сохраняли образ жизни, к которому они привыкли еще с языческих времен. Для них наиболее трудным было соблюдать посты, праздники и моногамию. Латинские клирики снисходительно относились к подобного рода прегрешениям, тогда как архиепископ Мефодий накладывал строгие епитимии. Можно предполагать, что стремление элиты сохранить почти языческое бытовое поведение взяло верх над соображениями политического престижа и

inslav

церковного суверенитета в переломный для истории и культуры Великой Моравии момент, когда после смерти Мефодия в 885 г. князь Святополк изгнал его учеников и запретил славянское богослужение и славянские книги. Победа латинской ориентации, обусловленная политическими целями Святополка, не принесла ничего позитивного великоморавской культуре конца IX в., определила дальнейшую католическую ориентацию западнославянского региона, но в то же время, как это ни парадоксально, привела к тому, что изгнанные ученики Мефодия, найдя приют у южных славян, в решающей мере определили славяноязычный характер их сакральной культуры, что послужило основой расцвета средневековой болгарской и сербской культур.

Большое позитивное значение для великоморавской культуры имело официальное признание папским Римом славянской письменности и славянского языка как литургического. Согласно папской булле 880 г. также разрешалось христославие и чтение Евенгелия по-славянски во время богослужения. Спорным остается вопрос о т.н. Литургии святого Петра – полностью славяноязычной литургии по латинскому обряду, так как ее подтверждения в аутентичных источниках не содержится. С другой стороны, мы достоверно знаем о переводах богослужебных канонических текстов, выполненных Мефодием с учениками. Поэтому с определенной долей уверенности можно говорить о славянском характере великоморавской литургии.

Приобретение славянским языком статуса сакрального привело к бурному развитию литературы на нем. Этот процесс начался с переводческой деятельности. Переводная литература, всецело христианская, преследовала цель христианского просветительства вчерашних язычников. В ее корпус также входили богослужебные тексты. Оригинальные произведения, возникшие в Великой Моравии, также были связаны с миссионерской деятельностью. К их числу относятся первые славянские проповеди, атрибутируемые большинством исследователей Кириллу и Мефодию, сохранившиеся в т.н. Фрейзингенских отрывках и Клоцове сборнике. Они лишены византийской риторичности и немецкой наивной простоты, отличаясь глубоким религиозным содержанием, воплощенном в эмоциональном слове. Кириллу приписывается первое славянское письменное поэтическое сочинение – "Проглас" (введение к переводу Евангелия), опирающееся на соответствующие византийские образы, но самостоятельное в образной трактовке и творческом начале. "Проглас" содержит гимн славянской письменности как воплощению божественного Логоса, благодаря которому славяне превратились в цивилизованный народ, ибо от "скотского жития" языческих времен, равного духовной смерти, они перешли к духовному пробуждению, открывающему райскую перспективу. Для борьбы с соблазнами и искушениями главным средством служат книги, содержащие божественную мудрость, изложенную на родном, следовательно, всем понятном, языке. Таким образом перед нами уже на первом этапе развития христианского культурного типа в славянском мире книжность предстает неразрывно связанной с двумя таксономически разными ка-

inslav

тегориями – сакральностью и патриотизмом, который следует охарактеризовать как этнолингвистический. Именно книга как средоточие высшей мудрости связывает две эти категории, оказываясь в центре пересечения божественной и земной сфер. Цивилизация и прогресс в "Прогласе" характеризуются как богоугодное дело, поскольку они воплощают в себе божественный замысел спасения. Глубокая философия "Прогласа" облечена в яркие образы, создаваемые чисто поэтическими средствами: эвфонией, аллитерацией, анафорами.

В литературной деятельности солунских братьев особенно проявилось почитание св. Григория Назианзина – одного из крупнейших восточных Отцов Церкви IV в. В ней также определяющим было следование византийским образцам, однако всегда учитывалась местная специфика, прежде всего необходимость отстаивать права славянского языка на статус сакрального. Это привело к появлению полемических сочинений против "триязычников" и апологетических сочинений о самих солунских братьях. О первых мы знаем по упоминанию о победе Кирилла на диспуте в Венеции. Вторые же хорошо сохранились. Это т.н. паннонские пространные жития св. Кирилла (ЖК) и св. Мефодия (ЖМ) – произведения агиографического жанра, созданные в Великой Моравии в 870–880-е гг. Вопрос об их авторстве остается открытым. Задача паннонских житий, как считает Б.Н. Флоря, – святостью героя доказать святость его дела, что придало нетрадиционную специфику первым памятникам славянской агиографии. В ЖК подчеркивается союз героя с Софией Премудростью Божией, его чудесами становится сверхнормальная лингвистическая одаренность, его триумфом – торжественная встреча в Риме как признание папой славянского письма. ЖМ продолжает эту линию, но привносит и новые моменты. Это уже не житие философа, а житие святителя, иерарха где главное внимание уделяется его деяниям. Особый акцент делается на враждебную Мефодию и славянской письменности деятельность немецкого духовенства, обвинявшего архиепископа в ереси. Поэтому ЖМ защищает ортодоксальность героя. Обобщая специфику обоих житий, можно утверждать, что византийский агиографический жанр в Великой Моравии приобрел черты ангажированности, в славянских житиях гораздо больше политических реалий, полемических моментов, апологетики не только личностного, но и деятельностного характера, что в целом сообщает им скорее исторический, чем агиографический характер.

Мефодию атрибутируется славянская адаптация византийского "Номоканона" – памятника юридической культуры, ставшего широко употребляемым в славяно-православном мире как свод законов, на основе которого вводилось каноническое право. Авторство Мефодия допускается и для крупнейшего памятника славянского гражданского права – "Закона судного людем".

Славянская письменность в Великой Моравии, хотя и составила лишь краткий эпизод, стала ярким явлением и основой славяно-православной куль-

inslav

туры во многом благодаря своему высочайшему языковому и литературному уровню, достигнутому сразу, без длительного подготовительного периода развития. Специфика содержания, композиции, стиля оригинальных великоморавских сочинений была обусловлена историческими реалиями, прежде всего борьбой за церковную легитимность славянского языка. По духовной насыщенности великоморавская литература, может быть, стоит на первом месте среди современных ей литератур Европы. По традиции эта литература называется кирилло-мефодиевской, хотя в ее создании, кроме гениальных солунских братьев, принимали участие их ученики, как пришедшие из Византии, так и взращенные из местного, моравского населения, поэтому можно говорить, как это делает известный словацкий филолог Р. Вечерка, о наличии целого коллектива творческих личностей. Очень многое из великоморавского наследия утрачено, что-то, очевидно, еще не выявлено из состава более поздних текстов и редакций. Последнее утверждение подкрепляется замечательными открытиями последних лет, позволившими русским (Л.В. Мошкова, А.А. Турилов) и чешским (В. Конзал) исследователям обнаружить ранее неизвестные или неатрибутированные тексты кирилло-мефодиевского происхождения.*

Миссия солунских братьев определила лицо великоморавской архитектуры, которая, однако, начала формироваться раньше, с первой половины IX в. под воздействием архитектуры Аквилейского патриархата, охватывавшего часть бывшей римской провинции Иллирия. Балкано-адриатические импульсы затем органически слились с византийским архитектурным каноном. О великоморавской архитектуре мы можем говорить лишь условно, так как от нее сохранились только остатки фундаментов, выявленные в ходе целенаправленных археологических раскопок второй половины XX в. Различаются сакральные постройки различных типов, среди которых наиболее распространенной была ротонда – небольшая круглая в плане, с полукруглой апсидой церковь. Из Великой Моравии тип ротонды распространился в другие славянские земли, в том числе Чехию и Польшу. В Великой Моравии встречаются также трехнефная базилика, храмы с прямоугольной апсидой, с двумя полукруглыми апсидами и с опорными столбами (колоннами). Разнообразие конструкций свидетельствует и о различных влияниях, и о разных функциях храмов (от княжеского придворного до архиепископского), что придавало большое разнообразие великоморавской архитектуре с чисто эстетической, образной стороны. С инженерной точки зрения храмы основывались на модульной системе, в которой в качестве модуля бралась внутренняя ширина апсиды, а единицей измерения служила римская стопа. Благодаря такой системе формы здания обретали совершенство. Крепостное зодчество мораван поражало даже франков, что нашло отражение в Фульдских анна-

*Мошкова Л.В., Турилов А.А. "Моравския земли велей гражданин" (неизвестная древнеславянская служба первоучителю Мефодию). // Славяноведение, 1998, № 4; Конзал В. Старославянская молитва против дьявола. М., 2002.

inslav

лах, где с удивлением и восторгом говорится о "неизреченной крепости Ростислава".

Административными центрами Великой Моравии были грады, многие из которых представляют собой обширные комплексы со многими сакральными и светскими постройками (Бржецлав-Поганско, Старе Место, Дуцове, Нитра, Сады у Угерского Градиште, Девинска Нова Вес у Братиславы и др.). Крупнейшим центром такого рода были Микульчицы, которые многие исследователи считают столицей Великоморавского княжества. К такому мнению склоняет обилие построек в Микульчицах, их разнообразный характер, наличие гипотетического княжеского дворца и огромное количество высококачественных украшений из драгоценных металлов.

Великоморавское ювелирное дело достигло необычайного развития. Литейная техника, особенно зернь и скань, стояли на высочайшем уровне. Технология изготовления предметов роскоши до сих пор еще не вполне понятна в деталях, в частности не ясно, как моравские мастера могли без применения оптических приборов сплавлять мельчайшие металлические шарики в сложный узор, покрывающий поверхность предмета. В стилистическом отношении прикладное искусство Великой Моравии опиралось на древнеславянские традиции, а также наследие провинциальной античной культуры и аваров, впитав в себя франкские и византийско-черноморские импульсы вплоть до элементов иранского и мусульманского происхождения. Образовавшийся неповторимый органический сплав придает моравскому прикладному искусству яркое своеобразие. В первой половине IX в. возникает блатницко-микульчицкий стиль, комбинирующий гравированный орнамент с чеканкой, высоким рельефом и чернью. Из предметов особое распространение получают кольцеобразные серьги с привеском. Как декоративный мотив встречаются человеческие маски и стилизованные фигуры. Среди микульчицких находок есть фигурки животных, которые одни исследователи считают ритуальными изображениями зооморфных идолов, другие – первыми сохранившимися славянскими игрушками. Судя по малым размерам глиняных фигурок можно предположить, что в этих предметах отразилась стадия перехода от идола-зверя к игрушке, типичная для генезиса последней в условиях перехода к христианскому типу культуры. Переплетение языческих и христианских элементов в прикладном искусстве чрезвычайно характерно для Великой Моравии, что подтверждает отмеченную тенденцию к сохранению полуязыческого образа жизни и быта великоморавской знати, для которой изготавливались предметы роскоши. Так, новые сакральные мотивы (епископ или святой в позе оранта из Микульчиц) помещались на традиционном в системе символики человеческого тела месте – на поясе, средоточии мужской физической и жизненной силы. На наконечнике пояса мы можем видеть также изображение мужской фигуры со знаком светской власти ("князь" из Микульчиц), интерпретируемое как уже христианский обряд помазания светского властителя. Из христианских нательных крестов привлекает внимание

inslav

своей "варварской" экспрессий распятие из Микульчиц и "Троица" из Мачи, где изображение трех персонажей "столбиком" типологически близко антропоморфным мотивам на языческих идолах столпообразной формы.

Особого совершенства достигли великоморавские мастера в изготовлении женских украшений (серьги, височные кольца, подвески и т.п.). Гранулированные шарики, полумесяцы, гирлянды, гроздья из золота и серебра образуют причудливые композиции, в которых часто явно читается фигура оранты, что можно интерпретировать как симбиоз языческого архетипа с христианским. Широко были распространены шарикообразные полые золотые или позолоченные пуговицы для мужской одежды ("гомбики"), в которых просматриваются следы языческой символики. Великолепным памятником изобразительного искусства является серебряная круглая пластина из Старого Места с изображением всадника с соколом на рукавице, очевидно князя на соколиной охоте, что служит лучшим подтверждением существования в Великой Моравии этого вида придворных развлечений.

С середины IX в. влияние византийских и восточных образцов увеличивается, на смену литым изделиям приходят чеканные, прессованные, изготовленные из тонкой проволоки. Усиливается тенденция к роскошной и сложной орнаментике и репрезентативности. После падения Великой Моравии на рубеже IX-X вв. многие ювелиры переселяются в Чехию, о чем свидетельствуют находки первоклассных вещей чисто великоморавского типа в Старой Коуржими и Праге.

Преемницами великоморавской культуры стали чешская и словацкая культуры, однако говорить о собственно великоморавской культуре как общей основе "первого общего государства чехов и словаков", как это было принято раньше, вряд ли было бы исторически верным, поскольку, с одной стороны, культура Великой Моравии достаточно специфична, а с другой стороны, ее традиции, вошедшие в чешскую и словацкую культуры, не стали в них доминирующими, хотя присутствовали в историко-культурном сознании. Общее же культурное воздействие Великой Моравии не только на славянский мир, но и на всю Центральную Европу, трудно переоценить, так как ее импульсы восприняла культура Венгерского королевства и Австрии. Слава Великой Моравии заставила Запад и Византию по-новому воспринимать славянство как во многом равный себе политический и этнокультурный компонент европейской цивилизации.

Библиография

Dekan J. Vel'ka Morava. Doba a umenie. Bratislava, 1979.

Poulík J. Mikulčice – sídlo a pevnost knížat velkomoravských. Pr., 1975.

Великая Моравия, ее историческое и культурное значение. М., 1985.

Сказания о начале славянской письменности. / Вступ. ст., пер., комм. Б.Н. Флори. М., 1981.

Флоря Б.Н. Возникновение славянской письменности. // История литератур западных и южных славян. Т. 1: От истоков до середины XVIII века. М., 1997.

inslav

Глава 4

Культура средневековой Болгарии

И.И. Калиганов

1. Контуры национальной истории

Истоки формирования болгарской истории и культуры ведут свое начало с заселения славянскими племенами Балканского полуострова, с того времени, когда славяне в союзе с аварами в 580-х годах преодолели дунайскую границу Римской империи и стали оседать на новых землях, ассимилируя коренных обитателей полуострова – фракийцев. Часть славянских племен (милингов и озерцев) достигала Южной Греции, где сохраняла свою независимость вплоть до XII в., но затем постепенно была эллинизирована. Большую волю к историческому самосохранению проявили славянские племена северов, смолен, драгувитов, ринхинов, освоивших территории нынешней Северной Болгарии, Родоп и Македонии. Они занимались земледелием и скотоводством, жили в условиях военной демократии, заключали между собой племенные союзы. Одним из них был союз "Семи славянских племен", созданный во второй половине VII в. для противостояния славян своему могущественному южному соседу – Византии. Эту же цель преследовал и заключенный в 681 г. военный союз с пришедшими из глубин Центральной Азии протоболгарами – многочисленными тюркскими племенами, жившими между Доном и Волгой, Азовским и Черным морями, Кавказскими горами и Каспийским морем. Он послужил основой для создания сильного славяно-болгарского государства, ставшего достойным военным соперником Византии.

inslav

Большинство населения нового государства составляли славяне, но возглавляла его протоболгарская военно-феодальная аристократия: военачальник – хан, административный глава – кавхан, высшие управленцы и советники – боилы. Поэтому, исходя из названия господствующего этноса, византийцы, а вслед за ними и вся Европа, стали называть новое государство и всех его поданных Болгарией и болгарами. Первоначально оно занимало сравнительно небольшую территорию, но в результате успешных войн с Византией в VIII-IX вв. в состав нового государства были включены Восточная Фракия, Западные Родопы, Восточная и часть Эгейской Македонии, Южная Албания, части нынешних Румынии, Молдавии и Украины. Освоение новых территорий сочеталось с созидательной деятельностью. Строительство велось не только в болгарской столице Плиске, но и других местах. Особая роль принадлежала в нем хану Омуртагу (814-831), который вошел в историю как первый хан-строитель. Он возвел новый ханский дворец у выхода реки Тича из теснин Стара-Планины, положивший начало второй болгарской столице – Преславу.

Эпохальным событием национальной истории было введение в стране христианства в 865 г. при хане Борисе (852-889). Это было требованием византийцев при заключении мира между двумя сторонами после неудачной для Болгарии войны с Византией. Хан Борис принял это условие, сознавая огромное значение нового вероучения для религиозной, политической, культурной и этнической консолидации населения Болгарии. Различия между славянами и протоболгарами в тот период действительно казались непреодолимыми: различными были вера, язык и культура. Славяне поклонялись Перуну, Даждь-богу, Мокоши и прочим славянским языческим идолам, в то время как протоболгары чтили своего верховного бога Тенгри (Тангру) и приносили ему жертвы, рассекая на части повешенных собак. Славяне не понимали тюркский язык протоболгар, так же как последние были не в ладах с языком славянским. Не схожи были и культуры оседлых славян и кочевников протоболгар – первая в силу социально-исторических причин находилась на другой, более высокой, ступени развития. Введение христианства было призвано сгладить эти различия и способствовать формированию единой болгарской народности, что и было осуществлено в X-XI вв. При этом протоболгары и их культура почти бесследно растворились в более многочисленном славянском этносе и его развивающейся культуре христианского типа. От языка протоболгар, например, сохранилось не более пятидесяти слов, причем протоболгарское происхождение некоторых из них оспаривается рядом ученых.

Первоначально христианское богослужение в Болгарии велось на непонятном народу греческом языке, но с 886 г., после прибытия в болгарские земли изгнанных из Великой Моравии учеников свв. Кирилла и Мефодия, началась подготовка к ведению литургии на славянском языке. Этот переход был провозглашен в 893 г. в Преславе, куда была перенесена болгарская столица. Большую настойчивость проявили болгары и в борьбе за самостоя-

inslav

тельность национальной церкви. Благодаря политическому лавированию между Константинополем и Римом они довольно быстро добились получения статуса автокефального архиепископства (870), а затем и поставления своего патриарха (между 920-944). Эти успехи стали возможными благодаря военному и культурному подъему Болгарии того времени, который она пережила при Симеоне (893-927), ставшем первым болгарским царем. В период его правления Болгария сделалась крупнейшим государством на Балканах, границы которого простирались от Черного до Адриатического морей на востоке и западе и от Дуная до Эгейского моря на севере и юге. Истинного расцвета достигла в то время славянская письменность и литература, всемерно поддерживаемая и опекаемая самим царем Симеоном – прекрасно образованным ценителем книжного знания.

Однако этот взлет был насильственно прерван. Обеспокоенная военными и культурными успехами болгар Византия предприняла планомерное завоевание территории своей воинственной соседки. Борьба продолжалась около четырех десятилетий. Вначале византийцы завладели болгарской столицей Преславом (971), а затем при императоре Василии II (976-1025) – Западной Болгарией и ее главным центром Охридом (1018). Болгария потерпела полное поражение: она утратила независимость, завоеватели ликвидировали институты государственной власти и болгарское патриаршество, придав последнему статус автокефального архиепископства. Огромными были и людские потери. После трагичной битвы при Беласице (1014) византийский император Василий II, прозванный впоследствии Болгаробойцей, приказал ослепить 15 тысяч пленных болгар, оставив на каждую сотню слепцов по одному одноглазому. Когда эта страшная вереница калек предстала перед болгарским царем Самуилом, тот не выдержал удара и вскоре умер от сердечного приступа.

Столь трагично завершилась эпоха Первого Болгарского царства и в стране было установлено византийское господство, продолжавшееся более полутора веков. Завоеванные болгарские земли победители превратили в две византийские провинции (фемы), одну из которых они назвали Болгарией, а другую – Паристрион (придунайские города). Часть привилегий болгарских боляр была сохранена для привлечения местной знати на сторону византийских властей. Подтверждены были и привилегии высшего болгарского духовенства, однако со временем оно стало вытесняться византийскими священнослужителями. Кроме того, усиление налогового гнета иноземцев пробуждало у болгар стремление к свободе. Они неоднократно начинали вооруженную борьбу против завоевателей и поднимали восстания. Самыми крупными из них являлись выступления болгар под предводительством внука царя Самуила болярина Петра Деляна (1040) и под руководством болярина Григория Войтеха (1072). Эти и другие восстания жестоко подавлялись, и освободиться народу удалось только в конце XII в. благодаря благоприятному стечению исторических обстоятельств. Византия к тому времени значи-

inslav

тельно ослабла, поскольку вела длительную борьбу с турками-сельджуками на востоке и с норманнами и венграми на западе. Кроме того, силы империи существенно истощали крестовые походы западных рыцарей, проходившие по ее территории. В 1185 г. тырновские боляре братья Асен и Петр подняли против иноземного владычества восстание и спустя два года заставили Византию признать возрожденное болгарское государство, которое принято называть Вторым Болгарским царством. Его новой столицей стало Тырново – родной город Асена и Петра.

Однако с трудом завоеванная свобода вскоре подверглась угрозе со стороны западноевропейских рыцарей, предпринявших IV Крестовый поход. Вместо того чтобы отправиться в Палестину, крестоносцы весной 1204 г. неожиданным ударом захватили Константинополь, создали Латинскую империю и поставили своего императора – Балдуина Фландрского. Приблизительно через год латиняне вторглись в Восточную Фракию, отвергнув мирные предложения болгарского царя Калояна. Решительное сражение произошло 14 апреля 1205 г. под Адрианополем. Войска крестоносцев были наголову разбиты, император Балдуин Фландрский попал в плен и окончил свои дни в одной из башен Тырновской крепости.

После отражения латинской угрозы болгарское государство начало крепнуть, достигнув нового расцвета при царе Иване Асене II (1218-1241). Он провел ряд победоносных войн с латинянами, венграми и Эпирским деспотатом, образованным вслед за падением Византийской империи. Границы болгарской державы значительно расширились, поскольку в нее была включена вся Македония, часть албанских, сербских и греческих земель. Там самым Болгария превратилась в крупнейшую военную и политическую силу на юго-востоке Европы. Ее успехи позволили восстановить институт болгарской патриархии (1235), что значительно укрепило авторитет страны в церковном мире. Большие сдвиги произошли и в культурной жизни, росли новые города, строились новые дороги, основывались новые монастыри. Однако эта благоприятная историческая ситуация продолжалась относительно недолго. После смерти Ивана Асена II Болгарию неоднократно разоряли продвигавшиеся на запад татаро-монголы. С 1242 г. она платила регулярную дань Золотой Орде. Страну потрясали антифеодальные движения, выливавшиеся в массовые бунты крестьян. В 1270-х гг. один из них завершилось победой восставших, и их вождь свинопас Ивайло сумел ненадолго занять царский трон в Тырново.

В первой трети XIV в. Болгарию начала теснить Сербия, завоевавшая западные болгарские земли. Властолюбие царских наследников привели к распаду государства на несколько феодальных княжеств. В Северо-Западной Болгарии с центром в Видине правил Иван Срацимир, в Центральной со столицей в Тырново – Иван Шишман, а в Южной Добрудже и на Черноморском побережье находилось княжество Добротиицы. Феодальные распри и распад Болгарского царства значительно облегчили последующий захват страны османами. В 1352 г. турки переправились через пролив Дарданеллы и ста-

inslav

ли занимать византийские, сербские и болгарские земли. Попытка сербского короля Вукашина вместе со своим братом Углешей дать отпор завоевателям завершилась трагично. В сражении у Черномена (1371) сербское войско было разгромлено, погибли в страшной сече и его отважные предводители. Через несколько лет турки двинулись на болгарские земли и овладели Пловдивом, Стара-Загорой, Самоковом и Софией. Последние независимые оплоты болгарской государственности смогли продержаться до конца XIV в. В 1393 г. после трехмесячной осады пало Тырново, а спустя три года столица Видинского княжества крепость Видин на Дунае.

Османское иго, продолжавшееся почти пять веков, стало для Болгарии настоящей политической, экономической и культурной катастрофой. В борьбе с османами погибло большинство болгарской аристократии, многие города и крепости были разрушены, большинство монастырей и церквей – этих очагов славянской культуры и письменности, лежало в развалинах. Болгарские земли, как и другие завоеванные турками земли балканских народов, вошли в состав так называемого Румелийского бейлербейства – огромной европейской провинции Османской империи. Центром этой территориально-административной единицы сделалась София. Кроме слома местного болгарского государственно-управленческого аппарата, турецкое завоевание сокрушило и болгарскую национальную церковь. После взятия Тырново она фактически была обезглавлена: турки взяли под стражу болгарского патриарха Евфимия Тырновского (1375-1393) и выслали его из столицы. Вслед за падением Константинополя в 1453 г. болгарские земли перешли в церковное ведение Константинопольской патриархии, и на крупные церковные посты в покоренную страну стали присылать греков.

Таким образом, болгары фактически оказались под двойным гнетом. Турки осуществляли политическое и экономическое господство, пресекая любые попытки вооруженного выступления народа и облагая его многочисленными податями, в числе которых был и унизительный налогом "харач", плативший христианами султану за право на жизнь. Греческие же владыки жестко контролировали религиозную и духовную жизнь болгар, проводя политику отвечавшую своим собственным интересам. Это угнетение вызывало у местного население чувство протеста, выливавшееся в антитурецкие восстания или гайдучество – создание отрядов народных мстителей, которые нападали на турок и громили их гарнизоны в небольших городах. Но освободиться своими силами от ига столь многочисленных иноземных угнетателей болгары, разумеется, не могли и поэтому среди них еще в XVI в. родилась легенда о деде Иване – могучем северном соседе, который освободит болгар и воздаст обидчикам покоренных южных славян по достоинству.

Не менее страшным для болгар было и духовное угнетение со стороны греков, приводившее к постепенной эллинизации местной культурной жизни. Многие образованные болгары стали стыдиться своей этнической принадлежности, предпочитали говорить на греческом языке и постепенно за-

inslav

бывали родной язык и свои духовные истоки. К середине XVIII в. большинство болгар уже ничего не знали о своем славном историческом прошлом, о том, что они первые из южных славян создали собственное государство, первые имели собственных царей и патриархов, деяния которых составили замечательные страницы в истории славянского мира. Конец этой духовной спячке положил труд "История славяно-болгарская", написанный в 1762 г. Паисием Хилендарским. В нем отразилась программа болгарского национального возрождения, поэтому его появление по праву считается пограничной вехой, отделяющей затянувшееся болгарское Средневековье от Нового времени, хотя до реального освобождения болгар от иноземного ига, т.е. до русско-турецкой войны 1877-1878 гг., фактически оставалось еще почти 120 лет. Таковы общие контуры средневековой истории Болгарии, во многом предопределившие развитие ее культуры.

2. Письменность и литература

Проникновение славянской письменности в Болгарию началось еще до крещения страны, сразу же после создания славянской азбуки в Византии первоучителем Константином Философом (Кириллом). Однако она долгое время оставалась нелегитимной, ибо введение христианства в 865 г. князем Борисом I сопровождалось отправлением в болгарских церквах литургии на греческом языке. Эта практика продолжалась и далее, несмотря на появление в стране в 886 г. изгнанных из Великой Моравии учеников солунских братьев. Лишь в 893 г. во время церковного собора в новой столице Преславе славянский язык был официально провозглашен языком богослужения, и в болгарских землях начала широко распространяться славянская литургическая литература. Однако подобный процесс был немыслим без предварительной подготовки, которую осуществляли ученики свв. Кирилла и Мефодия, обосновавшиеся в Плиске и Охриде. При переводах с греческого они использовали вначале глаголицу, а затем перешли на более привычный для болгарских книжников греко-византийский алфавит. При этом для звуков славянской речи, не имевших соответствий в речи греческой (и, следовательно, обозначений в греческой азбуке), из глаголицы были позаимствованы глаголические графемы, изобретенные первоучителем Кириллом. Новая славянская азбука постепенно вытеснила глаголицу и получила название кириллицы. Однако глаголица ещё долго продолжала употребляться наряду с кириллицей, и ряд древнейших памятников болгарской письменности являются глаголическими (Ассеманиево Евангелие X-XI в., Зографское Евангелие XI в., Синайская Псалтырь XI в. и др.)

Главные задачи, стоявшие перед учениками Кирилла и Мефодия в болгарских землях, заключались в восстановлении утраченных во время бегства из Великой Моравии славянских переводов, завершении переводов тех богослужебных книг, которые не успели перевести до 886 г., в осуществлении переводов той литературы, которая была необходима для широкомасштабной

inslav

христианизации Болгарии и полнокровной церковно-религиозной жизни страны, создании циклов проповедей, доходчиво объясняющих неофитам Слово Божие. И они не только блестяще справились со всеми этими задачами, но сумели выполнить и другие, не менее важные. Их выполнению способствовали четыре фактора: а) наличие достаточно многочисленных христиан на бывших византийских землях, вошедших в границы Болгарии в результате проведенных ею победоносных войн на протяжении VIII – первой половины IX в.; б) всемерная поддержка церковного строительства и славянской книжности Борисом I и его сыном Симеоном; в) генетическая близость кирилло-мефодиевского литературно-книжного языка и языка славян, обитавших на территории Первого Болгарского царства; г) творческая зрелость учеников солунских братьев, прошедших период ученичества в Великой Моравии.

Наиболее крупные переводческие, книжные и образовательные центры сформировались в Плиске, чуть позднее в Преславе и Охриде. Здесь в полную силу развернули свою апостольскую деятельность талантливейшие ученики Кирилла и Мефодия Климент Охридский (ок. 840-916), Константин Преславский (вторая половина IX – начало X в.) и Наум Охридский (ум. 910). История донесла также имена некоторых их воспитанников: Иоанн Экзарх, пресвитер Григорий, пресвитер Иоанн, книжник Тудор Доксов, приходившийся родственником хану Борису. Переводами, вероятно, занимался и царь Симеон, которого за отличное знание греческого языка называли "полугреком".

Восстановление утраченных переводов сопровождалось преложением с греческого еще не переведенного в Великой Моравии. Например, пресвитер Григорий по распоряжению Симеона осуществил перевод таких ветхозаветных книг, как Пятикнижие Моисея, Книга Иисуса Навина, Книга Судей и Книга Руфь. По повелению Симеона был переложен с греческого языка на славянский и "Златоструй" – сборник с извлечениями из бесед Иоанна Златоуста о новозаветных книгах (Деяния и послания апостолов, Евангелие от Иоанна). Константин Преславский потрудился над переводом "Учительного Евангелия", состоявшего из 51 Беседы Иоанна Златоуста и толкований Кирилла Александрийского на все воскресные дни. Кроме того, по приказу царя Симеона книжники перевели "Изборник" – огромный свод сочинений, в котором содержались знания по астрономии, минералогии, ботанике, зоологии, медицине, грамматике и поэтике. Тем не менее, данный сборник нельзя назвать сугубо естественно-научным – основную его часть составляли Ответы Анастасия Синаита, т.е. выписки из библейских книг и сочинений византийских Отцов Церкви Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Максима Исповедника.

В целом для перевода чаще всего избирались произведения не современных византийских писателей, а труды столпов христианской церкви, живших в IV-VIII вв. Подбор такой литературы для переводов облегчался благодаря контактам с Афоном (Святой Горой) – своеобразной монашеской респуб-

inslav

ликой, располагающейся на Халкидическом полуострове в Греции. Здесь имелось около двух десятков монастырей, среди которых в X в. появилась болгарская Зографская обитель св. великомученика Георгия. Согласно легенде, монастырь был основан тремя болгарами – братьями Моисеем, Аароном и Иваном Селимой. Свое название он получил в результате чуда – самопроизвольного проступления на доске лика св. Георгия. Таким образом, великомученик чудодейственно выступил "зографом" (иконописцем) собственного изображения. Этот очаг болгарской религиозности приобрел исключительное значение для развития национальной культуры. Позднее он стал играть важную роль в культурном взаимообмене болгар, русских и сербов через посредство появившихся на Афоне обителей – русской св. Пантелеимона и сербской Хиландарской.

Широкая христианизация страны привела к росту числа монастырей, где нередко принимали постриг болгарские цари и высшие придворные сановники. К монашеской братии в разное время были причислены Борис I, его сын Симеон, его внук царь Петр и др. Увеличение количества монастырей обостряло потребность в переводе литературы для монашеского чтения с целью духовно-религиозного совершенствования. В этой связи в Болгарии был осуществлен перевод "Лествицы" Иоанна Лествичника, костяк которой составляли 30 глав – степеней восхождения монашества к совершенству. Этой же цели служил и перевод "Паренесиса" (Увещевания) Ефрема Сирина – сборника из более чем ста нравоучительных слов, написанного в IV в. Аналогичной была и роль многочисленных переводимых патериков: Азбучно-Иерусалимского, Египетского, Римского, Скитского и Синайского. Это были огромные компендиумы (более чем по 1000 статей), содержащие самые разнообразные материалы. Однако в большинстве из них преобладают патериковые рассказы, отражающие монашеский быт и восходящие к своеобразному монашескому фольклору. Они лишены риторики и усложненности, и, как правило, излагаются от лица очевидца или участника событий. Типологическое сходство патериковых рассказов со сказками порой приводило к миграции их в сферу устного народного творчества, как это произошло, в частности, с рассказами "Божье правосудие" и "Монах и Архангел Михаил".

Вхождение болгар в семью христианских народов, обладавших письменностью, позволяло познакомиться с историей рода человеческого от "самого начала" до современности. Источниками здесь служили византийские монашеские хроники, переведенные с греческого языка: Иоанна Малалы, т.е. Ритора, Проповедника (VI в.) и Георгия Амартола, т.е. Грешника (IX в.). В них не только излагались события всемирной истории, но и рассказывались мифы о Зевсе, Кроне, Ио, Персее и других античных богах и героях, обильно использовались материалы библейских книг и хроник таких древних авторов, как Юлий Африкан, Дион Кассий, Евсевий и др. Кроме того, во второй хронике присутствовали обширные отступления богословского и церковно-догматического характера.

inslav

Ответы на вопросы об особенностях сотворения мира, его устройства, природы, ее стихий и вселенной болгарский читатель получал благодаря переведенным с греческого выборкам из "Шестодневов" Василия Великого и Севериана Гевальского. Их перевод осуществил в Преславе по поручению Симеона болгарский книжник Иоанн Экзарх. Он добавил к ним также различные сочинения Григория Богослова, Григория Нисского, Иоанна Дамаскина, таких античных философов как Аристотель, Парменид, Платон и др. Сборник имел явно богословский характер, но наряду с этим являлся сводом научных знаний эпохи Средневековья. В нем находились сведения об анатомическом строении человеческого тела, о повадках рыб, животных и птиц и т.д. Подобным познавательным сочинением был и "Источник знания" Иоанна Дамаскина, из которого Иоанн Экзарх перевел раздел "Небеса", где приводились знания по астрономии и географии.

Разнообразные сведения об устройстве мира давались и в апокрифах (от греческого слова *апокрифос* – тайный, недоступный, позднее – запрещенный). Большинство из них имеет палестинское, еврейское или сирийское происхождение. Они попали на славянскую почву через византийское посредство, причем запрет на чтение некоторых из них содержался в индексах – списках запрещенных книг. В ряде апокрифов описывалась стройная модель устройства мира, небес, их своеобразный вертикальный срез. В "Разумнике", например, утверждалось, что земля плавает на воде, держащейся на огромном плоском камне; тот, в свою очередь, несут на спинах золотые киты, плавающие в огненной реке; река же струится по огню, полыхающему на железном дубе, а корни этого дуба опираются на Божью силу. В "Книге Еноха" приводилось подробное описание семи небес и их обитателей. Космогонические апокрифы о видениях-вознесениях пророков и библейских лиц в Болгарии IX-X вв. являлись наиболее переводимыми и читаемыми. К таким апокрифам помимо "Книги Еноха" можно отнести "Откровение Варухово" и "Вознесение Исаиево". Распространялись космогонические апокрифы и в виде вопросов-ответов, наподобие уже упомянутого "Разумника".

Границы между апокрифами и фольклором были еще более зыбкими, чем у патериковых рассказов. Их влияние на фольклор проявлялось не только в жанре прозы, но и в поэзии. Известны болгарские песни о жертвоприношении Авраама и мучении грешников в аду, созданные под воздействием апокрифического "Хождения Богородицы по мукам". Некоторые переводные гадательные книги ("Месяцеслов", "Коледник", "Трепетник") иллюстрируют прямой перенос народных верований в литературу.

Даже далеко неполный перечень произведений, переведенных в Болгарии во второй половине IX-X вв., дает представление о том громадном объеме работы, который был проделан болгарскими переводчиками и книжниками в столь краткие исторические сроки. Число этих произведений исчисляется несколькими тысячами, причем переводная литература содержала в себе произведения практически всех литературных жанров, которые стали впослед-

inslav

ствии развиваться у народов Pax Orthodoxa. Деятельность болгарских переводчиков эпохи царя Симеона и их последователей имела своим результатом формирование "литературы образцов" (Р.Пиккио) для всего славянского мира, оказавшегося в сфере влияния Византии. Этот "золотой фонд" из переводных памятников классической византийской литературы мог быть накоплен в столь сжатые сроки только в Болгарии, граничащей с Византией и имевшей множество книжников-билингвов, которые одинаково хорошо владели славянским и греческим языками.

Значительно скромнее по сравнению с данным переводным фондом выглядит у болгар слой памятников оригинальной литературы. Это вполне объяснимо, ибо основные усилия местных книжников были направлены на прививание христианства среди новообращенного болгарского народа, а для исполнения этой задачи лучше всего подходили апробированные веками образцы византийской религиозной книжности. И все же число оригинальных болгарских памятников IX-X вв. не так уж мало. Самым плодовитым болгарским автором того времени выступил Климент Охридский. Ему принадлежит несколько десятков учительных и похвальных слов, посвященных важнейшим христианским праздникам или прославленным подвижникам. Часть из них была составлена как слова-образцы, напутствующие, что нужно говорить священнослужителям в подходящем случае об апостоле, пророке, преподобном отце, мученике и т.д. Они написаны просто и незамысловато с тем, чтобы быть понятными даже самому неискушенному человеку.

Кроме того, Климент Охридский выступил как создатель служб для общей минеи, т.е. он составил гимны не конкретным подвижникам, приуроченные ко дням их памяти, а посвященные безымянным пророку, апостолу, святителю, мученику и мученице. Помимо прочего, он написал Канон Евфимию Великому, перевел песнопения для Триоди Постной и создал минейные песнопения, посвященные Рождеству Христову и Богоявлению.

Столь же активно трудился на литературном поприще и Константин Преславский. Кроме переводов уже упоминавшегося "Учительного Евангелия", книжник переложил с греческого вместе с Климентом Охридским песнопения для Триоди Постной. Он составил для нее также более 400 оригинальных песнопений, зашифровав при этом свое имя в самом пространном акростихе славяно-византийского мира. Тем самым Константин стал вровень с прославленными византийскими гимнографами, пополнявшими своими песнопениями Триодь на протяжении нескольких веков: Романом Сладкопевцем, Андреем Критским, Иоанном Дамаскиным, Феодором Студитом, Иосифом Песнописцем и др. Своеобразной драгоценной жемчужиной-вкраплением стала для "Учительного Евангелия" и сочиненная Константином Преславским "Азбучная молитва". Предваряющая основной текст она и была призвана облегчить запоминание славянской азбуки, так как каждый ее стих начинается с очередной буквы славянского алфавита. Кроме того, 42-ая беседа

inslav

из "Учительного Евангелия" считается принадлежащей перу Константина. Ему также убедительно атрибутируется авторство Канона архистратигу Михаилу.

Еще одним вкраплением-жемчужиной была "Похвала царю Симеону", которую анонимный автор поместил в начале "Изборника". Она положила начало жанру болгарской владетельской похвалы. Симеон называется в ней "новым Птолемеем", которому он уподобился, заполнив свой дворец "многочестными божественными книгами". Из оригинальных сочинений другого ученика солунских братьев Наума Охридского ученым удалось пока выявить только Канон апостолу Андрею.

В деятельности кирилло-мефодиевских учеников в Болгарии отчетливо просматривается стремление укрепить здесь почитание свв. равноапостольных братьев Кирилла и Мефодия и сакрализовать созданную ими славянскую азбуку. Имена солунских братьев были включены Климентом и Константином в славянскую Триодь сразу же после прибытия их в Плиску. Довольно быстро составляются ими службы Кириллу и Мефодию и служба, посвященная обоим солунским братьям одновременно. Подвиг апостолов славянства поднимается гимнографами на невиданную высоту. Они сравниваются с солнцем и звездой, которые своим светом осветили всю вселенную и рассеяли мрак неведения у народов на севере и на юге, на западе и востоке. Истинным гимном славянскому первоучителю является созданное Климентом Охридским "Слово похвальное Кириллу". Это произведение представляет собой восторженный панегирик, пронизанный безграничной любовью и преклонением перед гением Кирилла. Оригинальность и художественная завершенность "Слова" свидетельствуют о том, что оно было написано на одном дыхании, в минуты высшего творческого вдохновения. Книжник ставит Кирилла вровень с апостолами. Он славит не только дело своего учителя, но и его духовный облик: источавшие духовную сладость уста Кирилла, его богогласный язык, искоренивший многобожное заблуждение; его златозарные очи, от которых воссиял свет богоразумения; его богодвижимые персты, которыми писалась народу свобода от духовного ига; его светозарные ноги, коими учитель обошел весь мир...

Сакрализация созданной Кириллом славянской азбуки ярче всего отразилась в сочинении "Сказание о письменах" болгарского писателя X в. Черноризца Храбра. Она писалась в защиту славянской азбуки от нападок провизантийски настроенных бояр. Книжник открыто называет славянские письмена святыми и достойными большего почитания по сравнению с греческими буквами, созданными язычниками "эллинами". Прямые обращения автора к читателю, использование риторических вопросов и яростный накал полемики свидетельствуют об апологетическом характере произведения. Возможно, Черноризец Храбр имел отношение к царскому двору, некоторые исследователи полагают, что за этим именем кроется фигура самого болгарского царя Симеона.

inslav

Слой оригинальных болгарских памятников является относительно невеликим и по другой причине. В самой Болгарии мало что уцелело – болгарские оригинальные памятники дошли до нас преимущественно в более поздних русских, сербских, украинских и молдаво-валашских списках. Исторические катаклизмы (византийское и турецкое иго) привели к частичному или даже полному уничтожению оригинальных местных памятников средневековой болгарской литературы. Фрагментарно, например, сохранилась болгарская агиография, в которой, несомненно, присутствовали жития крестившего страну хана Бориса, Климента Охридского, пустынножителя Ивана Рильского (ок. 876-946), подвизавшегося в горах северо-западной Болгарии, царя Петра (927-969) – известного ктитора и автора произведений в духе монашеской аскезы. Следы этих сочинений многочислены, но целиком их тексты не сохранились. От древнейшего славянского жития Климента Охридского, в частности, уцелел лишь небольшой отрывок, в котором рассказывается о судьбе одного из кирилло-мефодиевских учеников епископа Наума. Поэтому в науке данный отрывок условно называется "Житие Наума".

Еще более печальная участь постигла оригинальные древнеболгарские летописи. От них почти ничего не уцелело, и к летописному жанру можно причислить с известной оговоркой лишь два памятника – анонимный "Именник болгарских ханов" и "Историкии" Константина Преславского. Первый из них содержит очень краткие сведения о 13 болгарских ханах, а второй – перевод "Летописца вкратце" византийского императора Никифора, осуществленный Константином Преславским в 893/894 г., причем этот перевод болгарский книжник снабдил собственными объяснениями и дополнениями, касающимися болгарской истории.

Оригинальное добавление произвел и Иоанна Экзарх при составлении и переводе "Шестоднева". Во-первых, книжник поместил в этом сборнике "Пролог" – поэтическое введение, в котором увлекательно, прибегая к ярким, запоминающимся сравнениям, раскрыл принципы своей редакторской и переводческой работы. Во-вторых, он поместил в "Шестодневе" великолепное описание дворца Симеона в Преславе, рассказав о чувствах, охватывающих иноземцев и простолюдинов при виде этого величественного здания. Оригинальной интерполяцией можно считать и рассказ "Чудо о кресте и болгарине", написанный книжником Христодулом как добавление к чудесам великомученика Георгия. В нем повествуется не только о чудесном избавлении от смерти болгарского всадника во время сражения, но и о важнейших событиях болгарской истории IX-X вв. – крещении страны при хане Борисе, войнах Симеона с венграми и т.д.

К оригинальной болгарской литературе X в. относят и "Сказание о крестном древе" пресвитера Иеремии. Оно представляет собой компоновку ряда византийских апокрифов с добавлением увлекательных историй, сочиненных собственно Иеремией. Из них читатель узнавал, когда выросло древо, из ко-

inslav

торого затем изготовили крест для распятия Иисуса Христа, как Господь помог уставшему пахарю обработать ниву или что случилось с головой Адама после смерти.

Особое явление представляет собой богомильская книжность, создававшаяся представителями еретического учения богомильства и относящаяся к разряду апокрифической. Богомильство уходило своими корнями в более древние ереси и начало распространяться в Болгарии с X в. Богомилы объявляли весь видимый мир плодом деятельности дьявола и подвергали острой критике духовенство, официальные духовные символы и церковные обряды. Они не признавали церковь, храмы, отвергали литургию, крест, иконы, крещение, причастие, церковный брак. Столь же резко критиковалась и светская власть с ее социальным неравенством. Богомилы призывали людей не подчиняться царю и болярам и не работать на них. К сожалению, от богомильской книжности мало что уцелело из-за систематического ее уничтожения церковными и светскими властями. Некоторые отголоски богомильских воззрений присутствуют в апокрифах "Легенда о Тивериадском море" и "Слово об Адаме и Еве". Кроме того, благодаря распространению богомильства за пределы Болгарии фрагменты богомильской книжности сохранились на неславянских языках. Так, "Тайная книга", переведенная на латинский язык в XII в., по праву считается библией богомилов. Она по форме напоминает каноническое "Откровение Иоанна Богослова" и излагает космогоническую и богословскую систему богомилов с непреложностью библейских истин. Больше всего сведений о еретическом учении богомилов содержится в "Беседе против богомилов" болгарского писателя X в. Козьмы Пресвитера. Это сочинение – одно из самых пространных оригинальных средневековых произведений Болгарии. Оно состоит из двух больших частей, первая из которых посвящена полемике с богомилами, а вторая адресована белому и черному духовенству. Жанровой форме "Беседы" присуща своеобразная двуслойность, сочетание апологето-полемической и гомилетической традиций. Объектом критики служат не только богомилы, но и духовное и светское сословия. Автор бичует священнослужителей за падение нравственности, невежество и леность, а светских феодалов за надменность, скупость и горделивость. Смелость обличения Козьмы делает возможным предположение, что он служил пресвитером при болгарском царском дворе.

Коренные перемены произошли в развитии болгарской литературы в период византийского владычества (1018-1187). Исчез тип элитарного болгарского книжника, переводившего и творившего на славянском языке по заказу светской и церковной власти. На смену ему пришел другой тип писателей – образованных пришлых византийцев, которые писали по-гречески, но учитывали потребности местной церкви и паствы. Виднейшей фигурой среди них являлся Феофилакт Охридский, стоявший во главе Охридского архиепископства (1084-1107). Перу этого блестящего, эрудированного творца принадлежат десятки литературных произведений самых различных жан-

inslav

ров. Наиболее известным его творением стало "Толковое Евангелие", получившее широкое распространение в православном мире. Феофилакт писал свои сочинения на греческом языке, на этом же языке были написаны и произведения на болгарскую тему – Житие Климента Охридского, служба святому и Житие Тивериупольских мучеников.

Житие Климента Охридского, или т.н. "Болгарская легенда" является интереснейшим источником о жизни славянских первоучителей и их учеников. В нем находятся данные, отсутствующие в других дошедших до нас памятниках. Феофилакт черпал сведения из устных преданий о подвижнике, ходивших среди местного населения, и из древнего славянского жития Климента. Стиль произведения, торжественный и витиеватый, заставляет вспомнить о приемах Симеона Метафраста – известного византийского агиографа X в., обрабатывавшего древние безыскусные агиографические сочинения в риторическом духе. В таком же ключе было написано и Житие Тивериупольских мучеников, в котором рассказывается о 15 страдальцах за веру Христову, принявших кончину в македонском г. Тивериуполе (Струмице). В этом памятнике имеется много сведений о древней болгарской истории, крещении страны при Борисе и утверждении христианства при его сыновьях Владимире и Симеоне. Ряд ученых предполагает, что Феофилакт использовал недошедшее до нас славянское Житие Бориса Крестителя. Оба жития были написаны Феофилактом на греческом языке и не влились в местную славянскую рукописную традицию.

Иной характер имели создававшиеся в болгарских землях анонимные произведения на славянском языке. Они не отличались изысканностью слога, возникая на стыке официально-книжной и народно-демократической тенденций. Эту линию в развитии болгарской литературы иллюстрирует "Народное житие Ивана Рильского", написанное безымянным книжником в XII в. Автор был явно знаком с официально-книжной агиографической традицией, что чувствуется в использовании житийных клише, библейских цитат и образов. Известно ему было и древнее, ныне не сохранившееся житие подвижника. Но отдает он дань и фольклорной традиции, что хорошо прослеживается во многих эпизодах памятника, в том числе и в сцене встречи пустынножителя с царем Петром. Таким образом, даже в условиях византийского владычества книжники продолжали обращаться к образу святого, который со временем превратился в самую крупную фигуру собора болгарских святых. Этот простой крестьянин, покинувший отчий дом ради служения Богу в лесных чащобах и пещерах Витоши, Стара-Планины и Рилы, постепенно стал восприниматься как символ чистоты болгарской души и защитник всего отечества.

Внес вклад в укрепление культа Ивана Рильского и византийский наместник Софии и писатель Георгий Скилица (1143-1180), написав житие и канон подвижнику. При создании первого произведения об Иване Рильском книжник привлек древнее и народное жития подвижника, опустив ряд эпизодов и сцен, не укладывавшихся в традиционное агиографическое клише. Оба про-

inslav

изведения были переведены на славянский язык и стали достоянием славянской книжности. Более того, созданное Скилицей Житие Ивана Рильского получило в русских землях более широкое распространение по сравнению с другими вариантами болгарских сказаний о святом.

Помимо агиографии и гимнографии продолжали развиваться в болгарских землях некоторые другие виды литературы, в частности, апокрифическая. Ее эволюция приобрела неожиданную направленность: в условиях иноземного ига некоторые апокрифы приняли на себя функцию приостановленного болгарского летописания. Примерами здесь могут служить "Болгарская апокрифическая летопись" (конец XI – начало XII в.) и пророчески-апокалиптические сочинения "Видение Даниилово", "Толкование Даниилово" и "Сказание пророка Исаии о грядущих годах" (все – второй половины XI-XII в.). В них смешаны различные исторические эпохи, нарушена генеалогия правящих династий, помещены пророчества о грядущей участи родной земли, отдельных городов и местечек. Реальные события болгарской истории проступают в них смутно, некоторые реальные исторические лица угадываются с трудом. В ряде апокрифов идеализируется былое время, когда страна еще не утратила политической зависимости. Царь Борис, например, обрисован в "Болгарской апокрифической летописи", как кроткий, благочестивый правитель, при царе Петре, по словам автора, в стране якобы наступило полное изобилие и благоденствие, а при царе Симеоне размеры дани составляли пучок пряжи, ложку масла и одно яйцо в год.

В период византийского ига возникло явление своеобразного литературного симбиоза, при котором произведения местных болгарских авторов и пришлых византийских писателей образовывали не оппозицию, а единое литературное поле, обладавшее неразрывной связью и взаимной дополняемостью. В Западной Болгарии этот состояние продолжалось и в XIII в., ибо византийское влияние там не ослабло. Об этом свидетельствую греческие Житие и Канон Клименту Охридскому, написанные Димитром Хоматианом – главой Охридского архиепископства с 1216 по 1234 г. Подобно Феофилакту он также широко опирался на греческие и славянские письменные источники и устные легенды. Чрезмерное доверие к последним привело, однако, к ряду исторических несуразиц. Он писал, в частности, что Мефодий был рукоположен в Риме епископом не только Моравии, но и Болгарии, после чего тот поставил владыкой Климента, который и крестил болгарского князя Бориса.

В целом византийское иго крайне отрицательно сказалось на развитии практически всех жанров болгарской литературы. Не смогли оформиться в полнокровный литературный жанр зачатки официального болгарского летописания. Не пополнялся собор местных святых, произошел перерыв в развитии жанров гимнографии, церковной проповеди, похвального слова, владетельской похвалы и полемической прозы. Большинство этих видов болгарской оригинальной литературы были возобновлены только в условиях возродившейся болгарской государственности и церкви.

inslav

В период Второго Болгарского царства (XIII-XIV вв.) процессы возрождения в болгарской литературе начались с создания сочинений, обладавших силой документа и призванных стать отправной точкой для упрочения идей незыблемости светской и духовной власти. Такими памятниками были "Синодик царя Борила" и "Рассказ о возобновлении болгарской патриархии". Первый из них был создан на основе византийского "Синодика в неделю православия" (843) и приспособлен для составления официального документа по случаю проведения в новой столице Тырново в 1211 г. церковного антибогомильского собора под руководством царя Борила. В нем сделан акцент на церемониальной стороне дела, описании торжественности события и державной мудрости государя, одерживающего верх в споре с еретиками. Заметен и крен в сторону светской власти по сравнению с духовной, что объясняется отсутствием церковной самостоятельности в то время. В дальнейшем в "Синодик" вошли более ста анафем богомилам и их сторонникам и список славословий, восхвалявших духовных и светских феодалов и членов их семей.

В "Рассказе о возобновлении болгарской патриархии" восхваляется державная мудрость другого болгарского государя, сумевшего в 1235 г. добиться самостоятельности болгарской церкви. Первая часть произведения представляет собой настоящий панегирик царю Ивану Асену II, строившему и возобновлявшему храмы и монастыри, освободившему церковь от налогов и осыпавшего почестями священнический чин. Вторая часть обладает силой юридического документа и посвящена процессуальной стороне дела, подчеркивая полную законность поставления на патриарший престол новоизбранного патриарха Иоакима I.

Летописным по содержанию являлся и "Рассказ о Зографских мучениках", написанный в последних десятилетиях XIII в. В его основу положен реальный исторический факт – карательный поход "латинян" против Зографской обители 10 октября 1275 г. за отказ зографской братии признать церковную унию, которую византийский император Михаил Палеолог собирался заключить между западной и восточной церквами. Автор в лаконичном летописном стиле описывает, как нападающие ворвались в монастырь, спалили главный храм и башню с иноками и мирянами.

Эти три сочинения служат иллюстрацией возобновления и ведения официального болгарского летописания в течение XIII в. Таких сочинений, несомненно, было немало, так как следы их существования обнаруживаются в более поздних источниках.

Произошло в то время и оживление в развитии агиографического и гимнографического жанров. В конце XII – первой трети XIII в. болгарские государи перевозят в новую столицу Тырново мощи святых Ивана Рильского, Илариона Мыгленского, Михаила Воина из Потуки, Петки Эпиватской (которую позднее стали называть Тырновской) и др. В их честь создаются краткие проложные жития, которые нередко представляют собой сокращение уже известных более объемных произведений. Пишутся в честь этих святых служ-

inslav

бы и песнопения, восстанавливающие прерванную болгарскую гимнографическую традицию.

Новые болгарские памятники агиографии появлялись не только в столице, но и на периферии. В болгаро-сербском пограничье возникли жития местных пустынножителей, закладывавших монастыри в XI в. – Иоакима Осоговского, Прохора Пшинского и Гавриила Лесновского. Однако их культ имел местное значение и не достиг тогда тырновских пределов.

С целью укрепления авторитета возобновленной болгарской патриархии была проведена канонизация почившего патриарха Иоакима I (1234-1246) и написано краткое синаксарное житие предстоятеля.

В памятниках болгарской литературы XIII в. явственно присутствуют патриотические тенденции и радость по случаю расцветающей национальной государственности и церкви. Болгарская столица Тырново обычно называется "богохранимым", "богоспасаемым" градом или "новым Царьградом"; болгарские цари характеризуются как великие и могучие властители, одерживающие верх над всеми соседями; в агиографии и гимнографии подчеркивается болгарское происхождение подвижников, даже если они таковыми не являлись. В "Успении Кириллове", созданном на основе пространного жития первоучителя, сообщалось, например, что Кирилл "был родом болгарин" и что славянская азбука была создана им не для мораван, а для болгар. Делая подобные добавления, автор желал усилить пиетет к славянскому письму, ослабевший за время византийского владычества. Подобная тенденция присутствовала не только в официальной литературе, но и в апокрифической. В "Солунской легенде" – мнимой автобиографии Кирилла, созданной в XIII в., утверждалось, что Кирилл создал азбуку для болгар, повинуясь гласу Божиему, и что единственно болгарский народ способен передать Богу веру незапятнанной. Эта мысль была позаимствована из византийского апокрифа VI-IX вв. "Сказание о Сивилле", переработанного в Болгарии в XIII в. Он также поникнут идеей мессианства болгарского народа – доброго, гостеприимного, незлобивого, первого среди девяти родов человеческих и превосходящего весь мир. В другом апокрифе под названием "Разумник-Указ Господа" говорится о покровительстве Духа Святого над болгарскими землями, а населяющий их народ включается в число трех избранных народов, обладающих правоверными книгами.

В следующем веке, несмотря на ухудшение военной и политической ситуации, болгарская литература добилась впечатляющих успехов. В этот период значительно усилилась духовно-религиозная связь с Афоном и Константинополем, чью школу прошли почти все видные болгарские литературные деятели. Наметилась тенденция к увеличению числа творческих скрипториев. В окрестностях столицы возникло целое созвездие монастырей - своеобразная малая "Святая Гора", в которой особенно выделялись своей значимостью обители Килифаревская и Св. Троицы. Крупные книгописные мастерские возникли в митрополичьих центрах Ловече и Видине. В Тырново формиру-

inslav

ются царская и патриаршая библиотеки, для которых писцы создают замечательные рукописи – "Софийский песнивец" (1337), "Сборник 1348 г.", "Четвероевангелие" (1356).

Указанные три книги были изготовлены по заказу царя Ивана Александра и богато орнаментированы. Особенно впечатляет Евангелие Ивана Александра, украшенное 336 миниатюрами и изображениями самого царя и членов его семьи. Этот государь оказывал большую поддержку церкви и развитию книжного дела, что нашло свое отражение в посвященных ему похвалах. Две из них были помещены в "Софийском песнивце" и "Евангелии" 1356 г., переведенном книжником Симеоном по царскому заказу. Первый автор славит не только мудрость и нравственные качества Ивана Александра, но и его физическую красоту и военные заслуги. Тем самым традиция жанра владетельской похвалы, заложенная еще в литературе Первого Болгарского царства, была продолжена и обогатилась новыми поэтическим нюансами.

Значительно активизировалась в XIV в. и переводческая деятельность, размах которой может быть сопоставим с масштабами переводческого дела в эпоху Первого Болгарского царства. Книжники переводят произведения авторитетнейших христианских писателей прошлого: Марка Подвижника, аввы Дорофея, Епифания Кипрского, Исаака Сирина, Симеона Нового Богослова и др. Возрос интерес и к византийским хроникам, содержащим сведения о болгарской истории. За этот период были переведены хроники Симеона Метафраста, Зонары и Константина Манассии. Последняя хроника примечательна тем, что материалы в ней излагались в стихотворной форме. Переводчик сохранил её внутренний ритм и сделал ряд добавлений о войнах и политических отношениях болгар с византийцами. Помимо богатых фактических данных, хроника обладала роскошными иллюстрациями. В ней имелось около 70 миниатюр со 109 сценами, причем сюжеты 18 из них касались болгарской истории.

В течение этого столетия болгарам стали известны и другие переводные произведения – знаменитая "Троянская притча", входившая в состав хроники Манассии; "Повесть о Варлааме и Иоасафе", проникшая, вероятно, из Руси; "Повесть о кровосмешении"; византийская "Повесть о корчмарке Феофане", сохранившаяся только в славянской версии; "Рассказы об Эзопе" – отрывки из жизнеописания Эзопа, составленного византийским писателем Максимом Планудом и др.

Болгарская литература XIV в. начала развиваться под знаком Возрождения, которое не было тождественно западноевропейскому Ренессансу, а обладало отличными от него чертами. Оно протекало не в светском, а в религиозном русле и представляло попытку избавиться от религиозной схоластики и ритуальной рутины освященным церковью путем. В основу движения легло учение исихастов (от слова "исихия" – молчание, безмолвие), которое было сравнительно давно известным и широко практиковалось в жизни монахов-отшельников. Но в XIV в. это учение приобрело новое наполнение благода-

inslav

ря византийским религиозным деятелям Григорию Синаиту (1256-1346) и Григорию Паламе (1296-1359). Исихазм проникал в Болгарию через Константинополь, Афон и Парорийскую обитель, находившуюся в болгаро-византийском пограничье в области гор Странджи. Его распространителями в болгарских землях стали патриарх Феодосий Тырновский (ок. 1300-1362), пустынножитель Ромил Видинский (начало XIV в. – ок. 1385) и Евфимий Тырновский (ок. 1330-1401).

Обновленное учение ставило своей задачей совершенствование человеческой личности, поднятие нравственной и духовной жизни на качественно новую ступень посредством достижения концентрированного состояния духа. Только в таком состоянии, согласно учению исихастов, можно приблизиться к глубинному смыслу вещей и явлений. Приверженность исихастов к безмолвию не сопровождалась отказом от слова. Слово для исисхастов – "святая святых", но произнести его или тем более запечатлеть письменно следовало только после духовного очищения и обретения внутреннего совершенства. Назвать вещь словом для исихастов означало придать ей сущность, отгадать которую нельзя без постижения "невещественного" смысла вещественного. Одно-единственное слово не в состоянии передать всю глубину этого смысла – его возможно отразить словесным "извитием", синонимическими повторами однокоренных слов, игрой его различных словесных граней. Молчание и безмолвие неожиданно соседствует у исихастов с "очищенным" словом, многоглаголанием и "плетением словес". Идеал отшельничества и отрешенности от земной жизни уживается в исихазме с повышенной духовной и социальной активностью.

Исихазм стал основой Тырновской книжной школы XIV в., традиции которой не оборвались и после падения страны под османское иго. Она вобрала в себя многие достижения предшествующего литературного развития, сохранив такие важные черты, как патриотизм и особое внимание к историзму. В то же самое время сама она привнесла в средневековую литературу существенную новизну, которая не заключалась в одном только стиле "плтения словес" (это поэтическое явление развивалось в литературе православного региона самостоятельно, уходя своими корнями в искусство техники слова блестящего византийского ритора Симеона Метафраста). Разработка данного стиля у исихастов служила средством для проникновения в мир "внутреннего" человека. Отсюда, наряду со стремлением к словесной орнаментальности, у писателей-исихастов ощущается тенденция к повышенной взволнованности и эмоциональности. Они проявляются, например, в обостренном интересе к природе, которой книжники могут восторгаться не как творением Божиим, а более "частным" образом. Все более отчетливо начинают присутствовать в творчестве черты автобиографизма и некоторые другие новации.

Самой яркой фигурой в литературе Второго Болгарского царства считается Евфимий Тырновский, родившийся в Тырново и получивший богослов-

inslav

скую подготовку в Константинополе, византийских монастырях св. Маманта, Студийском и на Афоне. По возвращении в Болгарию Евфимий завоевал расположение царя Ивана Шишмана (1371-1393) и через несколько лет был избран болгарским патриархом. Пользуясь поддержкой государя, Евфимий предпринял грандиозное "исправление книг" с целью очищения литургических текстов от неточностей перевода и возведения своеобразного заслона против ересей. При переводе следовало точно проникнуть в смысл каждого слова евангельских и сятоотеческих текстов и четко обозначить его лексически, орфографически и синтаксически. Если слово имело несколько значений, то в каждом конкретном случае его употребления следовало строго определить требуемое значение при помощи особого правописания. Для этого вводились ударения и надстрочные знаки по образцу греческой азбуки, устанавливались незыблемые правила использования носовых гласных, "ера" и "еря", создавалась новая богословская терминология, которая часто представляла собой непосредственные кальки с греческого языка. Подобная работа уже была частично проведена на Афоне, где трудились переводчики старец Иоанн, Мефодий Сятогорец и другие книжники.

Предпринятая реформа имела положительные и отрицательные стороны. Среди первых необходимо отметить стремление к созданию унифицированной нормы литературно-книжного языка, возникновение многочисленных переводческих и книгописных центров, усиление внимания к каллиграфии и искусству художественного оформления книги. Ко вторым можно отнести чрезмерную архаизацию языка и возврат к классическому правописанию времен Кирилла и Мефодия, увеличение дистанции между литературно-книжным и живым разговорным языком, отягощение текстов буквализмами, позаимствованными из греческого языка, усиление церковной цензуры, отсутствие переводов светской литературы других народов. В первую очередь осуществлялся перевод богослужебных текстов: литургий Иоанна Златоуста, Василия Великого, Преждеосвященных даров, апостолов Иакова и Петра. Переложение двух последних литургий приписывается непосредственно патриарху Евфимию, также как и Устава (Введения) к литургии Иоанна Златоуста, написанного константинопольским патриархом Филофеем (1353-1354, 1364-1376) и шести его молитв об избавлении от мора, ниспослании дождя и др.

Крупный вклад внес Евфимий в развитие болгарской агиографии, написав четыре жития (Ивана Рильского, Илариона Мыгленского, Петки Тырновской и Филофеи Темнишкой) и четыре похвальных слова (Иоанну епископу Поливотскому, Михаилу Воину Потукскому, равноапостольным Костантину и Елене и великомученице Неделе). Для евфимиевских житий характерно наличие витиеватого стиля "плетения словес", использование приемов амплификации, употребление перифраз и моментов, связанных с исихазмом. Евфимий стремился переделать древние жития "по лепоте" и создать праздничный настрой души у читателя и слушателя. Обычно он снабжает жития предшественников пространными вступлением и заключением с

inslav

небольшой похвалой. Книжник расширяет тексты за счет использования сложных риторических фигур, вставляет в повествование молитвы, послания, сочиняет диалоги между действующими лицами. В Житии Ивана Рильского, например, появляются не только введение и заключение, но и тексты посланий, которыми якобы обменялись Иван Рильский и царь Петр: согласно другим, более старым житийным версиям, пустынник отказал государю в личной встрече, устно передав отказ через ловчих.

В указанных евфимиевских сочинениях проявляется явная тенденция слияния жанров жития и похвального слова, ставшая одной и характерных черт Тырновской литературной школы. Кроме этого, Евфмий потрудился в области гимнографии, составив службы византийский императрице XI в. Феофано, почитавшейся в качестве защитницы Тырново, и, предположительно, преподобной Петке Тырновской. Уцелели и четыре евфимиевских послания церковно-религиозным деятелям: афонскому священноиноку Киприану, Никодиму игумену Тисменской обители (два) и Угро-Влахийскому митрополиту Анфиму.

В таком же стиле создавал свои произведения современник патриарха Евфимия митрополит Иоасаф Бдинский. От его литературного творчества до нас дошло "Слово похвальное, житие и отчасти чудеса преподобной и блаженной матери нашей Филофеи". Оно было написано по случаю перенесения мощей святой из захваченного турками Тырнова в Видин и прочитано при стечении народа 28 мая 1395 г. Неизвестно, являлся ли Иоасаф непосредственным учеником Евфимия Тырновского, но данное сочинение по своим литературным приемам очень схоже с евфимиевскими. Это видно уже по названию произведения, которое свидетельствует о слиянии в последнем особенностей похвального слова и жития. Книжник также позаимствовал целые пассажи из евфимиевских житий свв. Петки и Филофеи. При этом некоторые компиляции переданы сравнительно неточно, так как Иоасаф, видимо, не всегда сверялся с евфимиевским текстами и передавал их содержание по памяти. Впрочем, дополнения и создание новых смысловых акцентов были также присущи последователям патриарха Евфимия Тырновского.

После падения Болгарии под ударами османских завоевателей традиции Тырновской школы не угасли, а продолжали реализовываться в творчестве последователей Евфимия Тырновского. Одним из них являлся болгарский книжник Киприан (1330-1406), родившийся в Тырново, обучавшийся в Килифаревской и константинопольских обителях и на Афоне. Одно время он служил келарем византийского патриарха Филофея, был отправлен своим патроном в Литву для решения спорных дел, позднее стал митрополитом "всея Руси", умер в Москве и был похоронен в кремлевском Успенском соборе. На Руси Киприан прилагал усилия по централизации русской церкви. Он сумел ослабить церковную автономию Новгорода и Пскова, подчинить их Москве и распространить свою власть на Галицию, Молдавию и Валахию. С его именем связывают введение на Руси нового церковного (Иерусалимского) уста-

inslav

ва и реформу церковного пения. Не исключено, что Киприан имел отношение к переходу Руси с "мартовского" года на "сентябрьский".

При реформе русского богослужения Киприан выступал единомышленником Евфимия Тырновского и вводил в обиход те же переводы литургических книг, что использовались и в Болгарии. Он мог привезти их в русские земли сразу, вытребовать их с Афона или запастись ими во время первой поездки в Константинополь (1379), когда он проезжал через Тырново и встречался с патриархом Евфимием Тырновским. Во всяком случае, в архивах России хранится немало рукописей, подписанных его именем – автографов или более поздних копий. В подмосковной резиденции Киприана в селе Голенищеве (ныне в границах Москвы) располагался скрипторий, где трудились писцы, переписывавшие книги. Большое значение для культурных связей России с южными славянами имела Псалтырь Киприана, в месяцеслове которой располагались славословия в честь Ивана Рильского, Илариона Мыгленского, Иоакима Осоговского, Саввы и Симеона Сербских и др.

Киприан занимался не только переводами с греческого, но и оригинальным литературным творчеством. Он написал новую версию жития первого московского митрополита Петра (1308-1326), похвалу святому и составил несколько посланий. Стержнем Жития митрополита Петра, которое некоторые ученые ошибочно считают образцом стиля "плетения словес", служат проведенные Киприаном параллели между судьбой святителя и своей собственной, а также обоснование своих прав на московский митрополичий престол, за который ему пришлось вести упорную борьбу. Иной характер носит киприановская "Похвала митрополиту Петру", написанная для ежегодного произнесения в кремлевском Успенском соборе 21 декабря в день памяти святого. Она создавалась, как свидетельствует сам автор, "по лепоте", а сам процесс написания похвалы уподоблен им составлению букета из ароматнейших цветов, которые, будучи собраны вместе, должны издавать еще более тонкое благоухание. В соответствии с традицией тырновской литературной школы похвала содержит в себе биографические и житийные моменты, изобилует синонимическими повторами, употреблением однокоренных слов и приемов внутренней рифмы. Этот блестящий гимн святителю Петру обычно помещался переписчиками отдельно от посвященного ему киприановского жития и, несмотря на высокие литературные достоинства, не получил широкого распространения.

Интересны и три сохранившихся послания Киприана. При анализе текстов этих произведений легко заметить неодинаковость их стилистической окраски, варьирующейся в зависимости от адресата. Два послания, отправленные игуменам Троицкого и Симоновского монастырей, носят бытовой характер и не представляют большого интереса с точки зрения истории литературы. Несколько по иному звучит третье послание, датируемое 23 июнем 1378 г. и адресованное не только упомянутым игуменам, но и всем "единомудрым" с ними. В нем есть несколько стилистических пластов, часть кото-

inslav

рых (рассказ о своем незаконном аресте и доказательства об абсолютной несправедливости такого отношения к себе) насыщена элементами автобиографизма и трагическими интонациями. В жанрово-стилистическом отношении начальная и заключительная части послания стоят ближе к житию протопопа Аввакума (XVII в.), чем к творениям приверженцев стиля "плетения словес".

Еще больший вклад в культурные связи между южными славянами и Россией внес Григорий Цамблак (ок. 1364-1420), считающийся "своим" писателем среди болгар, сербов, молдаван и русских. Он происходил из богатого рода тырновских боляр, являлся учеником Евфимия Тырновского, продолжил свое образование на Афоне и в константинопольских монастырях, заслужив благосклонность византийского патриарха Матфея, который в 1401 г. послал его Молдавию. Там он побудил воеводу Александра Доброго (1400-1432) и архиепископа Иосифа (1402-1409) к составлению собора молдавских святых. Книжник использовал легенды местных жителей о молодом греческом трапезундском купце Иоанне, умерщвленном татарами в 1330 г. в Аккермане (Белгороде Приднестровском). Останки мученика были перенесены в молдавскую столицу Сучаву, где Григорий Цамблак сочинил житие и службу подвижнику, став таким образом основоположником славяно-молдавской литературы. Эти памятники не отличаются литературной изощренностью, поскольку предназначались для неискушенной в литературном деле паствы. После выполнения патриарших поручений книжник не возвратился в Константинополь, а остался в Молдавии, сделавшись пресвитером молдавской церкви.

Следы Григория Цамблака обнаруживаются и в Сербии (см. гл. 5), где он в первом десятилетии XV в. создал житие сербского деспота Стефана Дечанского, службу святому, а также "Рассказ о перенесении мощей св. Петки из Тырнова в Видин и Сербию". В последнем из трех произведений содержится эмоциональное описание предыстории перенесения мощей преподобной, обстоятельства падения Тырнова и захвата султаном Баязидом последнего оплота болгарского сопротивления – Видинской крепости.

В конце жизни Григорий Цамблак около полутора десятков лет провел в Великом княжестве Литовском. Он вел сложную политическую игру в надежде стать преемником Киприана на московском митрополичьем престоле, однако выбор Константинополя пал на ставленника Москвы Фотия (1408-1431). Тогда, отвечая устремлениям литовского князя Витовта (1392-1430), Григорий Цамблак в 1414 г. согласился стать главой Литовско-Киевской митрополии, что вызвало резкое недовольство Константинопольского патриарха Евфимия II и московского митрополита Фотия, предавших его анафеме. Находясь в Великом княжестве Литовском, Цамблак написал "Слово надгробное Киприану" (1409), главной целью которого было возбуждение вопроса о канонизации Киприана русской церковью. Однако этого не произошло, и написанное в блестящем стиле "плетения словес" цамблаковское слово, не-

inslav

смотря на все свои литературные достоинства, так и не получило популярности среди русских книжников, дойдя до нас в единственном списке.

Такая же плачевная судьба постигла и другое блестящее цамблаковское произведение – "Слово похвальное Евфимию Тырновскому", созданное, предположительно, около 1414-1418 гг. для болгарских эмигрантов в Молдавии и южной Руси. Оно также написано в традициях Тырновской литературной школы и иллюстрирует тенденцию слияния жанров похвального слова и жития. Это сочинение дает возможность восстановить биографию патриарха Евфимия довольно обстоятельно. В нем рассказывается о пребывании подвижника в Парории, Константинополе и на Афоне, в афонской лавре св. Афанасия и Зографском монастыре, основании им обители св. Троицы близ Тырнова, предпринятом исправлении книг, борьбе с ересями, появлении многочисленных учеников из различных православных стран, захвате Тырнова османами, учиненном ими погроме и высылке предстоятеля из болгарской столицы. Эти и другие сцены выписаны рукой истинного мастера, не чувствующего сопротивления словесного материала. Однако и это прекрасное произведение осталось достоянием узкого круга читателей, поскольку патриарх Евфимий в эпоху Средневековья не был канонизирован.

В украинских и русских землях Григорий Цамблак был гораздо более известен как автор около 30 церковных проповедей, посвященных важнейшим христианским праздникам. Среди них – Слова на Рождество, Преображение и Вознесение Христово, Слова на Рождество и Успение Богородицы, Слова пророку Илии и апостолам Петру и Павлу, Слова великомученикам Георгию Победоносцу и Димитрию Солунскому. Иногда русские переписчики XV-XVII вв. составляли из них целые сборники, называвшиеся "Книга Григория Цамблака". Своими произведениями киевский митрополит культивировал на Руси стиль "плетения словес", и его произведения долго служили образцами церковной ораторской прозы для русских книжников. Одновременно следует отметить, что не все цамблаковские проповеди написаны в риторическом духе – часть слов весьма проста по изложению мысли и напоминает скорее творения Климента Охридского, чем Евфимия Тырновского. Безыскусным по стилю выглядит и Житие Иоанна Нового Белгородского, которое Григорий Цамблак написал, будучи начинающим писателем, предназначая его для малообразованной в литературном отношении аудитории. Однако в результате канонизации мученика в Молдавии (1402) и на Руси (1547) это произведение вместе со службой святому бытовало в славянской рукописной традиции во множестве списков.

Третьим видным последователем Тырновской книжной школы являлся Константин Костенецкий (ок. 1380 – 1430-е гг.), родившийся в селе Костенец Пловдивской околии, получивший образование в Бачковском монастыре под началом ученика Евфимия Тырновского по имени Андроник, а затем бежавший от турок в сербские земли. Именно там он создавал свои разнообразные сочинения (см. гл. 5), в том числе знаменитый трактат "Разъясненное сказа-

inslav

ние о письменах" (до 1418 г.). Он был посвящен деспоту Стефану Лазаревичу, что отразилось в акростихе, проходящем через все 40 глав произведения. На написание этого труда Константина натолкнули отсутствие единства правописания у сербских книжников и желание исправить существующее положение. Поставленные им задачи совпадали с установками Тырновской книжной школы: унификация богослужебных текстов и приведение их в полное соответствие с древними греческими и славянскими оригиналами. Книжник выдвинул свою оригинальную гипотезу о происхождении первого славянского литературно-книжного языка. Основой его, согласно гипотезе, явился "тончайший и краснейший" русский язык, к которому были добавлены "избранные речи" из ряда других славянских языков: болгарского, сербского, боснийского, словенского, чешского и хорватского.

По мысли Константина следовало возвратиться к священному кирилло-мефодиевскому языку, разыскав древние славянские рукописи и книги. Константин ставил в пример Болгарию, где благодаря Евфимию Тырновскому были исправлены "божественные книги", которые затем прославились в других странах. Он указывал на недостатки современного ему сербского правописания, призывал сербов к введению ряда старославянских букв, диакритических знаков, упорядочению пунктуации и акцентов и т.д. При этом трактат не был чисто филологическим сочинением – он имел глубоко нравственный характер, поскольку отклонение от классических кирилло-мефодиевских языковых норм, по убеждению Константина, привело к моральному разложению, которое затронуло как высшие, так и низшие слои населения, стало причиной умножения ересей и суеверий. В этом плане писатель следовал за Евфимием Тырновским и исихастами, усматривавшими закономерность взаимосвязи морали и слова. Реформу сербского правописания Константин Костенецкий намеревался провести при содействии деспота Стефана Лазаревича, однако ее положения не встретили положительного отклика среди тогдашних сербских книжников из-за явного расхождения со специфическими особенностями сербского языка.

На территории самой Болгарии после пронесшегося по ней страшного османского смерча деятельность книжников надолго затихла и возобновилась спустя полвека уже не в Тырново, а в западной части Болгарии. В главный очаг болгарской литературы превратился Рильский монастырь, вновь поднявшийся и руин после разрушения его османами. Эта обитель стала главным духовным центром болгаро-сербской культурной контактной зоны, и именно здесь началось созидательное движение, возродившее болгарские литературные традиции. Большую роль сыграли в нем сербские писатели Владислав Грамматик (1420-е – 1480-е гг.) и Димитр Кантакузин (вторая половина XV в.), создавшие ряд произведений, которые по праву считаются памятниками болгарской литературы. Эти сочинения писались по заказу Рильской обители, посвящались болгарской тематике и вызывали среди болгар большой интерес.

inslav

Владислав Грамматик был учеником Константина Костенецкого, долгое время трудился в Сербии, написал там ряд рукописных сборников для Рильского монастыря и создал по просьбе его насельников рассказ о перенесении мощей Ивана Рильского из Тырнова в Рилу. Это произведение ("Рильская повесть"), писалось как вставка-дополнение к житию Ивана Рильского пера патриарха Евфимия. Оно лишено элементов риторики и проникнуто духом историзма. Книжник начинает повествование с османского нашествия, трагических поражений сербов от турок на реке Марице и на Косовом поле, разорения Тырнова и Рильской обители и лишь затем приступает к основной теме. Он описывает восстановление монастыря по инициативе трех братьев из Крупника Иоасафа, Давида и Феофана, подчеркивает заслугу сербской княгини Марии Бранкович, которая добилась у турецкого султана разрешения на перенесение мощей преподобного из Тырнова в основанную им обитель, и подробно рассказывает о самом перенесении. В произведении присутствуют чудодейственные моменты, но в целом повествование выдержано в строгом тоне, насыщено конкретикой и историческими фактами. Книжник сообщает, например, об установлении с 1-го июля 1469 г. ежегодного праздника перенесения мощей святого, о том, что святыня находилась в Тырново в 274 г., о благодарственном письме братии Марии Бранкович, которая в ответ прислала не только письмо, но и покров для раки святого и т.д.

Значительную роль сыграл Владислав Грамматик и в донесении памятников болгарской литературы IX-XIV вв. до своих современников и потомков. Для Рильского монастыря он составил и переписал "Рильский панегирик" (1479) – огромный рукописный свод с творениями раннехристианских писателей, пространным Житием Кирилла, Похвалой Кириллу и Мефодию, евфимиевскими Житиями Ивана Рильского и Петки Тырновской (с добавлением Григория Цамблака), тремя евфимиевскими посланиями, Словом похвальным Филофее, написанном митрополитом Иоасафом Бдинским, цамблаковским Житием Стефана Дечанского. В обители находились и другие сборники этого книжника, являющиеся образцами каллиграфии и художественного оформления. Считается, что Владислав Грамматик провел здесь известное время и организовал книгописную мастерскую, в которой в 1470-х гг. – начале XVI в. трудились такие замечательные копиисты как Мардарий Рильский, Давид Рильский, монах Пахомий и др. Возможно, именно они после 1469 г. доработали службы Успению Ивана Рильского (18 августа) и Перенесению мощей святого в Тырново (19 октября), написали новые каноны и песнопения в честь святого.

С Рильским монастырем была связана деятельность и Димитра Кантакузина – сербского писателя, происходившего из знатного византийского рода (см. гл. 5). Он был знаком с Владиславом Грамматиком, так как по его заказу составил "Загребский сборник" (1469). От творческого наследия Димитра уцелело несколько произведений, два из которых были написаны им по

inslav

просьбе монахов Рильской обители между 1469 и 1479 гг.: Житие Ивана Рильского с небольшой похвалой и служба святому. При создании первого сочинения книжник опирался на Жития Ивана Рильского патриарха Евфимия и Георгия Скилицы и задумал его как проповедь. Поэтому в нем были сознательно опущены подробности биографии подвижника при одновременном расширении риторики и умножении библейских параллелей. Весьма любопытными в памятнике являются размышления о причинах побед турок над христианами. Книжник усматривает их в несогласии внутри христианского мира (разделение церкви "латинянами", захват ими Константинополя, усобицы между болгарами и греками, грубость и жестокость первых, горделивость и высокомерие вторых, заключение союза греков с турками против болгар), а также в Божией каре сербам за содеянные грехи и братоубийство. При этом писатель крайне лестно отзывается об османском султане Мохаммеде II (1451-1481), характеризуя его как умного правителя, талантливого организатора и блестящего полководца. Вероятно, это было проявление благодарности за султанское распоряжение о возврате мощей Ивана Рильского в основанную им обитель. В целом Димитр Кантакузин выступил продолжателем евфимиевских традиций, но он не достиг в своем творчестве мастерства своих литературных предшественников.

В XVI в. центр болгарской литературно-книжной жизни переместился в Средец (Софию), ставшую столицей Румелийского бейлербейства. Здесь процветала торговля, возникали новые цехи ремесленников, росла численность жителей. В Софии имелось две школы, одна из которых являлась общегородской. Наличие в окрестностях столицы многочисленных монастырей способствовало активизации деятельности книгописных мастерских. Создавались в тот период и оригинальные сочинения, которые отражали самую животрепещущую проблему порабощенных болгар: противостояние ислама и православия и насильственная исламизация христиан. Волны массовой исламизации "райи" (то есть "стада", как презрительно называли турки попавших к ним в неволю христиан) регулярно прокатывались по Османской империи. При султане Селиме I (1512-1520), прозваном современниками Явуз (Жестокий, Грозный), в ислам было обращено большое количество христиан в Мизии, Фракии и Македонии. Поэтому не случайно, что главной темой двух основных болгарских литературных произведений XVI в. – "Повести о Георгии Средецком" и "Сказании о Николе Софийском" – стала гибель двух мучеников, погибших за отказ принять ислам. Первый из них был сожжен турками на костре в Софии 11 февраля 1515 г., а второй забит камнями в окраинном местечке Три Источника 17 мая 1555 г.

Оба героя – 18-летний златокузнец Георгий из Кратова и 45-летний обувщик из греческого г. Янины – были не местными и прибыли в Софию в поисках лучшей жизни. Оба надеялись найти свое место под солнцем в Софии благодаря своим золотым рукам. Правда, Георгий покинул родной город скорее из опасения, что его заберут в янычарский корпус, подобно тысячам

inslav

других христианских юношей, увозимых насильно турками из родного дома. Одинаковым было и социальное положение авторов: оба они относились к духовному сословию и занимали не последнее место в Софии. Создатель первого сочинения книжник Пейо служил пресвитером в соборной церкви св. Марины, а создатель второго – Матей Грамматик, по его словам, являлся "дьяком и великим ламбадарием" церкви св. Софии. Возможно, Матей занимал какой-то важный пост в митрополии. Следует отметить и тот факт, что оба произведения были составлены по распоряжению греческих владык, поскольку на ключевые места в церковной иерархии в столице обычно назначались греки, присланные Константинополем. Есть определенное сходство и в сюжетах произведения, в особенности при описании зверств фанатичной мусульманской толпы по отношению к мученикам.

Что же касается остального, то два памятника разительно отличаются друг от друга по языку и манере изложения материала. "Повесть о Георгии Средецком" была адресована простым людям и поэтому специально писалась, по словам Пейо, "простим" языком. И, наоборот, создавая "Сказание о Николе Софийском", Матей Грамматик пытался следовать евфимиевским традициям, для которых уже отсутствовала реальная почва. Язык его сочинения очень сложен и труден для понимания даже среди образованных читателей. А таковых осталось очень мало, поскольку османские завоеватели фактически стерли верхний образованный слой болгарского общества, уничтожив его физически или ассимилировав в языковом и культурном отношениях. По этим причинам судьба памятников оказалось различной. "Повесть о Георгии Средецком" в XVI-XVIII вв. широко распространилась не только в болгарских землях, но в Сербии и на Афоне. Кроме того, культ Георгия Нового довольно быстро укоренился на Руси, где подвиг мученика русские книжники воспели в новых житиях и службе. "Сказание о Николе Софийском" так и осталось в единственном списке, будучи доступным очень ограниченному кругу читателей, и это несмотря на то, что Никола, подобно Георгию, был провозглашен святым мучеником за веру и тоже удостоился составления посвященной ему службы и хвалебных песнопений.

Создание житий двух софийских страдальцев органично вписывалось в русло развития церковной грекоязычной литературы на Балканах. В конце XV – начале XIX в. по инициативе православных иерархов Константинополя и Афона было составлено свыше 70 житий новомучеников, казненных турками за отказ принять ислам. Сочинения на эту тему помогали Константинопольской патриархии удерживать в лоне христианства свою главную опору - православную паству. Жития новомучеников роднили общие типологические черты: принадлежность авторов к духовному сословию, невысокое социальное положение главных героев, стремление создателей к занимательной манере повествования, простота и доступность языка. Они пользовались большой популярностью и помогали сохранить веру, исконные обычаи и родной язык. Ведь принятие ислама фактически означало для болгарина переход в

inslav

другой стан и постепенное слияние с массой завоевателей, резко отличавшихся от местного населения по укладу жизни, языку и культуре. Поэтому отстоять свою веру для болгар означало сохранить в условиях ига свою этническую принадлежность и не исчезнуть как народ с лица земли.

Последующее болгарское литературное движение продолжало протекать в русле греческого литературного развития. С конца XVI в. в болгарских землях начали широко распространяться "дамаскины" – сборники, получившие свое название по имени жившего в том же веке знаменитого греческого проповедника Дамскина Студита. Он составил на греческом языке сборник проповедей "Сокровище", напечатанный впервые в 1558 г. в Венеции и выдержавший до конца XVII в. более 30 изданий. Большую часть из 36-ти нравоучительных слов и житий сборника написал сам Дамаскин Студит, остальные принадлежали перу известных раннехристианских писателей. Эти произведения были написаны или пересказаны книжником на языке, близком к народному, причем простота изложения материала была сохранена и в болгарском переводе сборника. Данное обстоятельство превратило рукописные дамаскины в наиболее читаемые в Болгарии книги на протяжении XVII, XVIII и даже начала XIX в. Начиная с середины XVII в. первоначальный состав сборников больше не выдерживался, и они постепенно превратились в сборники смешанного содержания, хотя сохранили за собой прежнее название. В смысле языка и сознательной незамысловатости повествования дамаскины продолжили линию развития болгарской литературы, намеченную софийским пресвитером Пейо. Они предназначались для грамотных ремесленников и крестьян, которые из-за отсутствия национальной аристократии являлись единственными потенциальными читателями такого рода книг.

Иного пути для болгарского литературного развития тогда не существовало. Завоеватели насильственно устранили верхний "интеллектуальный" слой болгарского общества, что не могло пройти бесследно. Османское иго чудовищным прессом давило на болгарскую духовную культуру и не давало ей расправить крылья. В стране не было светских школ, она была почти полностью изолирована в культурном плане от других христианских государств. Диалог культур, пусть даже неравноправный, как это было в Болгарии в период византийского ига, в условиях турецкого владычества состояться не мог из-за слишком больших этнических, религиозных и языковых различий между победителями и побежденными. Сочинения представителей Софийской книжной школы XVI в. были последним всплеском болгарской средневековой литературы. Затем задачи и формы существования литературы и книжности резко сузились и свелись к переписыванию созданных ранее болгарских литературных памятников, поддержании традиций болгарского языка и письма посредством дамаскинов.

Их роль в сохранении основополагающих пластов болгарской культуры огромна. Они не давали болгарам забыть родную славянскую азбуку и язык, их наличие стимулировало обучение детей грамоте, через помещавшиеся в

inslav

них сочинения христианских писателей поддерживались в болгарских землях традиции православия. Именно в среде книжников-дамаскинаров вырастали наиболее талантливые болгарские переводчики и переписчики. Крупнейшим из них был Иосиф Брадатый (ок. 1690 – ок. 1757), создавший почти полтора десятка сборников смешанного содержания. Он выступал против алчности ростовщиков, народных суеверий, невежества духовенства, развивая темы, известные еще со времен раннего Средневековья. Много трудов положил Иосиф и на переводы с греческого.

Греческое культурное влияние в болгарских землях к середине XVIII в. значительно усилилось. Многочисленные болгарские книжники переводили произведения преимущественно церковно-религиозного содержания, принадлежавшие раннехристианским писателям, но не в их оригинальном виде, а в переработках современных греческих иерархов. Греческий язык изучали и знали представители нарождавшейся интеллигенции из среды духовенства, купечества и богатых ремесленников. Он стал не просто модой, а повседневным средством общения среди образованных болгар, стыдившихся своего болгарского происхождения. Угроза эллинизации болгарской духовной культуры была вполне реальной, но противовесом ей выступало русское книжное влияние, осуществлявшееся по церковным каналам. Благодаря посредничеству Афона и хождениям болгарских иерархов в Россию в болгарские земли ввозилось огромное количество русской богослужебной и церковной литературы. Русские книги обостряли у болгар чувство причастности к славянскому миру, именно они способствовали созданию в 1762 г. Паисием Хилендарским знаменитой "Истории славяно-болгарской", пробуждавшей народ от средневековой спячки и призывавшей его положить конец своему духовному и политическому рабству.

3. Книгопечатание

Османское иго в конце XIV в. отрезало болгарские земли от христианской Европы и ее культурно-технических новшеств. Поэтому после изобретения книгопечатания Болгария не имела возможности перейти к новому способу производства книги. Распространение знаний здесь в течение многих веков по-прежнему осуществлялось посредством переписывания рукописей. Ввозу оборудования для типографий из-за границы препятствовали османские власти и греческие владыки. К тому же оно стоило немалых денег, которые неоткуда было взять. Поэтому первые печатные болгарские издания стали появляться за пределами болгарских земель. Это были богослужебные книги, появившиеся на свет радением священноинока Макария в Валахии: Служебник (1508), Октоих (1519), и Четвероевангелие (1512). В их основе лежали болгарские рукописные тексты, а сами они предназначались для нужд церкви и были призваны заместить ветшавшие манускрипты аналогичного рода. К сожалению, о выпустившем их болгарском первопечатнике почти ничего неизвестно.

inslav

Следующая серия болгарских печатных книг появилась через полвека в Италии. Начало ей положил Часословец, выпущенный в 1566 г. в Венеции болгарским печатником Яковом Крайковым, который сумел выкупить известную славянскую типографию Божидара Вуковича. Из послесловия к книге вытекает, что Яков Крайков был родом из "места, нарицаема Каменна река... близ Коласийского града", т.е. близ Кюстендила. Предполагается, что он получил образование в Софии, а затем овладел техникой книгопечатания в сербском монастыре Грачаница. Вслед за Часословцем Яков Крайков выпустил Октоих (1568), Псалтырь (1569), Молитвенник (1570) и "Различные потребы" (1572). В них печатник проявил себя как знаток болгарской и сербской книжности, опытный редактор и корректор. При подготовке изданий он отыскивал наиболее "исправные" южнославянские тексты и не просто воспроизводил их, а подвергал редакторской переработке, стремясь к доступности восприятия. Он также позаботился об отливке нового кириллического шрифта, вобравшего в себя художественный достижения греческих и итальянских мастеров. Это значительно повысило уровень полиграфического исполнения его изданий, которые многие специалисты считают лучшими среди южнославянских книг той эпохи. Наряду с каноническими сочинениями Яков Крайков публикует болгарские апокрифы. Особенно много их было помещено в "Различных потребах" – миниатюрной книге (10 x 7,5 см), предназначавшейся для путешественников.

Издания Крайкова прекрасно иллюстрированы и отличаются удачным подбором высококачественных гравюр греческих и итальянских мастеров. Уже в первой выпущенной им книге – Часословце насчитывается 33 иллюстрации, что сделало ее самой богато иллюстрированной южнославянской книгой того времени. Многие гравюры становились художественными образцами для болгарских мастеров, которые переносили их в свои работы. Интересно, что книги этого печатника достигали не только южнославянских земель, для которых они предназначались, но и более отдаленных уголков славянского мира. В пользу этого говорит то обстоятельство, что ряд гравюр из изданий болгарского книжника перекочевал в львовские и киево-печерские книги XVII в.

Со смертью Якова Крайкова печатание болгарской книги надолго прервалось. Его возобновил болгарский католический епископ Филипп Станиславов, выпустивший в 1651 г. в Риме книгу под названием "Абагар". Однако это издание не положило начало устойчивой традиции болгарского книгопечатания – оно заглохло затем на целые столетия.

4. Фольклор

Важным пластом культуры болгар является фольклор, отпочковавшийся со временем от устного народного творчества древних славян. В дописьменный период он был связан в первую очередь с религиозными, семейными и хозяйственными славянскими обрядами, перенесенными на Балканы после

inslav

распада праславянской общности. Затем в его развитии стали появляться новые тенденции. В болгарском фольклоре, разумеется, присутствуют и жанры, характерные для мирового устного народного творчества в целом: сказки, пословицы и поговорки, колыбельные песни и др.

Народные сказки болгар довольно пестры по составу и содержанию, но ряд их разновидностей имеет свои параллели в фольклоре балканского и славянского ареала. Распространены, например, сказки о несчастной падчерице, которую старается извести мачеха, давая ей непосильную работу, оставляя ее в лесу или другом опасном месте. Но воспитанная и добрая падчерица, которая обычно служит контрастом своей злой и уродливой сводной сестре, благополучно выходит живой и здоровой из трудных испытаний, обретает богатство и становится еще краше. Самой популярной сказкой такого типа у болгар стала история о несчастной сиротке Маре Пепеляшке, которая, в конце концов, становится царицей. В болгарских волшебных сказках герой получает невесту при помощи благодарных животных (орла, собаки, кошки, мышки, змеи или рыбы), которых он выручил из беды, либо благодаря волшебным предметам (одежде, шапке-невидимке, целительному пеплу, летающему деревянному коню и др.), добытым различными способами у дьявола, змеев, лесных фей.

Сказочными по содержанию являются и болгарские легенды о небожителях – Господе, ангелах, св. Илье и св. Архангеле, которые наблюдают за всеми людьми и вершат высшее правосудие: берут души вдовы и ее малых детей, ибо Господь печется о детских душах; крадут отравленную чашу, предотвращая смерть праведника; убивают малое дитя, которое постепенно должно было превратиться в падшего человека. Небожители в сказках не только губят, но и спасают. Особенно любопытна история о спасении Господом ребенка, представляющая собой переработку ветхозаветной легенды о жертвоприношении Авраама. Согласно ей, родители решили принести Господу в жертву своего сына в знак благодарности за содеянное Им добро, но Господь не только избавил ребенка от смерти, но и превратил в золотые монеты жаровню, где тот находился.

Интересны болгарские пословицы и поговорки, воплощающие в себе копившуюся веками народную мудрость, особенности исторической судьбы народа и его ментальности. Этот жанр еще недостаточно изучен, но по предварительной классификации фольклористов болгарские пословицы и поговорки разделяются на бытово-трудовые, сентенции из сказок и анекдотов, извлечения "крылатых слов" из литературы. Приведем наиболее типичные поговорки: "Виноградной лозе не нужен дедушка Поп, а нужен дядюшка Пот", "Хуже нищеты болезни не сыщешь", "Там, где гибнут сотни, не спрашивают, кто умер", "Лучше уметь, чем мочь", "Все очистит вода, кроме черного лица и злого языка", "Многие рождаются людьми, а умирают скотами", "Плохая погода исправится, плохой человек – никогда", "Позор мылом не смоешь".

inslav

По своему содержанию пословицы и поговорки могут быть объединены в различные тематические группы, главными из которых являются историческая и политическая, социально-классовая и бытовая: "Турецкая сила – болгарская неволя", "Пусть не знает грек, сколько у тебя денег, а турок – сколько детей"; "Не от турок зло, а от потурченцев", "Гайдук мать не кормит", "Не поможет правда – поможет топор", "Богатому и петухи яйца несут", "Голод хуже чумы", "Человек без денег и Богу не мил", "Господь добрых наказывает в назидание злым", "Чаша полна – жена голодна", "Кому жена по душе – тому и рая не нужно".

Заметное место в болгарском фольклоре занимают народные песни, которые в целом могут быть распределены на три большие группы. Первая, древнейшая, включает в себя произведения, отражающие первичные представления народа о мире, природе и жизни человека. К ней относятся также обрядовые песни, исполнявшиеся во время народных и семейных праздников, песни о мифических существах и религиозно-мифические песни. Вторую тематическую группу составляют песни, отражающие повседневный быт болгарского народа: любовные, семейные, трудовые, баллады, социальные, юмористические и детские. Третья, более поздняя, группа образуется песнями с героической и исторической тематикой.

Наиболее яркой фигурой болгарского героического эпоса наряду с Крали Марко – фольклорным героем, общим для балканских славян (подробнее см. гл. 5), является Момчил-юнак*. Песни об этом отважном витязе слагались в болгарском народе на протяжении нескольких столетий. Прообразом Момчила-юнака послужило реальное историческое лицо – болгарский феодал, живший во второй половине XIV в. и создавший небольшое самостоятельное государство в Родопско-Эгейской области со столицей в г. Ксанти. Он вел долгую борьбу против османов и византийцев и погиб у стен крепости Перитеорион в бою с войсками смирнского владетеля Омурбега и византийского императора Кантакузина. Свободолюбие и подвиги Момчила-юнака снискали ему громкую славу: песни о нем, в особенности о его героической смерти, пелись до самого последнего времени. Они слагались главным образом в Родопско-Эгейской области и распространялись отсюда по всей стране.

Песни об этом юнаке фольклористы распределяют на две группы. Первая из них записана в Родопах и сравнительно немногочисленна. В этих песнях прославляется воинская доблесть эпического героя, проявленная в борьбе против иноземных захватчиков. Момчил гибнет не потому, что враги одержали над ним верх, а из-за предательства жены в отместку за его любовные похождения. Варианты таких песенных версий проникли затем в Западную Болгарию и бытовали там до 60-х годов прошлого века. Правда, в одной из них утверждается, что подозрения жены Момчила-юнака были ложными и, что сам он, потрясенный изменой супруги, стал искать смерть в водах Черно-

* Юнак – удалец, храбрый и смелый воин, добрый молодец.

inslav

го моря. Песни этой группы обычно невелики по объему и, как правило, имеют восьмисложный размер. Исторические события в них оттеснены на задний план эмоциональными столкновениями Момчила и его жены. Сходные процессы наблюдаются и в других циклах героического эпоса южных славян: с течением времени накал героики исторических коллизий ослабевает, и акценты все заметнее смещаются в сферу межличностных отношений.

Во второй группе песен о Момчил-юнаке отклонение от исторической истины еще значительнее. Противниками главного героя здесь выступают не турки или византийцы, а прилепский правитель Вукашин. Во многих песнях утверждается, что Момчил погиб под стенами собственной крепости перед воротами, закрытыми перед ним по приказу изменницы-супруги. Обычно она именуется Еленой, и ей приписывается страсть к Вукашину, за которого она якобы мечтает выйти замуж. Но мужество и отвага Момчила настолько впечатляют Вукашина, что после гибели героя он предает коварную Елену жестокой смерти, а сам женится на добродетельной сестре юнака Ефросинии. Песни данной группы более длинные и обладают десятисложным размером, указывающим на их создание в болгарско-сербском пограничье. При этом деление песен на две группы достаточно условно: в них можно обнаружить общие точки соприкосновения, выделить промежуточные подгруппы и разновидности. Неизменным остается эпический богатырский облик Момчила. Юнак был столь велик, что когда Вукашин попытался примерить одеяние убитого, то в один момчилов сапог легко вошли две вукашиновы ноги, шапка героя накрыла его целиком, а одного рукава юнацкой рубахи хватило на то, чтобы полностью в нем уместиться.

Отдельный цикл в болгарском фольклоре составляют многочисленные гайдуцкие песни XIV-XVII вв., в которых воспевается борьба народных мстителей против турецких завоевателей и местных угнетателей-чорбаджий. Они сочетают в себе черты исторических и социальных песен, что позволяет выделять их в самостоятельный жанр. В песнях воспеваются характерные качества гайдуков – безграничная самоотверженность, безусловный отказ от домашних удобств, родных и личного счастья. В песне об Ангеле-воеводе поется, что для гайдука дом – зеленая бука, мать – лесная чащоба, невеста – винтовка, а малые дети – патроны. Ближе всего гайдукам родная природа. Она не просто фон, на котором разворачивается действие. Лес и горы защищают народных мстителей, служат им убежищем, скрывают их от вражеских глаз, они тоскуют по гайдукам при разлуке и скорбят в случае их гибели.

На борьбу против иноземных угнетателей поднимались не только молодые мужчины, но и женщины. Прославленными предводительницами гайдуцких дружин или рядовыми гайдутками в болгарских землях были Бойка, Бояна, Румяна, Драганка, Стоянка и Рада. Это не вымышленные героини, а реально существовавшие лица, о которых сохранилось немало исторических свидетельств. Вожаками гайдуцких дружин они становились благодаря своей отваге, смелости и ловкости. Такие гайдутки не только не уступали муж-

inslav

чинам по силе, но превосходили их, и доказывали свое главенство, устраивая состязания, во время которых они совершали самые высокие прыжки, дальше всех метали тяжелые камни или метко всаживали пулю через прикрепленный к дереву перстень. Участие женщин-гайдуток в сопротивлении иноземным поработителям доказывает, что оно в той или иной форме носило поистине всенародный характер.

Типичной поведенческой чертой гайдуков является их презрительное отношение к смерти. Казнь через повешенье гайдуки в песнях сравнивают со свадьбой, виселицу – с молодой невестой, веревки – с кумовьями, орлов – со сватами, воронов – с деверями, а сорок – со свахами. Столь же пренебрежительно относятся они и к богатству. Они отбирают деньги у богатых не для того, чтобы потуже набить свой карман, а для раздачи беднякам. Именно так поступает в одной из песен гайдук Георгий, завладевший царской казной. Это – благородные разбойники: они борются за права угнетенных и карают угнетателей народа за их алчность и корыстолюбие.

Гайдуцкие песни обладают самобытным поэтическим строем. В них используется восьмисложный стих с цезурой после пятого слога или, что встречается гораздо реже, после четвёртого слога. По этим поэтическим особенностям болгарские песни данного жанра существенно отличаются от сербских десятисложных гайдуцких песен. Они не могут считаться логическим продолжением народной традиции юнацких песен, подобно тому, как это имеет место в сербском фольклоре. Кроме того, можно отметить, что для многих болгарских юнацких песен характерно переплетение эпического и лирического элементов. Некоторые из них приближаются к балладам. В ряде песен лиризм является преобладающим, причем доля таких произведений достаточно высока и составляет, по предварительным подсчетам, около одной трети.

Еще один интересный жанр болгарского фольклора – народные исторические предания. Они наиболее тесно связаны с болгарской национальной историей и по своей тематике являются своеобразным прозаическим аналогом болгарских исторических песен. Часть преданий излагается мерной речью, другие представляют собой разновидности художественной прозы. Считается, что по сравнению с песнями исторические предания сильнее отдалены от исторической действительности. Чем больше прошло времени от затрагиваемых событий, тем заметнее в них присутствие фантастических элементов и вымысла. Если исторические песни носят общенациональный характер, то предания отличаются конкретной географической привязкой и использованием конкретных вещественных доказательств.

Кроме того, они нередко строятся на бродячих сюжетах и мотивах, подогнанных к специфике национальной среды при помощи местных колоритных реалий. В целом исторические предания более изменчивы, поскольку их содержание не закреплено, как в исторических песнях, стихотворной формой. Поэтому, переходя от рассказчика к рассказчику, из века в век, от поколения к поколению, они обрастают новыми деталями, утрачивают часть старых,

inslav

приобретают новые сюжетные повороты, т. е. претерпевают всевозможные трансформации.

Исторические предания еще слабо изучены и их классификация пока имеет предварительный характер. Условно они подразделяются на три группы: предания об исторических событиях, об исторических личностях, о местностях, где возникают сами предания.

Первая группа включает преимущественно исторические легенды о кануне падения Болгарии под турецкое иго, о последних битвах болгар с завоевателями. В них повествуется об обстоятельствах захвата турками Тырнова, Пловдива и других болгарских городов и сел. Согласно историческим легендам враг одерживает верх главным образом из-за наказания Божьего, постигающего болгарских владетелей за содеянные ими грехи. В качестве причин попадания болгарских городов в руки неприятеля часто называются предательство и огромное превосходство турок в численности. Но последнее обычно не обескураживает защитников осажденных болгарских крепостей и городов, и они проявляют чудеса храбрости.

Эти исторические предания находят логическое продолжение в сказаниях о тяжком положении народа после прихода завоевателей, о насильственном отуречивании ими целых областей страны. Особенно много таких сказаний возникло в Родопах, где турки под угрозой смерти провели поголовную исламизацию местного населения. Чувством глубокой горечи и душевного потрясения проникнут ряд сказаний о добровольном принятии ислама теми родопскими болгарами, которые сменили веру, чтобы избавиться от непосильных налогов. Эти события оставили заметный след в народной памяти, хранившей подробности данной трагедии в течение жизни нескольких поколений.

Вторую группу составляют предания об исторических личностях, фигурирующих в старой болгарской литературе или других жанрах фольклора. Это Климент Охридский и Наум Охридский, Иван Рильский, Крали Марко, последний болгарский царь Иван Шишман, знаменитые гайдуки Инджe и Ангел и др. Устные легенды о Клименте и Науме восходят к житиям подвижников и представляют собой своеобразную народную топографическую локализацию тех неведомых городов и мест, которые упоминаются в агиографических памятниках. Особняком стоит сказание о том, как Климент Охридский учил болгар выводить новые виды фруктовых деревьев.

Больше всего болгарских исторических легенд связано с именем Ивана Рильского. Они зародились в Западной Болгарии и имели широкое хождение в области Софии, Рилы и Дупницы. Эти легенды как бы дополняют многочисленные жития святого, развивают их сюжеты и нередко отвечают на некоторые вопросы, которые могли возникнуть у верующих при их чтении. Так, например, если в народном житии Ивана Рильского сообщается о том, что все имущество преподобного состояло из одного только вола, то в устной традиции по поводу данного вола создается целая эпопея: хозяин послал

inslav

пастуха Ивана искать пропавшую корову с теленком, та оказалась за бушующей рекой Струмой, преподобный бросил в реку свою рубаху, та вздулась как кожаный мешок, на котором он переплыл на другой берег, хозяин понял, что Иван – святой и вознаградил его пятнистым теленком, из которого вырос вол. Покидая людей, преподобный забрал вола с собой, но у него его отобрали и съели, за что обидчики были строго наказаны.

Существует множество легенд, истолковывающих названия многих сел, горных вершин и мест, где подвизался святой. Название местности Орлица, например, связывается со свидетельством из народного жития Ивана Рильского о том, что преподобный летал как орел. Устная легенда развивает эту тему дальше, утверждая, что святой обратился в орла и улетел, когда люди его настигли и хотели задержать. Народную этимологию получило и название села Мырдишта (т.е. "Шевелево"). В легенде рассказывается, что во время бегства Ивана от мира посланные вдогонку люди стали настигать его и вола по прозвищу Шарко в открытом поле, и тогда святой сотворил молитву и сказал волу: "Мърдай, воле, да мърдаме/ "Пошевеливайся, вол, давай вместе пошевеливаться!" Отсюда якобы и произошло название близлежащего села Мырдишта.

Другой распространенный тип легенд связан с благословениями или проклятиями преподобного. В селе Курилово, где, согласно легенде, Ивану Рильскому дали утолить жажду арбузом, и поныне по благословению святого родятся отличнейшие арбузы; в местечке Кумарица, где преподобного потчевали хлебом, с тех пор выпекается лучший в округе хлеб; в селе Требич, где подвижнику поднесли чашу вина, вино всегда вкусное. Такой же силой обладали и проклятия святого. Возле горы Витоши место уединения пустынника людям постоянно выдавали назойливые сороки, Иван проклял их, с тех пор в этом месте их никогда не бывает; в селе Кладница преподобному отказали в куске хлеба, и тогда он произнес: "Кладница-Гладница". После этого тучные хлеба на пашне там не вызревают. Подобных легенд и их различных вариаций в Западной Болгарии существует великое множество.

Заслуживают внимания и некоторые болгарские народные праздники, не только по причине их колоритности, но и потому, что на них почти всегда исполняются обрядовые песни, произносятся заклинания и словесные магические формулы. Очень зрелищными являются, например, праздники Трифон Зарезан, Кукеры, Сырни поклади и Гёрговден (день св. Георгия).

Трифон Зарезáн отмечается 1 февраля и представляет собой типично мужской праздник – день виноградарей. Во время него производится символичное подрезание лозы, которое, согласно верованиям, должно приносить богатый урожай. Подрезание осуществляет ранним утром сам хозяин виноградника, отбирая для этого две лозы (одна с краю, а другая по середине), поливая их затем вином либо святой водой. В некоторых краях Болгарии лозу также посыпают золой. На втором этапе праздника на винограднике или в процессе застолья выбирают "царя", которому надевают на голову сплетен-

inslav

ную из лозы корону. В северо-восточных болгарских землях царя возили на передке телеги, запряженной мужчинами, заходя во все сельские избы. Гостей в них поили вином, поливая им при этом царя, что, по народным приметам, было залогом обильного урожая. Вечером царь устраивал в своем доме угощение для всех мужчин, затем празднество завершалось общим хороводом на сельской площади.

В этом празднике присутствуют отголоски культа фригийско-фракийского бога Сабазия (Диониса), являвшегося покровителем виноделия. В западной Болгарии первые три дня февраля назывались "трифунцами", причем народное предание утверждало, что в это время бесятся волки. Поэтому начало февраля еще называлось "волчьими праздниками", и до их окончания запрещалось произносить слово "волк". По народным поверьям табу на произношение данного слова в указанный период оберегало от нападения волков в течение всего года. "Волчьи праздники" отмечались и осенью в начале Рождественского поста. Во время них пекли хлеб, называющийся "колач", разрезали его на части и разносили по соседям. Остатки "колача" крошили в корм скотине и домашним животным, что должно было уберечь их от нападения волков.

Еще один колоритный праздник, отмечавшийся с давних времен в восточной Болгарии в пределах исторической области Фракия, – Кукеры. Его праздновали в чистый понедельник сырной недели, причем участниками были преимущественно молодые парни. Главными персонажами являлись "царь", "старец", "баба", "кукеры" и их "предводитель". Позднее круг участников расширился, и в него вошли "цыганка", "монахи", "молодуха" и "обманщица". Кукеры обычно облачены в одежду мехом наружу, на их головы надеты маски козы, барана и других животных. Царь довольствуется повседневной местной одеждой – ему лишь подвязывают к подбородку длинную белую бороду. Парни, исполнявшие женские роли, ограничивались только женским облачением, не надевая масок.

Кукеры обычно вооружены деревянными саблями и – деревянными молотами. В Средногории их вооружение включало "пометы" – длинные палки для выметания золы из хлебных печей. Кроме того, во Фракии кукеры носили с собой кросно – деталь домашнего ткацкого станка, напоминающую ружье, из него в процессе праздника "убивали" царя. У большинства кукеров вокруг талии к поясу были привязаны мелодичные бубенцы. Главный кукер носил большой деревянный фаллос, игравший важную роль в общем сценарии торжества. Сам праздник имел два этапа, первый из которых состоял в обходе села с пожеланием богатого урожая и сбором подарков, а второй – в проведении символической пахоты и сева на сельской площади.

При стечении народа на площади кукеры начинали высоко подпрыгивать, звеня бубенцами, гоняться за людьми с "пометами" и посыпать их золой. Затем разыгрывалось умыкание "ребенка" и "молодухи" с последующим символическим убийством главного кукера, которого воскрешала мо-

inslav

лодуха. Вслед за этим происходил сбор подарков, в качестве которых давались пшеница, масло и мясо. Считалось, что кукеры прогоняют злые силы и приносят плодородие. Особенна велика была роль в этом деле главного кукера. Он обходил площадь и прикасался деревянным фаллосом к ногам бездетных женщин. В Восточной Болгарии люди стремились оторвать кусочки от одежды кукеров, чтобы привязать их затем к плодовым деревьям.

Вторая часть праздника была посвящена воображаемой пахоте на сельской площади и севу. Здесь на передний план выступал "царь", проводивший символические борозды и засеивавший "поле". Когда он замахивался рукой, чтобы бросить воображаемые семена, кукеры высоко подпрыгивали, причем, по поверьям, чем выше они подпрыгивали, тем богаче мог ожидаться урожай. В процессе сева обычно произносились магические формулы с той же целью, что и кукерское подпрыгивание. По окончании сева кукеры нападали на царя и "убивали" его или три раза подряд валили на землю. Однако царь воскресал и начиналось всеобщее веселье. Основа данного праздника (убийство и воскрешение) восходит к культу фракийского бога Диониса. В более позднее время кукерские игры превратились в разновидность театрального представления и стали проводиться по всей стране.

Сырни поклади праздновались целую неделю между двумя заговениями перед Великим постом. В этот день полагается просить прощение у старших родственников и близких и преподносить им различные подарки – слоеный пирог "баницу", водку, вино. Самый яркий атрибут этого праздника – огонь, присутствующий в виде огненных стрел, костров или факелов. Он выполнял очистительную функцию. Костры обычно раскладывались вне села из соломы, сучьев или хвои. Сначала возле них собирались дети, чуть позже парни и девушки, а затем старшие. Собравшиеся перепрыгивали через костры, и считалось, что проделавшие это будут на весь год избавлены от насекомых. Парень, прыгнувший выше всех, по поверьям, в этом же году должен был жениться. В действе использовались и факелы различной формы, с которыми дети и парни носились по селу и бегали вокруг костров. Вокруг них также устраивались буйные хороводы с притоптыванием и высоким поднятием ног. Считалось, что чем выше будут подняты ноги, тем лучше уродится конопля и хлеб. В юго-восточной Болгарии хороводы сопровождались игрой на свирели ("кавале") и продолжались целую неделю, превращаясь в веселые проводы зимы. В южной и восточной Болгарии во время этого праздника проводилось метание огненных стрел. Дальний полёт стрелы предвещал обильный урожай. В западной Болгарии девушки на праздник качались на качелях, пели любовные песни и верили, что это приносит здоровье.

Вечером во время трапезы сидящие за столом должны были без помощи рук откусить кусочек от вареного яйца или белой халвы, подвешенных на нитке. Эти кусочки хранились затем как лекарство. Сама нитка поджигалась, и по ее горению гадалось на урожай, приплод скота или здоровье молодых.

inslav

Самым большим праздником в Болгарии, превосходившим в народном сознании даже Пасху, считался Гёрговден – день св. Георгия (23 апреля по ст. стилю). Это подтверждает сохранившаяся болгарская поговорка "Хороша Пасха, да краше Гёрговден!". Св. Георгий почитался в народе как покровитель пастухов и овечьих стад, поэтому обрядность этого дня была связана с предстоящим летним выпасом отар, первым доением овец и первым приготовлением молочных продуктов после долгого перерыва. Первую овцу для дойки обычно украшали венком, само доение производили через предметы, обладающие магической силой – кольца, браслеты, каравай хлеба. Хозяйственные постройки украшали зеленью, как и сосуд для сбора молока, под которым нередко закапывали пасхальное яйцо.

Совершалось в этот день и жертвоприношение (курбан), для которого выбирали белого ягненка, надевали ему венок на голову, привязывали к правому рожку свечу, накормив предварительно отрубями и зеленой травой с добавлением соли. Жертвоприношение производилось под фруктовым деревом, у очага или на церковном дворе. Его осуществлял старший мужчина, окурив предварительно ягненка ладаном. Кровь ягненка считалась целебной: ею мазали лбы детям, чтобы были здоровыми и красивыми. Ягненка съедали на общесельской трапезе, а кости закапывали в муравейник, чтобы овцы плодились подобно муравьям. В народе также верили, что на Гёрговден колдуньи и чародейки могут превращать месяц в корову, похищать ее с неба и доить, а также, что похлопывание в этот день молодух по бедру куском брынзы делает их здоровыми и выносливыми.

Болгарская народная культура Средневековья в целом обладала большим разнообразием и богатством. Она впитала в себя ряд особенностей народной культуры не только славян, но и других народов. В периоды ослабления в Болгарии литературных традиций из-за иноземного ига фольклор принимал на себя многие функции литературы. При этом он начинал заметно превосходить литературу по быстроте развития и диапазону тематики. Такую же роль он продолжал играть и позднее – в начальный период болгарского Национального возрождения.

5. Архитектура и изобразительное искусство

С созданием государства в стране начала развиваться архитектура, начало которой из-за продолжающегося противоборства с Византией положило возведение укрепленных городов и крепостей. Болгарская столица Плиска была окружена двойным рядом укреплений, рвом и валом, имевшим форму неправильного прямоугольника площадью 23 кв. км. За внешним укреплением возвышалась небольшая крепость площадью 0,5 кв. км с каменными стенами толщиной более 2,5 м, с круглыми и пятиугольными башнями. Вторая болгарская столица Преслав также представляла собой крепость, но гораздо меньших размеров: ее внешняя стена охватывала площадь всего 3,5 кв. км, а внутренняя крепость была вдвое меньше, чем в Плиске.

inslav

Особенно много крепостей появилось в период Второго Болгарского царства и последовавшей затем феодальной раздробленности страны. Интенсивное фортификационное строительство развернулось в новой столице Тырново, где возвели две крепости – Царевец и Трапезица. Они были расположены на своеобразном полуострове, образуемом изгибами реки Янтры, возвышающемся как неприступная скала над ее гладью. Крепости обладали очень высокими стенами и мощными башнями. Третье оборонительное сооружение, т.н. Момина крепость, прикрывала Тырново с востока и была расположена на отвесных скалах противоположного берега Янтры.

Многочисленные крепости и замки были возведены и в других частях страны. От них, к сожалению, остались одни развалины, но даже они производят впечатление своими размерами и свидетельствами былой неприступности. Таковы, например, остатки крепости Урвич. Легенды связывают ее с именем последнего болгарского царя Ивана Шишмана, якобы побывавшего здесь во время османского нашествия.

После захвата страны турки разрушили до основания большинство болгарских крепостей и замков, оставив и перестроив лишь те их них, которые служили обороне границ империи. Единственным и лучше всего сохранившимся из средневековых оборонительных сооружений внутри болгарских земель является Хрелева башня (1335). Она была возведена из камня в Рильском монастыре протосевастом Хрельо – правителем области в юго-западной Болгарии, щедро одаривавшим монастырь. Башня имеет форму квадрата (7,7 × 8,3 м) высотой 23 м, несколько этажей и подвал. На верхнем этаже располагается часовня, подвал использовался как тюрьма. Особенностью ее конструкции является отсутствие "скелета": верхний этаж держится на кирпичных сводах, которые несут встроенные в стены двенадцать столбов.

В период Средневековья в болгарских городах и замках возводились дворцы государей и крупных феодалов. Материальных, письменных и устных свидетельств о них сохранилось сравнительно немного. Археологические раскопки позволили частично восстановить облик Большого дворца с Тронной палатой в Плиске. Он имел размеры 52 × 26,5 м, был двухэтажным, причем Тронная палата располагалась на верхнем его этаже. При строительстве использовались каменные блоки в виде правильной четырехгранной призмы размерами 1 × 0,5 × 0,5 м и мраморные плиты, которыми были облицованы стены. Дворец, предположительно, был построен в IX в. ханом Омуртагом. Кроме того, по распоряжению этого правителя были возведены дворцы на реке Тича и на берегу Дуная.

Еще один болгарский Дворец с Тронной палатой был возведен царем Симеоном в новой столице Преславе в IX-X вв. Его обильно украсили мрамором, серебром и золотом, и такая роскошь, по свидетельству Шестоднева Иоанна Экзарха, приводила в восхищение современников.

Самым крупным болгарским дворцом был царский дворец в тырновском Царевце, занимавший вместе с входившими в дворцовый ансамбль зда-

inslav

ниями площадь 5000 кв. м. Здесь имелся тронный зал, вспомогательные помещения, террасы, несколько церквей.

О том, как выглядели дворцы, принадлежавшие болгарской феодальной знати, можно только гадать. То же самое относится и к жилищу простого болгарина эпохи Средневековья. Ни одно из них, естественно, не уцелело. Письменные источники говорят, что оно было бедным и строилось из дерева и глины. Форма жилища была вытянутой, оно имело небольшой крытый вход и два помещения, в одном из которых находился очаг. Свет в дом проникал через двери и широкий дымоход. Позднее план жилища приобрел форму квадрата и стал включать в себя четыре элемента: "кышта" (кухня-столовая с очагом), "соба" (спальня), чулан и "чардак" (разновидность лоджии на верхнем этаже).

Особняком стоит архитектура жилых домов XVII – начала XVIII в. с. Арбанаси, где обитали переселившиеся из Эпира богатые эллинизированные албанцы. Их дома походили на настоящие крепости: они были обнесены высокими каменными стенами и имели прочные ворота со схроном для сторожа. Первый этаж дома выкладывался из камня и был предназначен для жилья сторожа, кладовых, подвалов, конюшни, двух лестниц и тайника. На втором, деревянном, находились представительные помещения, включавшие в себя гостиную, горницы и столовую; спальни с комнатами для роженицы и для отдыха; хозяйственные помещения, доступные только с черного входа и состоявшие из кухни, чулана, пекарни и др. Такое внутреннее устройство жилища было очень удобным, но оно резко контрастировало с холодностью и неприветливостью внешнего вида арбанасских домов. Замкнутость и неприступность придавали им голые стены, острые углы и высоко расположенные окна. Подобные дома-крепости строили богатые торговцы, надолго покидавшие родной очаг по торговым делам.

Наиболее интенсивно развивалось в Болгарии строительство церквей. Широкомасштабная христианизация страны потребовала возведения огромного количества храмов, которое осуществлялось при всемерной поддержке Бориса I, а затем и его сына Симеона. Письменные источники свидетельствуют, что первый из них распорядился построить в болгарских землях семь кафедральных соборов. Рядом с Тронной палатой возникла княжеская домашняя Малая или Дворцовая базилика. Вероятно, по приказу Бориса I недалеко от Плиски была возведена и Большая базилика, являвшаяся частью большого монастыря, в котором он, скорее всего, принял монашеский постриг после своего отречения от престола. Значительно больше храмов было построено при царе Симеоне. С его именем связано возведение в Преславе и близ него Золотой церкви, церкви Черешето, церкви в местности Бял бряг и др.

Перед глазами болгарских зодчих находились великолепные образцы церковной архитектуры, возникшие в болгарских землях благодаря византийцам еще в IV-VI вв. (яркие примеры – храмы св. Георгия и св. Софии в современной болгарской столице). Поэтому появлявшиеся в Болгарии церкви неред-

inslav

ко были архаичны по сравнению с тем, что строилось в IX-X вв. в Константинополе и Фессалониках. Базилики, тем более такие большие, как близ Плиски, там уже вообще не возводились. В то же время наряду с активнейшим усвоением архаики болгарские зодчие не чурались и более современных архитектурных планировок. Церкви, возведенные в эпоху Симеона в местностях Бял Бряг, Патлейна недалеко от Преслава и других уголках Болгарии, имели крестовокупольный план. Усваивая разнообразные по стилю архитектурные приемы, болгарские строители стремились внести в них нечто свое, новое.

Свидетельством подобного стремления и прекрасным образцом творческой самостоятельности болгарских зодчих в эпоху царя Симеона может служить Круглая церковь в Преславе. Она представляла собой ротонду, в которой по окружности располагались 12 полукруглых ниш, причем три из них имели проемы к трехчастному нартексу. Второй венец составляли 12 монолитных мраморных колонн, возвышавшихся перед внутренними стенами между каждыми двумя нишами. Еще четыре колонны насчитывалось в нартексе, имевшем на западном фасаде круглые башни. Венец колон и ниш окружал с трех сторон и квадратный атриум. Такая необычная планировка не встречается в Византии и странах византийской культурной общности.

В целом архитектура Первого Болгарского царства отличалась монументальностью, мощью и простотой. При этом ее нельзя назвать суровой и аскетичной, поскольку она порождала чувство торжественности и праздничности. Этому способствовал тщательно сбалансированный подбор элементов декора и архитектурных деталей: капителей, карнизов, скульптурных головок животных (декор, неизвестный византийцам), керамической глазурованной плитки и др. Особенное распространение получил последний из названных типов украшений. Производство такой плитки было организовано в преславском Дворцовом монастыре, местностях Патлейна и Тузлалыка. Ею были украшены дворцы в Плиске и Преславе, Большая базилика, Круглая церковь и другие общественные здания той эпохи.

Установление в стране византийского владычества прервало самостоятельное развитие болгарской архитектуры. Болгарские земли сделались византийской провинцией, до которой новые веяния в области искусства, как и до всякой провинции, докатывались с большим запозданием. Многие храмы в тот период были построены, перестроены или обновлены по вкусам византийских иерархов или государей. При этом в происходивших изменениях не чувствовалось какой-либо отчетливой тенденции и стилеобразующей доминанты.

Струмицкий епископ Мануил, например, построил в XI в. монастырскую церковь у с. Велюса в виде роскошной приватной часовни с планом, который отчасти копировал конструкцию древних однонефных четырехконхных церквей V-VI вв. Конструктивной архаикой веяло и от возведенной в середине XI в. монастырской церкви св. Пантелеймона в с. Нерези близ Скопье. Ее крестовокупольный план восходил к V в., однако местные мастера

inslav

сумели внести своеобразие в традиционные формы. Четыре четырехгранные башенки, окружающие главный восьмигранный купол придают церкви некоторое сходство с сирийскими храмами.

Внесение болгарскими мастерами местных особенностей в византийские архитектурные образцы в той или иной степени сказалось при строительстве таких небольших церквей XI-XII вв., как кладбищенская св. Феодора в с. Бобошево, монастырская Иоанна Богослова в Земене, знаменитая Боянская в современной Софии, св. Архангелов в Бачковском монастыре. Особенно интересна в архитектурном отношении т.н. костница (церковь-гробница) Бачковского монастыря (1081-1083), которую основали братья Григорий и Апасий Пакуриани – византийцы, грузины по происхождению. Старший из них Григорий был крупным византийским сановником, одно время управлял Родопской областью и получил в качестве вознаграждения землю в Болгарии, где решил основать монастырь и провести в нем остаток жизни.

Двухэтажная костница строилась Григорием и Апасием не для себя, а как будущая усыпальница для монашеской братии. Она расположена в узкой лощине и частично врыта в крутой холм, с вершины которого имеется доступ только на второй этаж. Он представлял собою открытую галерею, служившую церковью, в которой отпевали умерших монахов. Нижний этаж являлся склепом, где в каменных гробах хранили кости усопших. Он не был связан лестницей с верхним этажом, в него можно было попасть только снизу. Заупокойная церковь – однонефная, одноапсидная, безкупольная, с цилиндрическим сводом, широкой апсидой и двумя полукруглыми нишами в стенах по обе стороны от алтаря – по своему типу схожа с кладбищенскими сирийскими церквами с часовнями. В то же время анализ приемов строительства Бачковской костницы свидетельствует о возведении ее грузинским зодчим, привлекшим к работе местных мастеров.

Оригинальные для Балкан архитектурные новшества обнаруживаются и в конструкции построенного в XII в. небольшого Земенского храма. Он имеет крестовокупольный план, его купол несут четыре свободностоящие столпа, связанные арками с боковыми стенами; барабан – высокий, с украшениями в два яруса; фасад декорируют сдвоенные ниши. Эти характерные византийские архитектурные особенности, казалось бы, неопровержимо свидетельствуют о византийской ориентации возводивших его мастеров. Однако есть в Земенском храме и нечто необычное, неизвестное ранее ни в Византии, ни на Балканах. Это, прежде всего, наличие общей кровли, покрывающей три высокие полуцилиндрические апсиды, которые доходят до самого карниза, опоясывающего на одинаковой высоте весь храм. Кроме того, с трех сторон храм украшен симметрично расположенными сдвоенными нишами, из которых средняя выше боковых. При этом крест не выражен во внешнем объеме, хотя его своды выше, чем при угловых пространствах. Подобные формы до XIV в. в Византии не использовались, но уже были освоены новгородскими и суздальскими зодчими.

inslav

Возрождение государственной независимости Болгарии и ее церковной самостоятельности вызвали настоящий скачок в развитии национального культового строительства. Особенно много церквей и монастырей было воздвигнуто в столице Тырнове, которую вскоре начали называть "новым Царьградом". Только на двух главных столичных холмах Царевце и Трапезице помимо царской домашней и патриаршей церквей было построено не менее 20 церквей болярских.

Своеобразным ориентиром, предопределившим дальнейшее развитие церковной архитектуры Второго Болгарского царства, может служить храм св. Димитрия Солунского конца XII в., в котором в 1186 г. было объявлено восстание против Византии. Его размеры сравнительно невелики – всего лишь 8,2 × 15,7 м, но именно такие небольшие храмы станут наиболее распространенным типом культовой постройки в эпоху феодальной раздробленности. Это однонефный храм с одной апсидой и нартексом. Его характерной конструктивной особенностью является наличие внутренних столбов в нефе, встроенных в стены и иногда поддерживающих купол. Снаружи фасад украшен декоративными нишами и окружающими их глазурованными керамическими плитками. В кладке использован прием чередования слоев камня и кирпича. Церкви с подобной конструкцией были построены в XIII-XIV вв. на Трапезице, в Несебыре (св. Параскевы и св. Феодоры) и других местах.

Сравнительно редко возводились в то время трехнефные базилики. В Тырнове такой тип культового здания представлен одной лишь церковью св. Сорока мучеников ("Царская церковь"), которую воздвиг в 1230 г. царь Иван Асен II по случаю победы на Клокотнице и пленения византийского императора Феодора Комнина вместе с высшими сановниками. В честь этого события на одной из колонн в церкви была сделана памятная надпись, а сама церковь богато украшена поздними римскими или раннехристианскими капителями, взятыми из древних руин. Церковь неоднократно перестраивалась, переделывалась в мечеть, поэтому судить о ее первоначальном виде очень трудно. Ясно только, что внутри она была разделена на три нефа двумя рядами монолитных колонн по три в каждом, а на южной стене церкви имелись ниши.

Кроме того, в Тырнове представлен тип крестовокупольной церкви на свободностоящих опорах. К нему относится церковь свв. Петра и Павла XIV в. с четырьмя несущими купол колоннами, другие колонны отделяют предапсидное пространство. Наружные стены храма украшены нишами, арочные ниши декорируют и восьмигранный барабан. В архитектуре церкви присутствует ряд признаков константинопольского влияния, что видно по наличию трех дверей в нартексе, удлиненному предапсидному пространству и форме карниза. Однако это влияние не являлось доминирующим, а способствовало самостоятельному развитию болгарского монументального искусства. Такой же тип плана имели неуцелевшие тырновские церкви Вознесения Христова и патриаршая св. Петки (обе – XIII в.), церкви Пантократора и Иоанна Алитургитоса в Несебыре (обе – XIV в.)

inslav

Последняя из упомянутых церквей – вершина несебырской культовой архитектуры и одна из лучших в Болгарии вообще. Нартекс церкви перекрыт в середине слепым куполом. Подобные купола расположены и в пространствах между плечами креста, также как и над угловыми помещениями перед боковыми апсидами. Стены фасадов расчленены многочисленными декоративными нишами, создающими динамичный ритм. Над нишами вдоль стен расположен один ряд ломбардских арок, а апсиды украшены двухрядной аркатурой. При кладке мастера искусно использовали прием чередования кирпича и белого камня, создали причудливые геометрические орнаменты, заполняющие люнеты ниш, украсили консоли аркатур рельефными изображениями фантастических животных, заставили засиять стены при помощи вкраплений глазурованных круглых и лепестковых плиток. Все это сделало церковь исключительно праздничной, нарядной и пышной.

Наряду с подобными храмами в Болгарии XIII-XIV вв. возникали небольшие скальные монастыри и церкви, в которых обитали преимущественно монахи-отшельники, приверженцы исихастского учения. Но такие храмы представляют интерес главным образом благодаря своим фрескам, а не в плане архитектуры.

В целом возводившиеся в период Второго Болгарского царства церкви настолько разнообразны, что с трудом поддаются общей классификации. Эта архитектурная пестрота объясняется отсутствием в тот период единых центров, направляющих архитектурное развитие, как это было в эпоху Первого Болгарского царства. Феодальная раздробленность, утраты и частые переходы болгарских земель из рук в руки мало способствовали созданию архитектурных школ с устойчивыми традициями. Для этого требовались гораздо бóльшие исторические промежутки времени, чем для возникновения школ литературных или иконописных.

В период османского ига в результате массового поселения турок на болгарских землях местный архитектурный ландшафт стал приобретать все более ощутимый ориентальный налет. Турки строили в болгарских городах многочисленные мечети и медресе, бани, караван-сараи и чешмы – одетые в камень источники. Особенно много общественных зданий было возведено в центре бейлербейства – Софии. В XVI в. здесь был построен конак – резиденция бейлербея, имелось 10 больших и 100 малых мечетей и караван-сарай для путешественников, входивший в комплекс зданий при мечети Имарет-джимия.

Турецкое архитектурное наступление, оттеснявшее на задворки национальное зодчество болгар, наблюдалось и в других городах. На протяжении XV-XVI вв. завоеватели запрещали болгарам строить новые и обновлять старые церкви. Самые красивые христианские храмы были превращены в мечети. Позднее, после снятия запрета на строительство христианами культовых зданий, турки не допускали, чтобы "гяуры" (т.е. неверные) возводили церкви выше мечетей. Из-за гонений на христианство и бедности местной паствы болгарские храмы, строившиеся в конце XVI-XVII в., были невелики по раз-

inslav

меру, выглядели очень скромно, и если бы не кресты над крышами, они могли бы сойти за хозяйственные постройки. Чтобы храмы ненароком не привлекли внимания турок, их нередко врывали в землю.

Самым распространенным типом болгарского храма в XVI в. являлась однонефная, одноапсидная с полуцилиндрическим сводом безкупольная постройка. С XVII в получает распространение афонский тип церквей, примерами которого могут служить храмы в с. Арбанаси и кафедральный собор Бачковского монастыря (1604). Церкви Арбанаси – однонефные, одноэтажные, разделенные на два отделения. Их нартекс обычно построен в виде латинской буквы L, завершающейся на востоке небольшой часовней. И нартекс, и сама церковь – односводчатые.

Существенно отличается и от них, и от других болгарских церквей того времени Бачковский собор Пресвятой Богородицы. Он имеет афонскую крестовокупольную планировку. Купол покоится на высоком барабане, опирающемся на четыре свободностоящих столпа. Второй слепой купол, переходящий в цилиндрическесские своды, перекрывает нартекс. Перед южным и северным входами в нартекс строители возвели открытые аркадные притворы, резко контрастирующие с незамысловатым видом церкви. Главное помещение храма выглядит очень просторным и светлым благодаря отворам барабана и двойному ряду окон в стенах. Но эти особенности архитектуры собора Бачковского монастыря в период османского ига были исключением и больше не повторялись.

В развитии болгарского монументального искусства особое место занимает рельефное изображение т.н. "Мадарского всадника", расположенное на отвесных скалах в с. Мадара близ Шумена. На большом рельефе (6 × 4 м) и представлен всадник, поражающий копьем льва, и бегущая рядом собака. Ученые относят создание скульптуры к IX-X вв. Очевидно, сюжет посвящен сцене охоты или же связан с языческими фракийскими или протоболгарскими верованиями дохристианской эпохи.

Подавляющее большинство остальных памятников болгарского изобразительного искусства связано с христианством. Многочисленные храмы, возводившиеся в Болгарии после ее крещения, нуждались в украшении стенописями и иконами, что создавало предпосылки для развития болгарского изобразительного искусства. Остатки древнейших болгарских стенописей сохранились на юго-западе бывшего Первого Болгарского царства в трех базиликах г. Костур: св. Архангелов и св. Стефана (обе – IX в.), а также свв. бессребреников Козьмы и Дамяна (X в.). Уцелевшие фрески напоминают современные им стенописи пещерных каппадокийских храмов. При этом в стенописи последней из перечисленных церквей заметны изменения: изображение св. Василия Великого, например, напоминает более поздний мозаичный лик св. Феодора из солунской церкви св. Димитрия. Ученые говорят о существовании с указанного времени в Македонии и Юго-Западной Болгарии местной художественной школы.

inslav

К ней относились стенописи церквей св. Ахиллия, построенной царем Самуилом на острове Преспанского озера, св. Германа на Преспе, церкви с. Водача в бассейне реки Струмицы. От них сохранились лишь фрагменты, лучшее из которых – изображение юного дьяка Исавра из водочской церкви. Оно свидетельствует о высоком мастерстве создававшего фреску живописца. У Исавра огромные глаза, тонкие изогнутые брови, длинный прямой нос со складкой у лба, маленький рот и мягкий взгляд, придающий изображению невыразимую прелесть. Овал лица очерчен коричневыми тенями и зеленовато-серой моделировкой. До нас дошли также фрагменты с изображениями св. Пантелеймона и св. Евпла, сопоставление которых с более поздней росписью охридской церкви св. Софии делает возможным предположение о дальнейшем развитии болгарской художественной школы в Македонии.

В период Первого Болгарского царства появился новый слой живописи и в куполе софийской церкви св. Георгия. Она исключительно монументальна и впечатляюща: фигуры пророков, вписанные между окнами барабана, достигают высоты 2 м. Из них лучше всего сохранилось изображение пророка Ионы с высоким выпуклым лбом, умными глазами, со слегка искривленным длинным носом, сильной челюстью и энергичным выражением лица. Кроме того, под вторым слоем росписи XIV в. были расчищены изображения фигур 8 ангелов, составляющих своеобразную процессию, которая напоминает аналогичные сцены в церквах св. Софии в Охриде и с. Водоче. Виртуозная манера исполнения этих фресок, присущие им лаконизм и сдержанность заставляют вспомнить и о древних мозаиках, и о византийском Комниновском ренессансе, отзвуком которого они являются.

Из произведений искусства восточной Болгарии до нас дошло только несколько икон благодаря стойкости материала, из которого они были сделаны. В керамичных мастерских Преслава, Патлейны и Тузлалыки наряду с глазурованными плитками, карнизами и розетками для украшения дворцов и храмов, изготовлялись и иконы. Образцом иконы для храма служит изображение св. Феодора X в., найденное в Патлейне. Эта икона размерами 62 × 48 см состоит из цветных квадратных керамических плиток и выполнена в монументальном стиле. Кроме подобных икон, в мастерских изготавливались небольшие, размером в одну плитку, иконки с образами Пантократора, Богородицы Одигитрии, архангелов, евангелистов и святых, предназначавшиеся для продажи верующим в монастырях.

После установления в стране византийского ига продолжали строиться и расписываться храмы, но в значительно меньшем объеме. Если исключить росписи византийского происхождения, то количество монастырских и церковных комплексов XI-XII вв. с дошедшими до нас местными фресками будет крайне небольшим. В Македонии это церкви св. Софии в Охриде, в Водоче (XI в.), в с. Велоса (XI-XII в.), св. Пантелеймона в с. Нерези (1164), две церкви в г. Костур – св. Бессребреников (1170-1180), св. Николая (XII), св. Георгия в с. Курбиново близ Преспанского озера (1191). В восточной части

inslav

бывшего Первого Болгарского царства это остатки первой стенописи Боянской церкви, тырновской церкви св. Димитрия (1186) и софийской церкви св. Георгия.

В стенописях охридской церкви св. Софии заметны черты архаики VI-VII вв.: фронтальность, вертикальность и симметризм изображений, известный схематизм и повторы в драпировке фигур, одухотворенность позы, а не движения. В то же самое время при изображении лиц живописец достигает глубокого психологизма. Как правило, это волевые, решительные лица, "подсмотренные" художником в жизни.

Высок уровень мастерства и в стенописи монастырской церкви св. Пантелеймона в с. Нерези близ Скопье. Она появилась в 1164 г. по заказу местного византийского правителя Алексея Комнина и, скорее всего, была выполнена местным мастером. Основные композиции росписи храма имеют черты, характерные для византийского монументального искусства XII в. Сходство иконографии и художественных решений можно выявить при обращении к тогдашней живописи Охрида, Фессалоник и Константинополя, хотя местный художник сумел отразить свою индивидуальную творческую манеру. С одной стороны, он продолжает охридскую традицию удлиннения фигур и придает им некие черты античности через красоту движения и позы, т.е. следует приему византийской иконописи комниновской эпохи. С другой стороны, он дает простор своему воображению и демонстрирует свое понимание стиля живописи через специфический колорит, обостренное чувство декоративности и обновление поз и расстановки фигур в композициях. Всё это делает живопись церкви в с. Нерези одной из вершин болгарского изобразительного искусства XII в.

Самым же ценным памятником живописи, созданным в болгарских землях в эпоху византийского владычества, считаются фрески костницы Бачковского монастыря. Они были выполнены по заказу основателя обители Григория Пакуриани, пригласившего для работы своего соплеменника - изографа Иоанна Иверопулца, грузина по происхождению. Программа росписи совпадает с традицией росписи церквей-гробниц: в преддверии нижнего этажа расположена композиция "Страшный Суд", внутри самой гробницы в верхней части апсиды – "Деисус", по стенам – два ряда святых, в нишах – образы ктиторов. Внутри гробницу украшает богатый орнамент. Арка апсиды, например, покрыта сплетением крупных зубчатых ромбоидов, напоминающим ковровые узоры.

Впоследствии многие композиции и образы, созданные мастером Иоанном, брались за основу иконописцами в с. Нерези, Курбиново или Костуре. Сопоставим три образа Богоматери в Бачково. Первый находится в композиции "Деисус". Здесь художник блестяще передает внутреннее психологическое состояние через внешние элементы, умело связывая единством замысла форму, колорит и светотени. Образ Богородицы проникнут суровой печалью, передающейся глубокими тенями вокруг глаз, подчеркиванием глаз-

inslav

ных впадин и скул, плотно сжатыми губами и даже формой несколько длинноватого носа с кончиком, загибающимся книзу. По подобию этой фрески будут затем создаваться образы пожилых женщин-святых с сухими, выразительными лицами и глубокой душевностью. Два других образа разительно отличаются от первого. Изображение Богородицы на троне в окружении двух архангелов является частью сцены "Рай". Вся фигура Богородицы, выражение ее лица и поза удивительно естественны, излучают спокойствие и умиротворенность. Художник несколько нарушил симметричность, слегка наклонив Богородице левое плечо и выставив чуть вперед ее правую ногу, но от этого изображение только выиграло – оно утратило статичность, но не нарушило ощущения покоя. Этот образ служит своеобразным антиподом образу Богородицы в апсиде гробницы. Здесь у нее исключительно красивое, миловидное лицо молодой женщины – может быть самой красивой во всей средневековой живописи Болгарии. Оно излучает большое внутреннее достоинство и глубокую зрелость. И, наконец, третий образ Богородицы помещен в люнете над дверью в костницу. Это вполне традиционный образ Богоматери Одигитрии с младенцем, писавшийся без отклонений от существующих канонов.

Конец византийского владычества и восстановление болгарской государственной и церковной независимости способствовали расцвету живописи. К сожалению, стенописи большинства церквей эпохи Второго Болгарского царства не уцелели по причине разрушения храмов во время османского нашествия. Тем не менее, до нас дошли частично или полностью росписи тырновских церквей св. Димитрия, свв. Сорока мучеников и свв. Петра и Павла, Боянской церкви, церкви в с. Беренде, часовни башни Хрельо в Рильском монастыре, церкви Иоанна Богослова в Земенском монастыре, пещерных монастырей близ с. Иваново и др. Эти памятники искусства дают ясное представление о тенденциях в развитии тырновской художественной школы и большинство из них являются шедеврами не только болгарского масштаба.

Иконографическая программа фресок Боянской церкви 1259 г. достаточно традиционна. Она включает в себя купольное изображение Христа Вседержителя в окружении архангелов и евангелистов, в более низких регистрах – евангельские сцены, двунадесятые праздники и изображения архиереев, воинов и аскетов. Интересно, что в самом нижнем поясе изображения воинов являются преобладающими. Вероятно, ктитор храма севастократор Калоян обращался к ним с молитвой о пособничестве в ратных делах. В притворе расположены сцены из жизни патрона церкви – святителя Николая, изображения ктиторов Калояна и Десислава и царской супружеской четы – Константина Асена Тиха и Ирины.

Ряд элементов в боянской стенописи и язык надписей свидетельствуют о болгарском происхождении боянского мастера. Он оказался превосходным художником и проявил творческую самостоятельность, которая отчасти объясняется тем обстоятельством, что Константинополь в то время уже дол-

inslav

гое время находился в руках крестносцев и не мог быть законодателем в религиозной живописи. Роспись боянского мастера выполнена темперой и отличается теплым колоритом с богатым использованием желтого, коричневого, бежевого и кирпичного тонов. Живописец обладал не только богословской эрудицией, но и был превосходным психологом, создавшим одухотворенные портреты заказчиков и царствующих особ, в особенности это прослеживается в нежном облике Десиславы. Точность его рисунка и искусность в изображении моря в сценах из жития св. Николая поражают воображение зрителя. Живопись Боянской церкви – шедевр изобразительного искусства не только болгарского, но и европейского Средневековья.

Тенденции Тырновской художественной школы в XIV в. нашли свое отражение и при росписи часовни Преображения Господня в Хрелевой башне Рильского монастыря (1335-1342). Фреска представляет собой образец интеллектуально-богословской живописи, рассчитанной на хорошо образованных богомольцев. Таковыми являлись иноки данной обители, ибо часовня едва ли посещалась приезжающими в обитель паломниками.

Стерженем программы росписи являлся иконографический цикл "София Премудрость Божия", причем его интерпретация не встречалась ранее в болгарской церковной живописи. Такая трактовка имелась лишь в стенописях Маркова монастыря (1370) в Македонии, на Афоне, в Сербии и на Руси. В куполе часовни расположено изображение Христа-Слова, олицетворяющего собой Премудрость Божию, рядом – Дары Святого Духа, которые символизируют семь крылатых фигур в плащах, подпоясанных у бедра. Чуть ниже помещено изображение престола с дискосом и двумя архангелами, а также фигуры, символизирующие главные опоры христианства – пророков, апостолов, мучеников, отцов церкви и царей, принявших и проповедующих Слово Божие.

Интеллектуально-богословская трактовка присуща и стенописной иллюстрации 148-150 псалмов, расположенной в притворе. Эта мистически-дидактическая тема получила распространение на Балканах под влиянием Афона и, кроме рильских фресок, нашла свое отражение в живописи Лесновского монастыря в Македонии. Одновременно в башне есть и стенопись не общехристианского, а местного содержания: в ряде сцен изображена встреча духовного патрона монастыря пустынножителя Ивана Рильского с болгарским царем Петром. Местные элементы присутствуют и при иллюстрации псалмов Давида. На этих композициях можно видеть 5 музыкантов, играющих на трубе, лютне, цимбале, кастаньетах и барабане, а также танцоров, исполняющих болгарский народный танец хоро. Фрески с подобным сюжетом не встречались даже в живописи тогдашней Италии. Позднее эти новации будут повторены в церкви Рождества Христова с. Арбанаси (1649) и нартексе Рильского монастыря (XIX в.).

Большинство стенописей полны внутреннего ритма и динамики. Представленные на них фигуры не статичны, а находятся в движении. Это легко

inslav

заметно не только по сценам с музыкантами и танцорами, но и по стенописям подкупольного пространства: все расположенные здесь фигуры повернуты на восток, у всех у них вытянуты руки. Главным смысловым акцентом становится уже не только лицо, как это было веком ранее, а вся фигура в целом. Подвергается трансформации и цветовая гамма. В композиции "Мелисмос", где изображены стол, покрытый скатертью, с фигурами святых отцов по сторонам, впервые в болгарской живописи используются золотисто-желтые, сочные зеленые и ярко-красные тона. Они придают фрескам неизвестный ранее колорит.

Приведенные нами блестящие образцы живописи эпохи Второго Болгарского царства находятся не в столице, а на периферии. Другой самый яркий ее образец также расположен не в Тырнове, а в труднодоступном скальном монастыре неподалеку от с. Иванова в верхнем течении реки Русенский Лом. Название его неизвестно, по этой причине он вошел в науку как "церковь в с. Иваново". Ктитором этого храма, очевидно, был царь Иван Александр. Его изображение в царской одежде, с короной и нимбом над головой, а также с зеленоватой "скалой" и церковью в правой руке можно разглядеть на северной стене храма.

Большинство дошедших до нас ивановских фресок в наосе иллюстрирует эпизоды из Нового Завета. Стенопись небольшой часовни связана с монашеством и его пониманием жизни в исихастском ключе. Все фрески имеют ряд общих черт, свидетельствующих о наступлении нового этапа в развитии болгарской живописи. Они заключаются в повышении интереса к природе, трансформации традиционных архитектурных форм, подчеркивании роли среды, изображении полуобнаженного тела. Созданные анонимным мастером образы отличает напряженность, они написаны широкими мазками, будто в творческом экстазе и могут быть оценены как художественная предтеча Феофана Грека. Мастер проявляет также повышенное внимание к реформированию пространства. "Гефсиманский сад" предстает как своеобразный космос, в котором незакрепленные в пространстве фигуры как бы носятся в нем, не будучи связаны с единой линией горизонта. Почти ренессансная радость от общения с природой и от движения, которое есть жизнь, ощущается в сцене "Вход Господень в Иерусалим", где городской архитектурный пейзаж перестает быть застывшим средневековым макетом и приобретает некие черты реальности. Художник использует необычную технику изображения, прибегая к оптическим переливам тонов, смешению красок и игре цветовых и световых пятен, создающих эффект своеобразного "средневекового импрессионизма". Эти новации свидетельствуют о хорошем знакомстве живописца с веяниями византийского Палеологовского ренессанса и о самостоятельности его художественного мышления, выражавшейся в стремлении к максимальной экспрессивности.

Однако дальнейшее развитие этих многообещающих тенденций в болгарском изобразительном искусстве было насильственно прервано османс-

inslav

ким завоеванием. В XV-XVI вв. турки наложили запрет на строительство и обновление церквей. Он нарушался в исключительных случаях по особому разрешению султана и высших османских сановников или тайно от властей. В появлявшихся при восстановлении росписях мастера подражали работам болгарских изографов XIII-XIV вв., не достигая художественного уровня своих предшественников. Позднее в болгарских землях устанавливается влияние афонского монашеского искусства, поддерживавшееся благодаря поездкам на Афон или приглашениям оттуда иконописцев.

Значительное оживление в развитии болгарской живописи произошло в конце XVI-XVII в. после отмены турецкого запрета на строительство и обновление христианских церквей. Инициаторами восстановления нередко выступали болгарские села и растущие цехи ремесленников. Количество новых и восстановленных монастырей резко возросло, некоторые из них (Рильский, Бачковский, Погановский, Этропольский, Черепишский, Кукленский) превратились в крупные очаги болгарской культуры.

Большой вклад в обновление монастырей и церквей внес болгарский художник второй половины XVI-XVII в. Пимен Зографский, причисленный позднее к лику святых. Согласно житию Пимена, он учился у иконописца Фомы в софийской церкви св. Георгия, затем совершенствовал свое мастерство строителя и художника на Афоне, а после отмены упомянутого османского запрета возвратился в родную землю, где расписал 318 церквей и 15 монастырей. Возможно, эти цифры являются преувеличением, однако подписи Пимена остались во многих храмах. Не подлежит сомнению, что он создал стенописи в Черепишском, Суходольском, Куриловском, Илиенском, Сеславском, Драгалевском и других монастырях. Они свидетельствуют о патриотических чувствах художника и его несомненном таланте.

Составляя композиции с изображениями святых, Пимен Зографский почти всегда включал в их сонм местных подвижников. Их образы активизировали у болгар патриотические чувства и пробуждали национальное самосознание. В то же время стилистика его творений была непохожа на стиль его болгарских предшественников. Он предпочитает спокойные ритмы, соразмерность архитектуры и людских фигур, некоторую упрощенность линии, учитывающую невзыскательный вкус заказчиков. Пимена Зографского нельзя считать выдающимся иконописцем болгарского Средневековья, так же как нельзя отказать ему в наличии собственного почерка или же умалять его роль в развитии национальной живописи. Во всяком случае, до второй половины XVIII в. в ней не засверкали имена других иконописцев, сопоставимых с ним по масштабу деятельности и известности, хотя и во второй четверти XVII – первой половине XVIII вв. в болгарских землях трудилось немало мастеров, подписывавших стенописи своими именами.

Наиболее видные из них создали стенописи в с. Арбанаси, где на средства состоятельных торговцев было возведено в общей сложности 7 церквей, неоднократно затем обновлявшихся и расписывавшихся. Так, например, в церк-

inslav

ви Рождества Христова на протяжении XVII в. новые стенописи создавались не менее трех раз: в 1632, 1649 и 1681 гг. При этом ктиторы порой приглашали для работы мастеров из других земель. Арбанасскую церковь свв. архангелов Михаила и Гавриила расписали, в частности, изографы Михаил из Солуни и Георгий из Бухареста. Но большинство арбанасских росписей принадлежало кисти авторитетных болгарских иконописцев. Мастера Крыстьо, Цоньо и Георгий расписали церковь Богородицы (1704), Христо и Стойо – церковь св. Георгия (1710), Цоньо и Недьо – церковь св. Афанасия (1726). Почти все они были "дáскалами", то есть учителями, имевшими учеников.

Эти мастера в своих стенописях следовали лучшим традициям прошлого, иногда внося разнообразие в иконографический репертуар за счет миней святых, иллюстрации псалмов Давида или Богородичного акафиста. В их композициях появляются элементы народного быта, сближающие евангельские сцены с реальной жизнью. В сцене "Страшного Суда" в церкви св. Афанасия изображены страдания грешников, истязаемых орудиями труда современных болгарских крестьян и ремесленников. В сцене "Хоро", иллюстрирующей псалмы Давида в церкви Рождества Христова, иконописец нарядил танцующих женщин в народные костюмы XVII в. Помимо бытовых элементов, в стенописях арбанасских церквей часто присутствуют портреты ктиторов, облаченных в богатые национальные одежды. Обычно к их именам добавлена почетная приставка "хаджи", употреблявшаяся по отношению к людям, совершившим паломничество в Палестину или на Афон. Лица ктиторов отражают чувство внутреннего достоинства и понимание значимости исполненного ими общественного долга. Позднее изографы начнут живописать не только портреты ктиторов, но и свои собственные.

Крайне скудно сохранилась болгарская средневековая икона, написанная темперой на дереве. От древнейшего периода болгарской иконописи до нас практически ничего не дошло. Можно лишь отметить, что в IX-X вв. репертуар икон не отличался большим богатством. Алтарная преграда обычно украшалась тремя иконами с образами Христа, Богородицы и того святого, которому была посвящена церковь. От конца XII – начала XIII в. до нас дошла пловдивская икона св. Георгия на троне, от третьей четверти XIII в. – Богородица с Младенцем, от XIII в. – икона Христос Вседержитель и икона Спас Нерукотворный, находящаяся в соборе французского г. Лан. Среди дошедших до нас икон XIV в. две посвящены болгарским святым Клименту Охридскому и Ивану Рильскому, причем последняя хранилась в часовне Хрелевой башни и имеет надпись на болгарском языке.

Уцелевшие болгарские иконы XII-XIV вв. (значительная часть) имеют большие размеры, написаны на золотом фоне и предназначались для алтарной преграды, столпов или колонн. Дошли до нас и большие болгарские иконы, создававшиеся для литийных шествий и крестных ходов. Их иллюстрацией может служить двусторонняя икона Богородицы Милостивой и Христа Пантократора из Несебыра (XIV в.).

inslav

Древнейшие болгарские иконы отвечают византийским классическим образцам XI-XII вв. – они размеренны, строги и линеарно стилизованы. Но одновременно писавшие их иконописцы отклонялись от византийских канонов, привнося в свои творения нечто местное. Так, у св. Георгия плечи значительно шире чем обычно, у Богородицы лицо не пожилой, а молодой женщины. При изображении Ивана Рильского художник следовал не канону, а портретному сходству святого и его образу, уже запечатленному ранее в Боянской церкви.

Некоторое развитие также получила скульптурная или рельефная болгарская икона из дерева или металла. Примерами здесь могут служить созопольская деревянная рельефная икона Богородицы, деревянный орельеф Климента Охридского из одноименной церкви в Охриде и бронзовая икона Богородицы из с. Михайлово близ Врацы. Все они относятся к XII-XIII вв.

В период Второго Болгарского царства резко увеличивается количество иконописных центров: они возникают не только в столице Тырново, но и в Охриде, Несебыре, Созополе, Пловдиве, Софии, Рильском монастыре и др. Стилистическая манера болгарских живописцев претерпевает значительные изменения. Если ранее образцами им служили византийские иконы комниновской эпохи XI-XII вв., то теперь у них обостряется интерес к новациям Палеологовского ренессанса. Фигуры на болгарских иконах существенно удлиняются, колорит становится более светлым и теплым, изображение перестает быть статичным и приходит в движение.

Показательными в этом плане могут быть иконы "Деисус" из Бачковского монастыря (XIV в.) и двусторонняя икона "Богородица и Иоанн Богослов" / "Видение пророка Иезекииля". Вторая икона любопытна еще и тем, что была подарена Погановскому монастырю византийской императрицей Еленой – дочерью кюстендильского деспота Константина Деяна, выданной замуж за византийского императора Мануила II Палеолога. Она являет собой блестящий образец придворной иконописи конца XIV в. Однако из этого не следует делать вывод, что болгарская живопись была бледным отражением византийской. Местные художники вносили свои изменения в иконографию, колорит, украшали одежду подвижников цветами и орнаментами, т.е. фактически создавали новые каноны, которые придавали данному виду болгарского искусства свой собственный облик.

В результате турецкого нашествия развитие болгарской иконописи было прервано и возрождалось с большим трудом. Оно пережило этап краткого возврата к прежним традициям, но затем устремилось по другому руслу. Рисунок значительно упрощается, усиливается декоративность, колорит становится очень ярким, возрастает повествовательность и склонность к обилию деталей. Постепенно увеличивается число иконописных центров, расположенных в различных краях болгарских земель: Несебыре, Тырнове, Враце, Этрополе, Провадии, Бобошеве, Поганове, Рильском монастыре, Мельнике и др.

inslav

В иконописи XVII в. проявлялось несколько разнообразных тенденций. Одни мастера придерживались виртуозной линеарной стилизации, цветовой звучности, представительности композиций, другие предпочитали в трактовке образа большую упрощенность и схематичность, третьи испытывали склонность к повышенной экспрессивности, принципу контраста, чрезмерной стилизации, деформации пропорций. В изобразительном языке постепенно начали преобладать наивизм и графическое начало, ставшие затем общими для всего балканского искусства.

6. Музыка

Сведений о болгарской средневековой народной музыке очень мало. Это либо стенописи с изображением музыкантов и музыкальных инструментов, подобные тем, что находятся в Хрелевой башне (XIV в.) и в церкви Рождества Христова в с. Арбанаси (XVII в.), либо тексты XI-XVII вв. со свидетельствами об игре народных музыкантов на "пищелях", "свирелях" и "сопелях". Тем не менее ясно, что на праздниках и свадьбах болгары пели и танцевали (особенно хоро или ручениuу) под музыку, извлекавшуюся из различных духовых, струнных и ударных инструментов.

Сравнительно древними и народными в Болгарии являются духовые инструменты кавал и дудук. Первый из них представляет собой свирель больших размеров длинной до 90 см и диаметром до 1,8 см с семью отверстиями наверху и одним внизу. Кроме того, на нижнем конце кавала имеется еще три-четыре всегда открытых отверстия, служащих резонаторами. Дудук является разновидностью кавала и отличается от него наличием готового пищика. Он распространен преимущественно на северо-западе страны. Оба названия инструментов имеют турецкую этимологию, но сами они, в сущности, представляют собой усовершенствованные болгарские свирели. В народе кавал и дудук очень любят и называют "медовыми".

Кроме того, во всех районах Болгарии издавна была крайне популярна гайда – вид волынки с мехом из овечьей кожи. Из струнных инструментов почти повсюду была распространена гыдулка, имевшая грушевидную форму, короткий гриф, две или более струн и короткий смычок. Чуть меньше играли на тамбурате – струнном инструменте с двумя или бóльшим числом струн. Она отличалась по форме от гыдулки, напоминая своими очертаниями не грушу, а заостренный внизу финик. Ее очень длинный и тонкий гриф имел градуировку, обозначенную шпагатом.

Придворные и военные музыканты, судя по письменным источникам XI-XVI вв., использовали трубы, гусли и тупаны (барабаны), а скоморохи – бубны и тупаны.

Больше сведений, правда, главным образом, косвенных, имеется о болгарской церковной музыке. После крещения Болгарии в стране начала распространяться византийская церковная музыка – вокальное одноголосие. Затем ученики Кирилла и Мефодия перенесли в болгарские земли традицию

inslav

музыки, учитывающей ритмику славянских богослужебных текстов. Они еще больше расширили музыкально-гимнографический репертуар, создав новые славянские песнопения.

Древнейший болгарский музыкальный источник – керамическая плитка IX-X в. из Преслава с греческими литургическими текстами, славянскими названиями дней недели и византийскими музыкальными знаками – невмами. Болгарские нотированные рукописи этого периода до нас не дошли, но имеются косвенные свидетельства того, что славянская церковно-музыкальная традиция отпочковалась от византийской в X в. в Болгарии. Иоакимовская и Никоновская летописи рассказывают о приезде болгарских "демественников" (певчих) на Русь вскоре после ее крещения. Имеются косвенные доказательства болгарского приоритета и в ряде русских нотированных рукописей. Они присутствуют уже в древнейшей датированной русской рукописи – Остромировом Евангелии 1056/1057 г., на отдельных листах которого проставлены экфонетические (музыкальные) знаки. Болгарское музыкально-гимнографическое воздействие прослеживается в огромном массиве славянских рукописей XI-XVII вв., писавшихся на Руси, в Молдавии, Белоруссии и Украине. Оно осознавалось древнерусскими певчими, которые оставляли об этом соответствующие заметки.

Имен средневековых славянских композиторов мы, как правило, не знаем из-за христианской традиции анонимности. Поэтому громкая слава балканского композитора Иоанна Кукузеля выглядит просто чудом. О нем дошло много данных по причине провозглашения его святым и написания его жития на греческом языке. Он жил в XIII в. и происходил из албанского порта Дуреса на Адриатике, в котором еще в X-XI вв. поселилось много болгар. Благодаря таланту и "ангелогласному" голосу он еще в юности попал в Константинополь, окончил школу при императорском дворе, приобрел широкую известность, сделался доместиком патриаршей церкви и любимцем василевса. Проведя много лет на чужбине, Иоанн Кукузель отпросился повидать родных и, когда приблизился к дому, услышал причитания матушки о своем сгинувшем сыне. Услышанное легло в основу его музыкального произведения "Плач болгарки" – уникального явления всей средневековой музыки.

Большое значение имеет тот титанический труд, который Кукузель вложил в реформу церковного пения. "Великим магистром", "учителем учителей" и "вторым родником" (первым называли Иоанна Дамаскина) он стал для современников, потому что сумел придать новое звучание древним церковным стихирам, уже притуплявшим ум и слух верующих. Своим талантом и авторитетом Иоанн Кукузель преодолел запрет Иоанна Дамаскина на введение мирских элементов в церковное пение. Композитор начал широко использовать в мелодиях хроматические гаммы и энгармоничную тональность, присущие восточному персидскому стилю. При этом в целях сохранения канонических текстов стихир и песнопений Иоанн Кукузель разработал осо-

inslav

бый прием, благодаря которому мелодия могла легко приобретать новый рисунок без изменения текста. Он состоял в прибавлении лишних слогов "папа-то" (типа "тра-ля-ля") в тех местах, где создавался новый мелодический рисунок, и поэтому новый стиль получил название "пападического".

Реформа композитора включала в себя и создание дополнительных музыкальных знаков для более точной фиксации мелодии. Он довел их число с 25 до 60, и поэтому, начиная с XV в., обновленную нотацию стали называть "нововизантийской" или "кукузелевской". Помимо обновления нотации, реформатор составил для обучения учеников "Большой роспев пападического пения" и ввел в мелодии многочисленные "мелизмы" – мелодические фигуры для украшения мелодии, не связанные с основным мотивом. Гимны и другие сочинения Иоанна Кукузеля и поныне исполняются в православных храмах с провозглашением имени автора. Но Иоанн Кукузель присутствует в современном православном богослужении и анонимно: он переработал и обновил мелодии стихир, тропарей и кондаков таких авторитетов прошлого, как Роман Сладкопевец, Иоанн Дамаскин и др. Позднее, даже не зная имени Иоанна Кукузеля, многие болгарские иерархи шли по пути, предначертанному "Плачем болгарки", и вплетали в церковные песнопения народные певческие элементы. Самому композитору слава была не нужна – он покинул Константинополь и, скрыв свое имя, принял монашеский постриг на Афоне.

* * *

Средневековая культура болгар развивалась очень неравномерно, с большими перерывами и резкими скачками. Это объясняется двукратным установлением в стране господства иноземцев (сначала византийцев, затем турок), которое продолжалось в общей сложности почти 550 лет. Но несмотря на неблагоприятные исторические условия, болгары внесли в культуру Европы вклад, несоизмеримый с их небольшой численностью. Они первые среди славян создали государство и самостоятельную церковь. Им принадлежит создание первых славянских керамических икон, которые украшали не только храмы, но и присутствовали в повседневном народном быту. Они вписали яркую страницу в историю церковной музыки Европы благодаря гению композитора Иоанна Кукузеля, который стал основоположником нового мелодического строя в православном богослужении у греков, славян, молдаван и валахов.

Но особенно велик вклад болгар в развитие славянской книжности. Он может быть назван "болгарскими дарами" южной и восточной славянской православной общности.

Первый болгарский дар – утверждение дела Кирилла и Мефодия и защита славянской письменности уже не перед Римом, а перед Византией. Эта защита опиралась на военную мощь Болгарии и осуществлялась через укрепление культа солунских братьев как апостолов славянского просвещения.

inslav

Второй болгарский дар – усовершенствование славянской азбуки, создание кириллицы, в которой неразрывно объединились греческие унциальные графемы и ряд модифицированных графем глаголицы. Этой азбукой с небольшими изменениями и поныне пользуются не только болгары, но и русские, украинцы, сербы, белорусы, македонцы и многие неславянские народы.

Третий болгарский дар – кодификация литературно-книжного языка, основы которого заложили Кирилл и Мефодий в Великой Моравии и Паннонии. Именно болгарские книжники отточили этот язык до совершенства и придали ему известную завершенность. После этого он стал общим достоянием православного славянства и в дальнейшем пополнялся местными материалами у других народов.

Четвертый болгарский дар – создание в эпоху царя Симеона огромного "золотого фонда" переводных произведений общехристианского содержания. Он значительно облегчил разумение Слова Божьего многими другими народами и зарождение у них оригинальных литератур. Этот фонд мог относительно быстро появиться только в Болгарии благодаря ее географической близости к Византии и наличию в ней множества книжников-билингвов, знающих греческий язык как свой родной.

Пятый болгарский дар – международный размах оригинальной болгарской литературы, чьи памятники имели широкое хождение среди южных и восточных славян, а также в Молдавии и Валахии. Книжники эпохи Первого Болгарского царства осязаемо присутствовали в культурной жизни других народов, пусть не физически, но духовно. Произведения Климента Охридского, Константина Преславского, Наума Охридского, Иоанна Экзарха и других болгарских писателей той эпохи выполняли среди других народов такую же миссионерскую функцию, какую осуществили в свое время Кирилл и Мефодий в Великой Моравии и Паннонии. Позднее ученики и последователи Тырновской книжной школы понесли новые идеи другим народам, уже находясь и творя в самой их гуще. При этом они удивительно быстро и органично вписывались в местную культурную жизнь. Киприан, Григорий Цамблак и Константин Костенецкий сделались своими писателями в Молдавии, Сербии, Украине и на Руси, продолжая укреплять славянскую духовную общность и придавая ей новые, неизвестные ранее измерения. Этот пятый болгарский дар был таким же неповторимым и щедрым, как четыре других предыдущих. Поэтому вывод об особой организующей и связующей роли Болгарии в православной славянской общности эпохи Средневековья напрашивается сам собой.

inslav

Библиография

Бегунов Ю.К. Козьма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973.

Бичев М. Архитектура Болгарии. София, 1961.

Божков А. Търновска средновековна художествена школа. София, 1985.

Българска митология. Енциклопедичен речник. Съст. А. Стойнев. София, 1994.

Данчев Г. Владислав Граматик – книжовник и писател. София, 1969.

Динеков П., Куев К., Петканова Д. Христоматия по старобългарска литература. Тт. 1-4. София, 1961, 1967, 1974, 1978.

Дончева-Панайотова Н. Киприан – старобългарски и староруски книжовник. София, 1981.

Иванов Й. Богомилски книги и легенди. София, 1970.

История на българската литература. Т. I. Старобългарска литература. София, 1963.

История на българското изобразително изкуство. Т. I. София, 1976.

История литератур западных и южных славян. Т. I. / Калиганов И.И. Болгарская литература. М., 1977. С. 109-187, 807-833.

Калиганов И.И. Георгий Новый у восточных славян. М., 2000.

Кръстев В. Очерки върху развитието на българската музика. София, 1954.

Куев К. Азбучната молитва в славянските литератури. София, 1974.

Куев. К. Черноризец Храбър. "О письменахъ". София, 1967.

Лукин П.Е. Письмена и православие. Историко-филологическое исследование "Сказания о письменах" Константина Философа Костенецкого. М., 2001.

Мавродинов Н. Старобългарското изкуство XI-XIII в. София, 1966.

Петканова Д. Старобългарска литература IX-XVIII в. Тт. 1-2. София, 1992, 1996.

Полывянный Д.И. Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX-XV веков. Иваново, 2000.

Родник златоструйный. Памятники болгарской литературы IX-XVIII веков. / Сост. и перевод: И.И. Калиганов, Д.И. Полывянный. М., 1990.

Русев П., Давидов А. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. София, 1966.

Станчев К. Поетика на старобългарска литература. София, 1982.

Станчев К. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. София, 1985.

Станчев К., Попов Г. Климент Охридски. Живот и творчество. София, 1988.

Сырку П.А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т. I. Вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Тырновского. СПб., 1898.

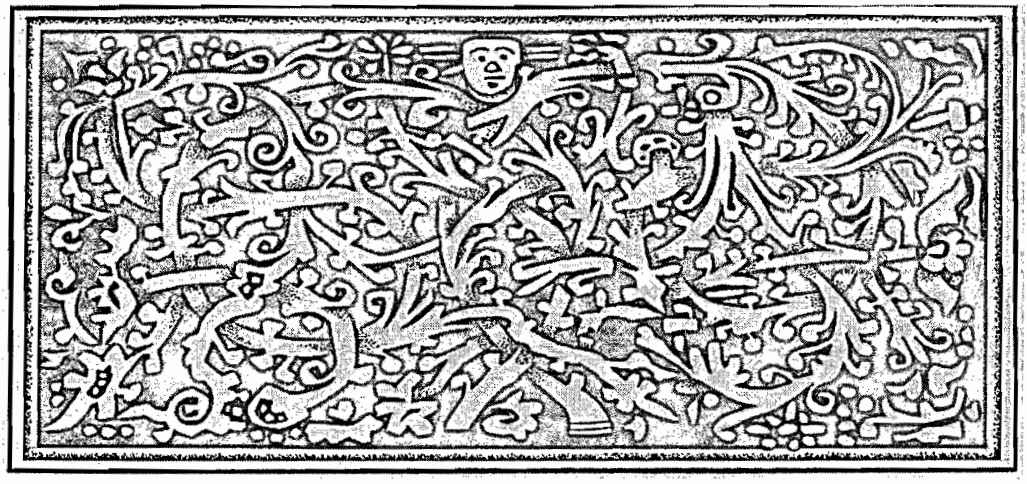
Тончева Е. Проблеми на старата българска музика. София, 1975.

Трендафилов Х. Христоматия по стара българска литература. Пловдив, 1998.

Търновска книжовна школа. Антология. София, 1996.

Флоря Б.Н., Турилов А.А., Иванов С.А. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000.

inslav



Глава 5

Культура средневековой Сербии

И.И. Калиганов

1. Контуры сербской истории

Зарождение сербской истории и культуры ученые относят к эпохе заселения славянскими племенами в VI-VII вв. северо-западной части Балканского полуострова, на территории которой впоследствии сформировалась древнесербская народность. Центр заселения этих племен находился в междуречье верховья Дрины, Лима, Ибара и Западной Моравы и в средневековый период именовался Рашкой. Кроме нее, известны были другие географические области, заселенные славянами, сходными по культуре и языку с рашскими: Дукля, Травуния (или Требинье), Захумье, Пагания и Босния. Точные их границы не установлены из-за отсутствия надежных источников, однако исследователи полагают, что эти области занимали часть современных территорий Черногории, Боснии, Герцеговины и Далмации.

Славянские племена занимались земледелием и скотоводством, между ними заключались союзы, приводившие к образованию административно-территориальных единиц "жуп". Их возглавляли князья, или баны (боснийский вариант титула князя), передававшие власть по наследству. В целом древнейший период формирования сербской государственности является очень туманным из-за неимения у тогдашних сербов письменности. Впервые название "сербы" появляются в иностранных источниках в IX в. в связи с восстанием Людевита Посавского. Позднее более подробные, хотя и весьма отры-

inslav

вочные, сведения о сербских племенах и их расселении, приводятся в середине X в. в сочинении византийского императора Константина Багрянородного "Об управлении империей". Из него следует, что уже тогда сербы, хорваты, захумляне, травуняне и дукляне не подчинялись византийской власти и "сделались самостоятельными и независимыми".

Анализируя исторические факты, можно заметить, что развитие ранней сербской государственности тормозилось двумя основными факторами: географическим и внешнеполитическим. Большинство упомянутых областей отделялись друг от друга горными хребтами и были географически замкнутыми территориями. Это влекло за собой неравномерность экономического, политического и культурного развития и вызывало впоследствии неоднократные смещения центров сербской государственности то во внутренние, то в приморские районы. Еще более определяющим был внешнеполитический фактор, состоявший в наличии очень сильных в военном отношении соседей (в первую очередь Византии и Болгарии), которые неоднократно захватывали сербские земли и надолго включали их в состав своих государств.

Несмотря на это, уже во второй половине VIII – первой половине IX в. в Рашке имелось государственное объединение, во главе которого последовательно сменилось четыре сербских князя. Еще одним центром сербской государственности в начале X в. стало Захумье, простиравшееся от Дубровника до бассейна реки Неретвы. Именно сюда и в Дуклю со второй половины X в. начинается смещаться центр борьбы за политическую независимость сербских земель из постепенно захиревшей Рашки. Она, видимо, распалась и в конце того же столетия стала легкой добычей болгарского царя Самуила. Позднее в 1018 г. держава этого царя попала под византийское иго, и внутренние сербские земли были включены в состав Византии. Это привело к возрастанию роли других очагов сербской государственности, которыми являлись приморские области: Дукля (в XI-XII вв. она называлась Зетой), располагавшаяся между Драчем и Котором; Травуния, находившаяся к северу от Дукли и простиравшаяся до Дубровника, и Захумье.

Византия сумела подчинить себе и Дуклю, однако установившееся там византийское владычество было номинальным, поскольку местная система управления продолжала существовать в прежнем виде, а сербская знать сохранила свое положение и привилегии. При князе Воиславе после разгрома византийской армии в 1042 г. было образовано самостоятельное Дуклянское государство, достигшее наибольшего могущества в конце XI в. Однако в XII в. этими сербскими землями завладела Византия, Босния же вошла в состав Венгерского королевства.

Коренной перелом в истории сербской государственности произошел в последней трети XII в. в период правления Стефана Немани (1168-1196) – основателя династии Неманичей, державшей в своих руках власть по XIV в. включительно. Этот князь провозгласил себя великим жупаном, расширил границы сербской державы за счет византийских владений, окончательно

inslav

присоединил к Рашке Зету и занял на Адриатическом побережье такие крупные города, как Котор, Бар и Скадар. Затем он отдал Зету и Травунию в управление наследнику престола, и подобный порядок управления превратился в традицию. В 1196 г. Стефан Неманя отрекся от престола в пользу своего сына Стефана и постригся в монахи под именем Симеон. Его сыну, прозванному позднее Стефаном Первовенчанным (1196-1227), пришлось вести борьбу за укрепление своей власти и отражать нападения неприятелей.

Ради укрепления авторитета страны Стефан пошел на сближение с Римом и Венецией и в 1217 г. получил от папы Гонория III корону. Кроме того, используя соперничество между Никейской патриархией и Охридской архиепископией, Неманичи смогли добиться признания автокефальности сербской церкви. Первым сербским архиепископом был избран в Никее в 1219 г. брат короля монах Савва, а его преемники получили право избираться в Сербии самостоятельно. Центром сербского архиепископства стал монастырь Жича, воздвигнутый у слияния рек Ибара и Западной Моравы. Занятие представителями Неманичей вершин светской и церковной власти создавало предпосылки для гармонии в отношениях между церковью и государством и способствовало сакрализации сербских государей. После смерти Стефан Неманя (Симеон) был канонизирован как первый сербский святой. В дальнейшем святыми провозглашались и многие другие представители рода Неманичей, что отразилось в специфическом государственно-церковном симбиозе, оказавшем существенное влияние на сербскую культуру.

Пережив временное ослабление по причине борьбы за власть сыновей Стефана Первовенчанного, Сербия вновь воспряла политически в период правления его внука Милутина (1282-1321). Он довольно быстро расширил границы страны, включив в нее македонские и албанские земли. Сербское господство в Македонии продолжилось и при Стефане Дечанском (1321-1331), сумевшем нанести сокрушительное поражение византийцам и болгарам в 1330 г. в битве при Вельбужде (Кюстендиле). Эта победа закрепила лидирующее политическое положение Сербии на Балканах, однако наибольшего политического могущества и территориального расширения она достигла при Стефане Душане (1331-1355). При нем Сербия превратилась в крупнейшее государство Юго-Восточной Европы. Укрепив отношения с Болгарией, сербский государь завоевал множество земель в Македонии, включая города Охрид, Струмица и др., Албании, а также греческие области Эпир, Фессалия и Акарнания. Стефан Душан всерьез помышлял о взятии Константинополя, и лишь отсутствие флота заставило его отказаться от этой идеи.

Военные победы Стефана Душана сопровождались стремительным ростом его политического веса. В конце 1345 г. он был провозглашен на государственном саборе "царем сербов и греков". В следующем году сербский архиепископ Иоанникий без ведома Константинополя был провозглашен патриархом, а в 1346 г. он возложил на голову Стефана Душана царскую корону. При Стефане Душане заметно усилилось византийское культурное вли-

inslav

яние: при дворе был введен византийский церемониал, для сановников стали использоваться византийские титулы, в завоеванных греческих землях местная знать сохранила свои привилегии, и управление осуществлялось в соответствии с обычаями "ромеев". Сама Сербия представляла собой феодальную монархию, в которой наиболее важные государственные дела, наподобие избрания королей и выборов архиепископов, принятия основополагающих законов, объявления войны или заключения мира, принимались на созываемых "саборах" из высших представителей духовной и светской власти. Такие собрания в известной мере ограничивали единовластие сербских королей.

После смерти Стефана Душана мощное Сербское государство постепенно стало слабеть и дробиться. В феодальной борьбе усилился князь Лазарь. Однако ему не удалось завершить начавшуюся политическую консолидацию сербских земель и создать единое, прочное государство. Этот процесс был прерван османским нашествием. В Македонии его пытались остановить местные правители Углеша и Вукашин,однако их войско было наголову разбито турками при Адрианополе на реке Марица в 1371 г.

Продолжая свой натиск, турки завоевали большую часть Болгарии и Византийской империи и вынудили Константинополь платить дань. В течение 80-х годов XIV в. они участили свои набеги на сербские земли и 15 июня 1389 г. встретились в решающей битве с сербами на Косовом поле недалеко от Приштины. Объединенным силам князя Лазаря, боснийского бана Твртко, сербского феодала Вука Бранковича противостояло турецкое войско, значительно превосходящее по численности. Во время сражения серб Милош Обилич проник во вражеский стан под предлогом сообщения важной вести султану Мураду и сумел заколоть его кинжалом. Приближенные султана растерзали героя на месте. Среди турок наступило замешательство, однако сын Мурада Баязид бросился в бой, увлекая за собой турецкую конницу, и переломил ход битвы. Князь Лазарь был пленен и обезглавлен над телом Мурада. С победителями был заключен нелегкий для Сербии временный мир, по которому она становилась турецким вассалом.

В начале XV в. продвижение турок на Балканах несколько приостановилось, что дало возможность сербам собраться с силами для освобождения от турецкой зависимости. Именно такую цель поставил перед собой сын князя Лазаря Стефан (1389-1427). Он побывал в Константинополе, где получил от византийского императора титул деспота*, уступавший по рангу только царскому. Благодаря своей помощи султану Мехмеду в борьбе за престол, Стефан Лазаревич смог несколько расширить границы своего государства и избавить его от разорительных турецких набегов. Ранее он заключил мир с Венгрией в надежде сделать ее союзницей в борьбе против турок, получив в управление Белград на условиях вассальной зависимости.

* Поэтому некоторые сербские исследователи используют для Сербии первой половины XV в. название "деспотовина".

inslav

Не имея наследников, Стефан Лазаревич провозгласил преемником своего племянника Георгия Бранковича (1427-1456), который продолжал политику дяди, заключавшуюся в лавировании между Венгрией и Турцией. Тем не менее, после кончины Стефана Лазаревича турки заняли города Ниш и Крушевац, а в 1430-х гг. захватили область Браничево. Что же касается Венгрии, то она возвратила в свое владение Белград и большую часть Мачвы. В южной части сербских земель и, особенно, в Зетском приморье местные феодалы опирались в своей борьбе с турками преимущественно на Венецию. Однако та была не в состоянии оказать им должную помощь. В конце 1430-х гг. турки напали на Сербию и взяли тогдашнюю сербскую столицу Смедерево, вынудив Георгия Бранковича бежать, но напуганный известиями о подготовке крестового похода христианских государств на Балканы султан заключил с венграми мир, по которому Сербская деспотовина была восстановлена.

Однако после взятия османами Константинополя в 1453 г., участь Сербской деспотовины была фактически предрешена. Несмотря на героическое сопротивление сербов, использовавшие численное превосходство турки завоевывали у них все новые и новые земли. В 1459 г. во второй раз пало Смедерево, и в конце XV в. полностью была ликвидирована самостоятельность Черногории. К середине следующего века после поражения венгров от турок в битве при Мохаче в 1526 г. в состав Османской империи вошла вся центральная часть венгерских владений вместе со Сремом, Бачкой и Банатом, где уже тогда имелось многочисленное сербское население. Еще раньше, в 1460-е гг., турки за полтора месяца сравнительно легко захватили Боснию и бóльшую часть земель Герцеговины. К середине XVI в. в руках завоевателей оказались все главные населенные сербами территории, и на них установилось тяжелое османское иго.

Турецкое владычество служило тормозом на пути политического, экономического и культурного развития сербского народа. Многие прежде цветущие экономические центры пришли в запустение. Главным городом Сербии с 1521 г. стал Белград, лежащий на важных торговых путях. Страна была поделена на эялеты или пашалыки, распадавшиеся на более мелкие области – санджаки, которые, в свою очередь, состояли из каз или нахий, нередко соответствовавших старым жупам. Сельское население пользовалось некоторыми элементами общинного самоуправления, но было прикреплено к земле и принадлежало местным землевладельцам – спахиям. Военная турецкая экспансия в Европе требовала мобилизации всех хозяйственных ресурсов покоренных областей и огромных расходов. По этой причине христианское население Османской империи облагалось бесчисленными налогами и должно было отбывать различные повинности. Ради пополнения османской армии живой силой периодически практиковалось отнятие у родителей-христиан детей мужского пола для подготовки из них янычар – отборного турецкого войска. Последовательно проводилась турками и политика насильственной исламизации сербов.

inslav

Ответом сербов стало активное противодействие, выражавшееся в массовом гайдуцком движении и восстаниях. Отряды гайдуков иногда насчитывали по несколько сот человек. Они устраивали засады на дорогах, нападали на турецких чиновников и иноземных купцов и проводили налеты на небольшие города. Сербское население рассматривало гайдуков как своих защитников, считало их героями и слагало о них песни. Что же касается восстаний, то они обычно поднимались, когда у сербов просыпалась надежда на освобождение от турецкого владычества. Обычно восстания вспыхивали во время военных действий соседних европейских государств против Османской империи. Так было, например, в 1593 г., когда султан объявил войну императору Рудольфу II. Сербы на следующий год подняли восстание в Банате. Действуя сообща с гайдуками, они сумели освободить ряд городов, в том числе Вршац, превратившийся в центр повстанческого движения. Выступление сербов было подавлено турками, однако оно положило начало периодически вспыхивавшей антитурецкой борьбе.

Важной чертой антитурецкого движения являлось участие в нем сербского православного духовенства. Эта прослойка сербского общества в эпоху иноземного ига была самой образованной и политически активной. Огромное значение для поддержания традиций сербской национальной культуры имело восстановление Печской патриархии (1577), произошедшее благодаря усилиям султанского Великого визиря Мехмеда Соколовича, являвшегося сербом по национальности. Его брат по имени Макарий был поставлен патриархом восстановленой Сербской Православной Церкви. Печские патриархи обычно направляли действия сербских иерархов, в том числе и антитурецкие. В конце XVI в. одним из вожаков антиосманского движения был патриарх Иоанн. Век спустя после сокрушительного разгрома турецких войск в 1683 г. под Веной армией польского короля Яна Собеского и создания европейской "Священной лиги" для борьбы с османами, высшее сербское духовенство вступило в контакт с присоединившейся к лиге Россией. В 1688 г. в Москву была отправлен сербский архимандрит Исаия с грамотами валашского господаря, бывшего Константинопольского патриарха Дионисия и Печского патриарха Арсения Черноевича с просьбами двинуть русские войска против турок для освобождения христианских народов. Ответ России до сербов не дошел, так как австрийцы перехватили Исаию на обратном пути и отобрали у него все документы. Но это не могло воспрепятствовать развитию русско-сербских политических связей. В указе о подготовке Крымского похода русское правительство заявляло о необходимости освобождения балканских народов от турецкого рабства.

Благодаря нестабильности в Османской империи Австрия и Венеция сумели добиться значительных успехов на Балканах. После взятия австрийцами Белграда в 1688 г. и их вступления в северную Сербию, освободительное движение сербов достигло кульминации. В 1689 г. отряд гайдуков численностью в три тысячи человек выбил турок из города Ужице, а осенью того же

inslav

года сербские добровольцы своими силами освободили почти всю северную Сербию. Однако эти успехи длились недолго. Осенью 1690 г. огромное турецкое войско дошло до Дуная, взяв Смедерево, Белград и Видин и все круша на своем пути. Опасаясь мести османов, в габсбургские владения за Дунай переселилось около 60-70 тысяч сербов во главе с Печским патриархом Арсением Черноевичем. Этот массовый исход народа получил название "Великого переселения сербов", обозначив границу между Средневековьем и Новым временем в истории и культуре сербского народа.

Таковы самые общие контуры сербской средневековой истории, которые определили зарождение и развитие сербской культуры. Особое значение для нее имело то обстоятельство, что сербские племена обосновались в северной и западной части Балканского полуострова, которая была открыта для культурных веяний как с греко-византийского Востока, так и с латинского Запада. Выйдя к побережью Адриатики, они вошли в соприкосновение с романским Римом и давно сформировавшимися городами с культурой романского типа. С другой стороны, внутренние сербские земли, географически близкие к Болгарии и Византии, испытывали сильное византийское влияние. На пересечении этих влияний, используя славянскую основу, складывалась сербская средневековая культура.

2. Письменность и литература

Появление и развитие у сербов письменности и зарождение оригинальной литературы было тесно связано с распространением христианства. Первая попытка крещения сербов была предпринята, по свидетельству Константина Багрянородного, еще при императоре Ираклии (610-641), приславшем миссионеров из Рима. Однако тогда новое вероучение, очевидно, восприняло крайне ограниченное число людей и оно не получило у сербов дальнейшего распространения. Пик миссионерской активности на Балканах пришелся на вторую половину IX в., и главным инициатором в этом направлении снова выступила Византия. Император Василий I добился крещения сербского княжеского рода в Рашке (между 867 и 874). Но первоначально богослужение велось на непонятном народу греческом языке, и поэтому христианская вера не могла быстро укорениться среди новообращенных сербов.

Качественный скачок в процессе христианизации сербов произошел после появления учеников Кирилла и Мефодия, проповедовавших и отправлявших богослужение на славянском языке. Напомним, что, переправившись через Дунай во время бегства из Великой Моравии, они оказались в Белграде, бывшем тогда пограничной крепостью Болгарского государства. Кроме того многие сербские земли в X в. были включены в состав христианской Болгарии. При этом характерно, что процесс христианизации Сербии отличался большим количеством перерывов и более сложной культурно-конфессиональной гаммой, чем у болгар. Отсутствие сильного централизованного государства, которое бы просуществовало сравнительно большой истори-

inslav

ческий отрезок времени, и природно-географическая разъединенность сербских областей не только замедлили процесс христианизации и становления собственной церкви у сербов, но и лишили его унифицированности и последовательности.

В отличие от болгар сербы еще довольно долго употребляли глаголицу наряду с болгарской кириллицей. Глаголическая традиция подпитывались в сербских землях благодаря поступлению глаголической книжности из Хорватии, где осели некоторые последователи Кирилла и Мефодия. Следует учитывать и то, что в Западной Болгарии (Македонии) переход к кириллице осуществлялся крайне медленно, и глаголические книги продолжали использоваться там много десятков лет наравне с кириллическими.

Известное распространение получила также и латинская письменность. Особенно сильное латинское влияние исходило от таких крупных романских городов на Адриатике, как Дубровник и Бар. Население приморских романских портов Дукли все больше славянизировалось, и местная славянская знать принимала все более заметное участие в городском самоуправлении. Захумский князь Михаил Вышевич, например, имея византийские титулы анфипата и патрикия, заседал в 920-х гг. в Сплите на соборах латинских епископов. Вспомним и о принятии королевской короны князем Михаилом Воиславичем от римского папы Григория VII или о дружеских отношениях дуклянского правителя Константина Бодина с крестоносцами и его невмешательстве в норманно-византийское военное противоборство.

Характерной особенностью функционирования письменности в сербских землях в IX-XII вв. было то, что славянские глаголица, кириллица и памятники на латинском языке употреблялись не в каких-то компактных зонах с четко очерченными границами, а вперемешку в одних и тех же областях. К сожалению, от того времени древнейших памятников сербской письменности почти не сохранилось. Старейшей из уцелевших сербских кириллических датированных рукописей является богато иллюминированное "Мирославово Евангелие" (1185). Оно было создано по заказу хумского князя Мирослава и отражает нормы правописания зетско-хумской школы. Чуть младше его написанная на сербском народном языке "Грамота бана Кулина" (1189) – боснийского правителя, заключившего мир с Дубровником. Более древним по сравнению с ними считается глаголический Клоцов сборник X-XI вв., возникший скорее всего в болгаро-сербской культурной контактной зоне. Спорным является и место происхождения глаголического "Мариинского Евангелия", написанного в Македонии или на юго-востоке Сербии в то же время.

Оригинальными сербскими литературными памятниками X-XII вв. предположительно считаются "Хроника сербских князей", житие князя Владимира (997-1019) и "Дуклянская летопись" X-XII вв., вошедшие в сокращенном и переработанном виде в так называемую "Летопись попа Дуклянина" или "Барский родослов". Это произведение было создано анонимным сербским священником из Дукли (Зеты) и составлено первоначально, по утверждению ав-

inslav

тора, на славянском языке, а затем переведено им на язык латинский. Текст дошел до нас в латинской версии (рукопись XVII в.) и ее хорватском переводе второй половины XVI в. Время написания этого сочинения окончательно не установлено: оно датируется то 1149-1167 гг., то XIV-XV вв. Несомненно лишь одно – гипотеза о раннем происхождении входящих в родослов памятников пока не опровергнута. Повествование о св. Владимире несет, например, в себе традиционные черты княжеского мученического жития (герой погибает от рук коварных убийц в Преспе) и вполне могло существовать в виде самостоятельного памятника, а затем войти в летопись в сокращенном виде.

Более упорядоченный и регулярный характер развитие сербской литературной и книжной жизни приобрело в конце XII – начале XIII в. после образования сильного сербского централизованного государства и утверждения у власти представителей династии Неманичей. Надо полагать, что именно в этот период началась широкомасштабная христианизация страны. Для литургической и миссионерской практики у сербских иерархов и книжников имелся корпус переводной и оригинальной славянской литературы, созданной в Великой Моравии и Болгарии в IX-XI вв. Им, конечно же, были хорошо известны кирилло-мефодиевские переводы Священного Писания, славянские переводы и оригинальные дополнения Цветной и Постной Триоди, осуществленные в Плиске, Преславе и Охриде, слова и поучения Климента Охридского, произведения Иоанна Экзарха и другие церковно-религиозные тексты.

Наряду с усвоением болгарского литературного опыта, сербские книжники XII-XIII вв. не обходили вниманием и литературные достижения восточнославянских писателей. Довольно рано в Сербии стали известны житие Бориса и Глеба, несторовское житие Феодосия Печерского, "Слово о законе и благодати" митрополита Илариона, притчи епископа Кирилла Туровского и иные сочинения древнерусских авторов.

Однако в потоке рекомендованной церковью литературы в сербские земли нередко попадали и запрещенные апокрифические произведения. Чаще всего они имели болгарское происхождение. Проникали в сербские земли и проповедники богомильской ереси, оружием против которой сербским книжникам служила "Беседа против богомилов" болгарского Пресвитера Козьмы. Но граница между апокрифическими и каноническими текстами иногда оставалась неясной даже для апологетов христианства, дискутировавших по поводу характера тех или иных сочинений. Поэтому и сами сербские книжники ненароком переводили с греческого языка книги с неканоническим содержанием.

Подобные случаи были редкостью и носили исключительный характер, ибо главные усилия книжников были направлены на создание такой литературы, которая бы способствовала постижению сербами Слова Божьего и удовлетворяла бы насущные потребности сербской церковно-религиозной жизни. В первую очередь для этого были необходимы уставы или типиконы –

inslav

своды, регламентирующие богослужебный чин и быт монастырей и храмов. Зачинателем здесь выступил св. Савва, будущий первый архиепископ Сербский. Около 1199 г. он и его отец Стефан основали Хиландарский монастырь на греческой горе Афон, ставший знаменитым и сыгравший огромную роль в духовной жизни сербов на протяжении не только Средневековья, но и сербского Национального Возрождения. В этой обители трудились замечательные сербские книжники, переводчики, каллиграфы и иконописцы. Здесь сложилось ценнейшее собрание духовных книг, по текстам которых в дальнейшем сверялась правильность славянских переводов с греческих оригиналов.

Для этого монастыря Савва перевел сам или способствовал переводу так называемого Хиландарского типикона (ок. 1200), а спустя несколько лет, в бытность архимандритом сербского Студéницкого монастыря, он составил Студéницкий типикон (1208). По инициативе Саввы около 1220 г. была составлена и переводная сербская "Кормчая" – свод гражданских законов и церковных канонов.

Обилие в сербских землях переводной и оригинальной болгарской и русской литературы, равно как переводов с греческого, выполненных самими сербами, способствовало зарождению здесь собственного оригинального литературного творчества. Начало ему положил тот же Савва Сербский, составивший житие своего отца Стефана Немани, в монашестве Симеона. Этот пространный памятник был написан в 1208 г. как предисловие к Студеницкому типикону. Савва посвятил св. Симеону также церковную службу, которая сохранилась в двух поздних вариантах, написанных между 1209-1213 и 1216-1219 гг. В них св. Симеон сравнивался с пророком Илией, занимающим видное место в теологии Ветхого Завета.

По стопам Саввы пошел и его брат Стефан, будущий сербский первовенчанный король, который создал житие Симеона Немани минейного типа (1216). В нем описывалась мирская жизнь святого и его пребывание на Афоне после пострижения, а также посмертные чудеса подвижника. Традиция прославления основателя династии Неманичей св. Симеона была продолжена в дальнейшем хиландарским иеромонахом Доментианом, составившим третье житие (1264). При этом он активно использовал материалы из произведения Стефана Первовенчанного и прибегнул к пышному панегирическому стилю. Кроме того, Доментиан создал житие св. Саввы (1243 или 1254) – самое пространное сочинение сербской средневековой агиографии, равное по объему целой книге. Автор обращается в нем к символам и поэтике Священного Писания, искусно оперирует приемами риторики, заставляя читателя восхищаться великолепными образцами стиля "плетения словес".

Вносили свой вклад в развитие литературы того времени и анонимные сербские книжники. Один их них составил в Хиландаре житие Саввы вскоре после смерти святого, которое было затем расширено за счет рассказа о перенесении мощей подвижника в Милешево и обогатилось другими добавлениями, вошедшими в текст так называемого "Краткого жития св. Саввы" (1240).

inslav

Их перу также принадлежали посвященные свв. Симеону и Савве многочисленные гимнографические тексты и записи. Сохранилось, например, не менее четырех вариантов службы св. Савве, древнейший из которых датируется 1237-1238 гг., а позднейший – серединой XIII в.

Подъем, переживавшийся сербской средневековой литературой в конце XII – первой половине XIII в., стал еще более заметным при короле Милутине (1218-1321) – могущественном государе и покровителе сербской церкви. Обновление литературной жизни и обретение ею новых измерений во многом были также связаны с переходом сербов к новой богослужебной практике: замене Студийского типикона Иерусалимским (уставом св. Саввы Освященного). Реформа началась на Афоне и через Хиландарский монастырь распространилась на сербские земли после перевода нового типикона (около 1319 г.) трудом и радением сербского архиепископа Никодима. Она повлекла за собой ревизию переводов основных литургических текстов (Евангелия, Апостола и Псалтыри) и необходимость переложения с греческого новых типов сборников наподобие Стишного пролога – свода кратких житий с небольшими стихами перед некоторыми из них.

Усилившееся литературное движение неизбежно захватило и оригинальную часть сербской книжности. Обновлялись и дополнялись старые редакции житий и служб сербским святым, писались новые литературные произведения. Одним из самых видных сербских писателей того времени являлся хиландарский иеромонах Феодосий. Он обновил имевшуюся до него агиографическую традицию прославления святых из рода Неманичей, создав в конце XIII – первых десятилетиях XIV в. новые варианты посвященных им произведений: житие и службу св. Савве и службу св. Симеону. Опираясь на текст своего предшественника Доментиана, иеромонах Феодосий, тем не менее, написал вполне самостоятельное, по сути дела, новое житие св. Саввы. В этом памятнике сложная богословская символика отошла на задний план, уступив место живости повествования, не лишенного элементов беллетристичности.

Феодосиевские службы упомянутым святым также существенно отличались от прежних уже хотя бы потому, что в них, в соответствии с нововведенным Иерусалимским уставом, содержалось по два канона вместо одного. Кроме того, Феодосий составил Общий канон Христу, Симеону и Савве, и Общие каноны свв. Симеону и Савве. Не довольствуясь сделанным для прославления этих знаменитых подвижников, книжник написал "Похвалу Симеону и Савве", которая часто встречается в рукописях вместе с феодосиевским житием св. Саввы. Весомый вклад внес Феодосий в формирование культа отшельника Петра Коришского, подвизавшегося недалеко от Призрена во второй половине XIII в. На основе рассказов учеников Петра книжник приблизительно в 1310 г. создал житие и службу, прославляющие монашескую аскезу святого.

Другим видным писателем той эпохи являлся архиепископ Даниил II (1270-1337), проявивший себя не только как иерарх, но и как дипломат. Его

inslav

литературная деятельность, также как и творения иеромонаха Феодосия, может служить отражением начавшегося в сербской литературе XIV в. процесса кодификации сербской книжности, т.е. стремления к обобщению и унификации всех предшествующих литературных материалов с целью придания им известной завершенности. Даниилу II принадлежит главная заслуга создания "Родослова", или "Цароставника" – объемистого сборника, содержащего жития сербских королей и архиепископов. Он написал для него жития королей Уроша, Драгутина, Милутина и королевы Елены, архиепископов Арсения I, Иоанникия I и Евстафия I. "Родослов" представляет собой идейно-композиционное целое, он снабжен общими введениями для циклов житий королей и архиепископов.

Формирование "Родослова" продолжалось почти до конца XIV в.: его пополняли анонимные книжники, создавшие жития Стефана Дечанского, Стефана Душана, самого основоположника сборника – архиепископа Даниила II, королей Радослава и Владислава, архиепископов Саввы II, Даниила I, Иакова, Евстафия II и др. Для большинства составляющих "Родослов" произведений (в особенности пера Даниила II) характерно разнообразие используемых малых жанровых форм, которые придают особый колорит повествованию и делают его композиционно насыщенным. В то же время включение молитв, внутренних монологов, проповедей и плачей в жития не являлось самоцелью. Оно способствовало лучшему выражению "духа мистического индивидуализма", который начиная с XIII в. стал распространяться на христианском Востоке и Западе и наиболее полно отразился в афонском исихазме.

В сербской письменности XIV в. развивался и жанр "аренги" – вводной части дарственных грамот властителей, известный еще со времен первых Неманичей. "Аренги" составлялись, как правило, по распоряжению государей логофетами придворных канцелярий и отличались большой изысканностью. В них удивительным образом сочетались элементы биографичности, высокой приподнятости похвальных слов и исповедальной молитвенности. Таковыми можно считать "аренги" Карейской грамоты короля Милутина (1317-1318), написанной архепископом Никодимом, Святостефанской (1313-1318), сочиненной архиепископом Даниилом II, Дечанской грамоты 1330 г. Стефана Дечанского, грамоты Стефана Душана 1349 г. об издании им "Законника" и др. Последние две аренги носят автобиографический характер, что позволяло агиографам при желании заимствовать из них материалы при написании житий властителей.

Наряду с житиями и "аренгами" в тот период продолжала свое развитие и сербская гимнография. Этот жанр обогатил своими творениями не только Даниил II, создавший незадолго до смерти службы св. Арсению и св. Евстафию, но и другие творцы. Одним из них явился болгарский монах, а позднее сербский патриарх Ефрем. Он обитал некоторое время в Хиландарском монастыре на Афоне, а затем подвизался в Дечанском и Ждрелском скитах, где и написал между 1355 и 1377 гг. покаянные каноны Христу и Богородице,

inslav

"Канон за царя" и составил около 170 стихир. "Канон за царя" позднее подвергся переработке и стал известен как "Молебствие о царе Стефане Лазаревиче".

К жанру гимнографии близко примыкают проложные стихи, помещавшиеся перед краткими проложными житиями святых. Во второй половине XIV в. в этом жанре проявил себя сербский книжник Силуан, написавший стихи к проложным житиям свв. Симеона и Саввы. Стихотворчеством занимался и книжник Иаков, бывший игуменом обители св. Архангелов близ Призрена, а затем рукоположенный в митрополиты г. Сера. Он сочинил тринадцати- и четырнадцатисложные стихи, посвященные Неопалимой Купине. Эти стихи содержатся в Триоди, переписанной по распоряжению Иакова в 1359 г. для синайского монастыря святой Екатерины.

Силуан проявил себя также тем, что между 1363 и 1371 гг. поддерживал переписку с афонским исихастом Григорием Младшим. Сохранилось 9 писем, собранных вместе и известных под заглавием "Эпистолия кир Силуановы". Эти письма-послания полны риторических богословских рассуждений, они служат цели наставления и призваны помочь Григорию достичь гармоничного состояния духа по отношению к миру и Богу.

Об обращении сербских книжников к глубинным основам христианской философии и религиозной мистики в тот период свидетельствует появление переводов с греческого языка сочинений соответствующего содержания. Здесь в первую очередь следует упомянуть деятельность старца Исаии из Сера, переведшего в 1371 г. такие труды знаменитого христианского писателя Псевдо-Дионисия Ареопагита (VI в.), как "О небесной иерархии", "О церковной иерархии", "О мистическом богословии" и "Об именах Божиих". Особую ценность представляет приписка Исаии к рукописи с переводом, в которой он сообщает о поражении в том же году сербов в битве против турок на реке Марице и об ужасных последствиях турецкого нашествия. Кроме того книжник размышляет о приближающемся конце света, должном наступить в 1492 г., ибо 7000 г. от сотворения мира мыслился как последняя веха, отделяющая человечество от будущих событий, описанных в Апокалипсисе.

Последовавшая затем трагичная для сербов Косовская битва (1389) повлекла за собой определенные изменения в культурной жизни страны. В эпической поэзии, в частности, она привела к формированию особого Косовского цикла, в центре которого находился погибший князь Лазарь. Этот государственный деятель, действительно, играл важную роль в жизни страны на протяжении двух последних десятилетий до своей гибели. Он фактически возглавил сербское государство, оставшееся без продолжателей мужской линии рода Неманичей, перенес центр сербской державы из Косова, Метохии и Рашки на берега Западной и Великой Моравы. Князь Лазарь проявил себя милостивым государем, предоставляя убежище бежавшим от турок византийским и славянским иерархам, писателям, изографам и музыкантам, принимая их как в своей новой столице Крушеваце, так и по всей

inslav

Моравской Сербии. Он выступил тонким дипломатом, сумев уладить конфликт с Константинополем, который отказывался признать учреждение Сербской патриархии в 1346 г. при царе Душане.

Упомянутые заслуги князя Лазаря вместе с мученической смертью на Косовом поле способствовали быстрому причислению его к лику святых. Мощи святого в 1392 г. были перенесены из церкви Спаса в Приштине в монастырь Раваница, и это событие положило начало религиозному культу новомученика. Одно из первых сочинений, посвященных данному святому, принадлежит перу сербского патриарха Даниила III Баньского (около 1350-1400), который являлся главным инициатором перенесения мощей князя Лазаря. Созданное им "Слово о князе Лазаре" было написано в связи с указанным событием, и по жанру напоминает нечто среднее между пространным житием и воинской повестью. Особую прелесть придает произведению проникнутый лиризмом плач княгини Милицы – вдовы Лазаря, сокрушающейся по своему убиенному супругу.

Тогда же появились проложное житие, служба и похвальное слово князю Лазарю, которые приписываются Даниилу Баньскому или безымянному монаху из Раваницы. В дальнейшем на протяжении трех десятков лет о мученике пишутся новые многочисленные произведения, относящиеся к различным жанрам: летописное "Житие и владычество князя Лазаря" (после 1402), "Слово о князе Лазаре"; стихиры на малой вечерне, завершившие формирование полной службы (около 1402); "Похвала св. князю Лазарю", созданная около 1402 г. монахиней Евфимией; еще одна "Похвала князю Лазарю", составленная Антонием Рафаилом (1419-1420), и другие сочинения.

Из них большой интерес вызывает "Похвала князю Лазарю" монахини Евфимии (в миру – Елена, вдова деспота Углеши, погибшего в битве с турками на реке Марице), текст которой она собственноручно вышила позолоченными нитками на красном атласе, служащем покровом для раки с мощами святого. С историко-литературной точки зрения весьма ценна и похвала Антония Рафаила. Она представляет собой великолепный образец стиля "плетения словес" с обилием витиеватых сложных слов, впервые введенных в поэтический оборот автором, который стремился придать своему творению стиль высокой дворцовой торжественности. И, наконец, необходимо упомянуть о посвященной князю Лазарю эпитафии, которая читалась на памятном мраморном столбе, установленном в начале XV в. деспотом Стефаном Лазаревичем на Косовом поле. Вероятно, именно этот деспот и посвятил своему отцу данную эпитафию, имеющую длинное название ("Надгробное рыдание над князем Лазарем") и выдержанную в риторическом духе.

В середине XIV в. в сербской литературе появляется летописный жанр, опирающийся на византийские хроники. Часть из них была переработана и получила дополнение под названием "Житие и жительство королей и царей сербских", которое стало своеобразным протоядром всех последующих оригинальных сербских летописей по XVIII в. включительно. Древнейшая из

inslav

последних (так называемая *"Старшая летопись"*) еще во многом походила на ранние сербские агиографические повествования и представляла собой галерею "миниатюрных портретов" сербских властителей, чьи краткие жития выстраивались в хронологической последовательности и связывали воедино нить национальной истории. В отличие от нее, появившаяся в первой половине XV в. "Младшая летопись" давала читателю лаконичные сведения о ходе исторических событий с указанием года, в котором они имели место.

Другой разновидностью историографического жанра, возникшей в сербской литературе XIV в., являлся так называемый "Родослов". Эта разновидность стала органическим продолжением сербских помянников XIII-XIV вв. – перечней имен местных властителей и архиепископов, где обычно не давалось дополнительных фактов. Первый из родословов под названием "Краткая история властителей сербских" был составлен, предположительно, в монастыре Милешево между 1374 и 1377 гг. и был призван подтвердить права на королевский титул боснийского бана Твртко Котроманича. Это обстоятельство и определило основную задачу родослова, которая заключалась в приведении сведений, подтверждающих кровную связь коронованных особ (или особ, претендующих на корону) с родоначальниками правящей династии. В дальнейшем родослов пополнялся новыми данными и редактировался.

Перечисленными произведениями и жанрами не исчерпываются богатства сербской литературы. Ряд упомянутых авторов, помимо посвященных князю Лазарю произведений, написали и другие сочинения. В частности, архиепископ Даниил Баньский около 1380 г. составил службу королю Милутину (1281-1321), монахиня Евфимия создала поэтические сочинения, в которых оплакивался ее умерший младенец – Углеша Деспотович (между 1368 и 1371) и отправлялось "Моление Господу Иисусу Христу" (1398/1399). Любопытно то, что последние два произведения представляют ценность не только как памятники поэзии, но и сербского прикладного искусства. "Плач" по сыну был выгравирован мастерами на обороте иконки-складня с изображением Христа и Богородицы, а "Моление" – вышито золотом на завесе для царских врат. Оба эти предмета были отправлены в дар Хиландарскому монастырю, где они хранятся и поныне.

Стефан Лазаревич не просто покровительствовал развитию сербской культуры, но и лично участвовал в этом процессе. Помимо эпитафии отцу он написал поэтическое послание "Слово о любви", адресованное его брату Стефану Вуку, а также, предположительно, несколько "аренг". Эти произведения вместе с сочинениями монахини Евфимии и архиепископа Даниила Баньского образуют круг придворной книжности, не лишенной светских элементов.

Вторая половина XIV – первая треть XV в. стала временем утверждения в сербской культуре идей исихазма. Это учение распространялось благодаря тесным связям сербских земель с Афоном и Константинополем и волне греческих и болгарских эмигрантов, перебиравшихся в сербские земли в связи с

inslav

османским нашествием. Из них наибольшую известность получили болгарский монах Ромил Видинский (Бдинский), умерший в Раванице около 1376 г., и его ученик Григорий Синаит Младший, написавший на греческом языке житие своего учителя вскоре после его кончины. Позднее житие Ромила, равно как и служба святому, составленная греческим монахом Иоасафом, были переведены на славянский язык и стали достоянием сербской книжности.

Прославлен был и другой исихаст, уже упоминавшийся нами патриарх Ефрем, – болгарин по рождению, живший некоторое время на Афоне. Житие и службу ему написал на рубеже XIV-XV вв. епископ Марк Печский, который оставил после себя также службу архиепископу Никодиму и биографическое "Слово в память Герасима и Евгении" – описание жизни своих родителей, братьев и сестер, избравших путь монашеского спасения души.

Из среды писателей-эмигрантов, обретших пристанище в сербских землях благодаря покровительству Стефана Лазаревича, на первое место следует поставить Григория Цамблака (ок.1364-1420) – известного церковного деятеля и книжника, внесшего свой вклад в развитие болгарской, славяномолдавской, сербской и русской литератур. Во время пребывания в Сербии в первом десятилетии XV в. он создал три сочинения на местные темы: житие и службу сербскому деспоту Стефану Дечанскому и "Рассказ о перенесении мощей св. Петки из Тырнова в Видин и Сербию". Первое из них было призвано заместить прежнее житие деспота, входившие в "Родослов" архиепископа Даниила, как не отвечавшее духу времени. Стефан Дечанский изображен в новом житии как кроткий смиренный страдалец, которого ослепил отец, а затем задушил родной сын. Он выступает также как защитник идей исихазма и участник происихастского Константинопольского собора 1341 г., что грешит против исторической истины, ибо тот состоялся только через десять лет после смерти деспота. Несмотря на подобные неточности, житие занимает видное место в истории сербской литературы по причине стройности своей композиции, эмоциональной напряженности повествования и использования автором принципов ритмизации прозы.

Столь же важную роль играла и служба Стефану Дечанскому, которая явилась первой службой святому, что, несомненно, способствовало укреплению культа подвижника как в Дечанском монастыре (где она была составлена), так и во всех сербских пределах. Третье написанное в Сербии произведение Григория Цамблака прославляло христианскую святыню – мощи преподобной Петки, ставшей защитницей и покровительницей Сербии как преемницы разоренной турками Болгарии. Оно превратилось в панегирик сербским властителям и сербской земле – средоточию благочестия, боголюбия и высокой духовности. Это сочинение получило затем широкую известность среди южных и восточных славян, и св. Петку стали называть не только "тырновской", но и "сербыней".

Другим крупным писателем-эмигрантом, перебравшимся около 1410 г. из болгарских земель в Сербию, был Константин Костенецкий. Самым зна-

inslav

чительным из созданных им здесь произведений явилось "Житие деспота Стефана Лазаревича", представлявшее собой качественно новое явление в истории древнесербской словесности. В этом агиографическом сочинении присутствуют многочисленные летописные элементы, отдельные пассажи напоминают выдержки из светских хроник, что делает его похожим на историографический труд. Автор дает генеалогию Неманичей, приводит сведения об исторических битвах в Сербии и соседних странах и даты этих событий. Сам деспот изображается как отважный витязь и приверженец "безмолвия" исихастов.

Второй по значимости труд "Разъясненное сказание о письменах" (до 1418) явился попыткой грамматически обосновать так называемое "ресавское" правописание, сформировавшееся в сербской книжности в конце XIV – первых десятилетиях XV в. Оно служило образцом для многих славянских книжников в продолжение почти двух веков. Видимо, в Сербии книжник перевел с греческого языка и сочинение "Смотрение вселенной" – своеобразный путеводитель для паломников по Святым местам.

После перехода Белграда в руки венгров (1427) эстафета средоточия культурной и литературной жизни сербов перешла в Смедерево, коим оно оставалось вплоть до окончательного захвата его турками (1459). Из появившихся тогда литературных памятников обращает на себя внимание "Слово надгробное Георгию Бранковичу"(1456), написанное анонимным автором, который вошел в научную литературу как "Смедеревский проповедник". Слово посвящено кончине указанного деспота, бывшего племянником и политическим преемником Стефана Лазаревича. Оно отличается искренностью, эмоциональностью, проникнуто чувством тревоги за будущее родной страны.

Кроме этого в Смедерево между 1453 и 1459 гг. другими двумя анонимными авторами были созданы два сочинения о перенесении в новую сербскую столицу мощей апостола Луки из греческого г. Рогоса. Первое из них не имеет обозначения жанра, написано на простонародном языке и снабжено дополнением с перечислением восьми чудес, сотворенных мощами апостола. Оно ценно тем, что содержит в себе множество исторических данных, включая перечень имен всех членов семьи Бранковичей. Второе произведение названо анонимным "автором" повестью, имеет больший объем и изобилует богословскими рассуждениями. Однако его нельзя назвать абстрактно-отвлеченным, так как в нем также приводится масса интересных исторических сведений.

В эпоху Бранковичей на ниве родной культуры потрудился переводчик и переписчик Стефан Сербин, который переложил с греческого для сыновей Георгия Бранковича два сборника с творениями Иоанна Златоуста.

Сербскую традицию женского литературного творчества, заложенную в XIV в. монахиней Евфимией, продолжила в XV в. Елена Балшич – третья дочь князя Лазаря, побывавшая замужем за зетским властителем Балшичем и боснийским воеводой Храничем. Потеряв первого, а затем и второго мужа,

inslav

Елена решила провести остаток жизни на уединенном острове в Скадарском озере, где на ее средства был возведен храм пресвятой Богородицы. Дожив здесь до глубокой старости, она не утратила ясности ума и поддерживала оживленную переписку со своим духовником-монахом Никоном Иерусалимцем (некоторые ученые идентифицируют последнего с известным Никандром Иерусалимцем, жившим в иерусалимской обители св. Архангелов). До нас дошли три послания, исполненные глубокой религиозной духовности и служащие блестящими образцами древнесербского эпистолярного жанра.

В крупный сербский литературный центр, возможно, мог превратиться богатый горняцкий и торговый город Ново Брдо, откуда были родом три видных сербских писателя XV в.: Владислав Грамматик, Димитр Кантакузин и Константин Михайлович. Однако в середине столетия он был захвачен турками, и будущие книжники были вынуждены покинуть родное место. Литературная деятельность первых двух писателей оказалась связанной с Болгарией, а третьего – с Польшей.

Владислав Грамматик не ограничился созданием оригинальной "Рильской Повести" – рассказом о возобновлении в 1469 г. болгарского Рильского монастыря, разрушенного турками, и перенесении мощей св. Ивана Рильского. Он проявил себя одним из самых плодовитых переписчиков и каллиграфов, оставив потомкам внушительное количество прекрасно оформленных, объемистых рукописных компендиумов: Загребский сборник, созданный для Димитра Кантакузина в Жеглиговском монастыре (1469); "Адрианты" со словами Иоанна Златоуста, переписанный для иноков Рильского монастыря (1473); "Рильский панегирик" (1479). В этих рукописях помещались не только переводные византийские сочинения, но и многочисленные славянские произведения, способствовавшие культурному единению болгар и сербов: жития первоучителя Кирилла, Саввы Сербского и Петра Коришского в редакции Феодосия Хиландарца, житие Стефана Дечанского пера Григория Цамблака и др.

Димитр Кантакузин, помимо сочинений, вошедших в болгарскую культуру, написал еще несколько оригинальных произведений, из которых наиболее важное – "Молитва Богородице" (рубеж 1460–1470-х гг.). Она относится к жанру "умилительной" покаянной поэзии и навеяна творчеством Андрея Критского, константинопольского патриарха XIV в. Филофея Коккина и других византийских авторов. Но в целом это состоящее из 77 строф поэтическое сочинение является вполне оригинальным и отличается стройной композицией, искусным использованием приема анафоры и повышенной эмоциональностью. Автор исповедуется перед Богородицей, раскаивается в совершении неправедных дел, ужасается от сознания своей греховности и трепещет при мысли о страшной неизбежной расплате. Кроме данной молитвы Димитру Кантакузину принадлежат несколько посланий (уцелело только одно) и похвальные слова Димитрию Солунскому и Николаю Мирликийскому.

inslav

Третьим писателем, связанным с Ново Брдо, точнее с местечком Островица в его окрестностях, был Константин Михайлович, живший во второй половине XV – начале XVI в. и оставивший нам яркое сочинение "Записки янычара", написанное, очевидно, в Польше между 1497 и 1501 гг. и сохранившееся в более поздних польских и чешских списках. У Константина была богатая событиями жизнь: он попал в плен к туркам, принял ислам, сделался янычаром, участвовал во многих турецких походах и позднее в Венгрии поступил на службу к беглым сербским деспотам Стефану и Димитру Якшичам. В своем произведении он дал описание обычаев турок, их походов, проводил идею сплочения христиан против своего общего врага. Сочинение интересно и тем, что его автор опирался не только на свои личные впечатления, но и использовал турецкие и сербские устные народные предания, причем последние явно носили черты сербской народной эпической поэзии.

В этот же период в сербской духовной жизни усиливается авторитет представителей сремской династии Бранковичей. После своей кончины они провозглашаются сербскими святыми, создаются их жития и службы им. Анонимный монах из сремского монастыря Купинова, где находились мощи сына Георгия Бранковича деспота Стефана (ум. 1476), написал между 1486 и 1491 гг. службу святому. Созданы были также его проложное и пространное жития. Прославлена была и вдова Стефана – деспотица Ангелина, основавшая монастырь Крушедол вместе со своим сыном Георгием, который стал митрополитом Валашским, затем митрополитом Белградским и умер в 1516 г. в сане архиепископа, приняв монашеское имя Максим. Они нашли упокоение в указанной обители вместе с Иоанном – сыном Ангелины и братом Максима и были довольно быстро канонизированы. Вначале появилось обширное проложное житие св. Максима летописного характера, а вслед за этим служба святому (ок. 1523). Обширная и глубоко лиричная служба деспотице Ангелине была написана, скорее всего, около 1530 г. в связи с перенесением ее мощей в Крушедол. Еще раньше возникли житие и служба Иоанну, чьи останки находились в обители с 1509 г.

Кроме того, продолжая сербскую традицию объединения культов нескольких святых в одной службе, неизвестный крушедолец составил общую службу деспотам Бранковичам, в которой проводилась идея собирания "рассеянного" сербского народа и объединения разделенного отечества. Культ Бранковичей в то время принял общебалканский и общеправославный характер. Мощи святых, принадлежащих к этой династии, переносились из страны в страну, из города в город и в условиях турецкой неволи способствовали укреплению духа христиан в Османской империи.

Очень популярным среди сербов в первой половине XVI в. было и имя Стефана Штиляновича – князя, боровшегося на стороне венгров против турок вплоть до захвата последними Буды. Останки Стефана перенесли во фрушкогорский Шишатовецкий монастырь, и спустя годы возник цикл посвященных князю произведений: тропарь, похвальное слово и служба. Однако по

inslav

поводу времени установления его культа существуют разногласия: одни исследователи считают, что служба появилась не позднее конца XVI в., другие относят канонизацию к 1630-1631 г.

Во второй половине XV-XVI в. в сербской книжности продолжали развиваться жанры летописей и родословов. Расширяясь и пополняясь новыми записями об исторических событиях, летописи оформились в четыре основные редакции, каждая из которых была представлена приблизительно 50 рукописями. Возникла и первая местная Грабовачская летопись, которая была лишь косвенно связана с сербской хроникой (1593-1602). Традиция ведения летописных заметок сохранилась в сербской письменности и на протяжении XVII в., примером чему могут служить записи, составленные диаконом Афанасием и иеромонахом Стефаном из Раваницы. В них, в частности, повествуется о турецко-австрийской войне 1683-1696 г., о разорении сербской церкви и отечества и о Великом переселении сербов. Многие из летописей испытали влияние устного народного творчества и донесли до нас народные предания и легенды.

Точно также продолжали составляться в сербской книжности и новые родословы. Очередной этап их развития пришелся на конец XV – начало XVI в. и связан с намерением составителей ввести в общесербскую историю род Бранковичей. Первый из таких родословов возник в 1486-1497 гг., второй – между 1506 и 1509 гг. Кроме того во второй половине XVI в. был составлен родослов Якшичей, призванный установить преемственную династическую связь между родами Неманичей, Лазаревичей, Бранковичей и Якшичей.

К национальной историографической традиции непосредственно примыкают и поздние сербские хронографы – своды по мировой истории, почерпнутые из византийских хроник. Они имеют также отношение к русскому Хронографу, составленному в Иосифо-Волоколамском монастыре между 1516 и 1522 гг. при активном использовании многих сербских источников. Сербские писцы, в свою очередь, позаимствовали из него ряд статей о болгарах и сербах, а также из византийских хроник, болгарских и сербских житий. Обращались они в ряде случаев и к более поздней пространной редакции русского Хронографа 1617 г. В общей сложности до нас дошло около 15 списков сербских хронографов, среди которых наиболее известными являются Житомисличский (1634), Верхобрезничский (1650), Белопольский и Пивский (оба – XVII в.).

Сербское литературное развитие в XVII в. в целом переживает состояние упадка. Несмотря на восстановление патриаршеского статуса Сербской Православной Церкви (возобновление т. н. Печской патриархии в 1577 г.), положение не могло существенно измениться в лучшую сторону. Основные усилия церкви были направлены на организацию хозяйственно-экономической жизни новых епархий, строительство новых и ремонт старых монастырей и храмов, пополнение библиотек обителей богослужебными книгами взамен погибших. Заметное оживление в этой связи наблюдалось лишь в деле пере-

inslav

писывания книг и украшения фресками новых церквей. Появились странствующие группы писцов, искавших заказы на изготовление рукописей, возникли многочисленные скриптории, как в историческом центре Сербии, так и в других краях. Особенно выделялся в XVII в. монастырь Рача на р. Дрине, занимавший видное место в сербском книгописании этого и следующего столетия.

Важную роль в обеспечении сербских храмов тщательно проверенными каноническими книгами продолжал исполнять в XVI-XVII вв. Хиландарский монастырь, где трудились такие известные сербские книжники, как монахи Виссарион и Христодул, иеромонах Орест из Раваницы, писцы Захария, Григорий, Варлаам, иеромонахи Дионисий и Савва, монах Аверкий из Герцеговины и др.

Одним из немногих оригинальных сербских писателей XVII в. выступил патриарх Паисий. Он родился в горняцком местечке Янево около 1550 г. и прошел путь от простого монаха до митрополита Новобрдского. Взойдя на патриарший престол в 1614 г., Паисий более трех десятилетий стоял во главе Сербской церкви. Свою книжную деятельность он начинал как переписчик и создатель миниатюр, а к оригинальному творчеству приступил после возведения в сан патриарха. По случаю обретения мощей короля Стефана Первовенчанного в Сопочанах (1629) он составил службу и проложное житие святого, в монашестве Симеона. Паисий посчитал также необходимым прославить царя Уроша, создав службу и житие (1642). Особый интерес вызывает последнее произведение благодаря причудливому переплетению в нем фольклорно-поэтического и историографического начал. Автор сам упоминает о том, что использовал не только сербские летописи, родословы и "хрисовул" – грамоту, но и устные рассказы архиепископов. С народной поэзией в житии связано, в частности, описание созванного князем Вукашином собора в призренской Архангельской церкви. Ряд черт произведения свидетельствует об известной трансформации сербского житийного жанра. Доказательством может служить не только барочное заглавие жития, но и слова самого автора, говорящего о себе в первом лице.

Помимо патриарха Паисия посильный вклад в развитие сербской гимнографии внесли еще два анонимных автора XVII в. Крушедольский книжник в последней четверти указанного века составил стихиры деспоту Иоанну Бранковичу, а другой гимнограф сочинил стихиру князю Лазарю, поместив ее в сборнике Киприана Рачанина, написанном в 1692-1694 гг. Некоторые исследователи полагают, что авторство последней принадлежит тому же Киприану Рачанину. Данная стихира, кроме своих поэтических особенностей, интересна тем, что в ней впервые используется понятие "сербский народ", не встречавшееся прежде в сербской средневековой словесности.

Итак, древнесербская литература прошла относительно краткий, но славный путь развития. Она появилась на культурном небосклоне позже, чем литературы древнеболгарская и древнерусская, однако этот факт не способен

inslav

умалить неоспоримые достоинства сочинений древнесербских книжников. Значимость их вклада в общеславянское литературное движение явственна и ощутима. Некоторые жанры в древнесербской литературе получили большее развитие по сравнению, например, с аналогичными жанрами древнеболгарской книжности. Это касается, в частности, таких жанров как историографический, агиографический и гимнографический. Оригинальные сербские летописи, родословы и хронографы с небольшими перерывами продолжали создаваться на протяжении почти всего Средневековья. Во многом этому способствовала устойчивая преемственность светской и церковной власти, переходившей вначале к представителям династии Неманичей, затем Лазаревичей и Бранковичей – властителям и иерархам, которые довольно быстро канонизировались. Их деяния постоянно прославлялись в летописях, житиях и службах, что понуждало сербских книжников вновь возвращаться к оценке их деятельности и создавать новые, все более изощренные приемы владения словом. Вероятно, именно данное обстоятельство и привело к тому, что панегирический стиль "плетения словес" зародился у сербов еще в XIII в., т. е. на век раньше, чем у болгар.

Еще одной "изюминкой" древнесербской словесности, несомненно, следует считать особый жанр "аренги" – явления, неизвестного для других славянских литератур. Можно также напомнить и об активном участии в исторической народной судьбе и в сербском литературном процессе целой плеяды блистательных сербских женщин: княгини Милицы, монахини Евфимии и Елены Балшич. В этом смысле древнесербская литература обладает большой близостью к литературному Западу, чем к соседней Болгарии, где занятия политикой и писательством были сугубо мужским делом. И, наконец, необходимо отметить неразрывную связь и взаимодействие сербской книжности с устным народным творчеством. Эта связь порой делает трудным ответ на вопрос о первооснове многих литературных и фольклорных памятников (влияние фольклора на литературу или наоборот?), но в конечном итоге искусство слова от этого только выиграло. Кроме того, с появлением первых памятников сербской письменности местные книжники, искусно используя богатства славянского литературно-книжного языка, не забывали и о существовании языка народного.

3. Книгопечатание

Близость сербских земель к западноевропейским странам сыграла значительную роль в относительно раннем появлении у южных славян книгопечатания. В конце XV – начале XVI в. на славянском юге и поблизости от него возникло несколько типографий, печатавших кириллические книги богослужебного характера. Наиболее ранними из них являются Октоих (Цетинье, 1494), которую издал иеромонах Макарий в книгопечатне, основанной зетским правителем Георгием Черноевичем, и Псалтырь с восследованием (Цетинье, 1495). Несколько славянских типографий появилось и в Венеции, в

inslav

одной из них в XVI в. трудились сербские печатники из Подгорицы Божидар Вукович с сыном. Ими и их итальянскими преемниками были изданы "Служебник" (1519) и "Букварь" (1597) дечанского иеромонаха Саввы. Другая славянская венецианская типография появилась во второй половине XVI в. благодаря радению которского властителя Иеронима Загуровича. После смерти владельца она перешла в собственность итальянского рода Джинами, и в ней продолжали выпускаться славянские кириллические книги, в частности, последняя сербская книга на церковнославянском языке – "Псалтырь с Часословом" (1638).

Небольшие типографии периодически возникали и в сербских землях, однако они быстро прекращали свою работу из-за неблагоприятных условий. Известна, в частности, находившаяся в Горажде книгопечатня Божидара Горажданина, который некоторое время обитал в монастыре Милешева. Он отправил двух своих сыновей в Италию учиться книгопечатному делу. Первый из них вскоре умер, а второй переехал в Горажде, куда была перенесена и книгопечатня. Здесь он выпустил Псалтырь с восследованием (1521) и Требник (1523). Другая типография помещалась в монастыре св. Георгия в местечке Руйно у подножия горы Пониква близ Ужице. Монах Феодосий сумел напечатать в ней свою единственную книгу – Четвероевангелие (1537). Еще одна книгопечатня была расположена в знаменитой обители Грачаница на Косовом поле. Единственная выпущенная здесь книга появилась на свет благодаря радению Новобрдского митрополита Никанора, отличавшегося большим книголюбием и ктиторской щедростью. Это был Октоих (1539), отпечатанный мастером Димитрием и снабженный предисловием самого Никанора.

Особо следует остановиться на деятельности печатника иеромонаха Мардария, получившего навыки издательского дела в Венеции, куда он был отправлен игуменом Милешевского монастыря Даниилом. По возвращении оттуда вместе со своими товарищами – иеромонахами Саввой и Никанором – он отпечатал в Милешеве Псалтырь с восследованием (1544) и Требник (1546). Затем в работе милешевской типографии по неустановленным причинам произошел одиннадцатилетний перерыв, и изданная после него анонимными мастерами Псалтырь с восследованием (1557) имеет совсем другой, мелкий и менее красивый шрифт. Что же касается упомянутого мастера Мардария, то он переместился в белградскую типографию, основанную князем Радишей Димитровичем, где осуществил издание Четвероевангелия (1552). Следы его затем обнаруживаются в типографии, располагавшейся в обители Мркшина Црква, точное местонахождение которой учеными не установлено. Там были выпущены Четвероевангелие (1562) и Триодь Цветная (1566). Они свидетельствуют об отменном вкусе и несомненном таланте мастера. Высокий полиграфический уровень исполнения характерен и для подавляющего большинства остальных сербских старопечатных книг. Они, как правило, имеют шрифты, копирующие лучшие образцы почерков сербских

inslav

писцов-каллиграфов, украшены типичными для балканской орнаментики заставками-плетенками и инициалами с растительными и зооморфными мотивами. В них часто встречается вязь, а печать осуществлена в два приема двумя красками – черной для основного текста и красной для заголовков. Иногда издания украшаются гравюрами, как, например, грачаницкий Октоих (1539).

Сербские старопечатные книги выпускались относительно большими тиражами по нескольку сот экземпляров каждый и в целом вполне удовлетворяли спрос на богослужебную литературу. Помимо утилитарной литургической функции они играли важную просветительскую роль: Псалтырь, например, использовалась не только для богослужения, но и для обучения грамоте, а Четвероевангелие способствовало духовному единению православных перед лицом религиозно-ассимиляторских устремлений турок на Балканах. К сожалению, после выпуска мардариевской Триоди Цветной в 1566 г. традиция книгопечатания в сербских землях была прервана и возобновилась только в начале 1830-х гг.

4. Фольклор

Важной составляющей сербской средневековой культуры является фольклор. Хронологически он возникает раньше литературы и письменности, уходя своими корнями в праславянскую общность. И в более позднее время многие его пласты не утрачивают фактической и типологической близости к фольклору общеславянскому и общебалканскому. Здесь, прежде всего, следует упомянуть различные обряды, связанные с Юрьевым днем, русальной неделей, началом сева или окончанием уборки урожая, свадебные песни, оплакивающие горькую участь невесты, которая покидает отчий дом, и др.

Тем не менее сербский фольклор обладает своим собственным обликом и неповторимым этническим колоритом. В народных сказках равноправным партнером человека выступает волк. Сербские сказочники относятся к нему с явной симпатией, что объясняется, скорее всего, древними тотемическими представлениями о волке как о прародителе. Недаром в Сербии получили такое большое распространение имена Вук (Волк) и Вукашин (Волкашин). В сказках часто присутствует волк с железной головой. Из других животных наиболее популярен барсук. Аналогом русского Иванушки-дурачка у сербов является хитроумный Эро, который, несмотря на обманчивую внешнюю простоту, способен посмеяться и над судьей, и над монахом, и над турками.

Большую роль в сербском фольклоре играет Змей, который может превращаться в доброго молодца, и отношение к нему у народа самое положительное. С таким молодцем охотно вступают в связь сельские красавицы в надежде зачать от него бесстрашного юнака*. Дети от такой связи становятся защитниками не только своей родины, но и всех обездоленных.

* Юнак – удалой юноша, витязь, сербский аналог рыцаря.

inslav

Весьма колоритны сербские народные поговорки. Большинство из них имеют свои аналоги в балканском и славянском фольклоре, некоторые неповторимы и уникальны. В качестве примеров можно привести такие поговорки, как: "Хороша рыба рак, да не ест ее всяк"; "Змея красива да зла"; "И старая овца соль лижет"; "Умной голове одного глаза достаточно"; "Осла звали на свадьбу, чтобы воду возить"; "Тяжело теще на зятьевой улице"; "Кто здоров, годы не считает"; "Сырое дерево вместе с сухим сгорит"; "На собаку, если она бежит, все улюлюкают". Следует также отметить еще одну особенность сербского фольклора – наличие в нем "севда́линок" (от турецкого слова "севда" – любовь) – любовных песен, распространявшихся в южных районах страны, где жило много мусульман.

Вершиной сербского фольклора по праву считается героический эпос. Публикация сербских народных песен великим деятелем Национального возрождения Вуком Караджичем в 10–30-е гг. XIX в. произвела настоящую сенсацию не только в Сербии, но и в Европе. О них восторженно отзывались европейские ученые, писатели и поэты. Известный русский исследователь И.И. Срезневский, делясь впечатлениями о сборнике Вука Караджича в своем "Письме из Вены о сербских песнях", эмоционально восклицал: "Вещь драгоценная!" Знаменитый филолог-германист Я. Гримм с восхищением констатировал: "В сербских песнях язык чистый, благородный; рассказ полный, связный и ясный с начала до конца". Увлечение сербскими народными песнями мы встречаем в творчестве Гете, Мериме и Пушкина. С эпохи романтизма они стали неотъемлемой частью культурной сокровищницы Европы.

При обращении к сербским героическим песням следует сразу же упомянуть о научных дискуссиях по поводу времени их происхождения. Первый издатель песен Вук Караджич заключил, что они слагались по свежим следам исторических событий и довольно верно отражают канву сербской истории. Однако спустя век хорватский ученый Т. Маретич пришел к выводу, что возникновение сербского эпоса следует отнести к XVI-XVII вв. Еще дальше отодвинул эту хронологическую веху шведский исследователь А. Серенсен, решивший, что написанные десятисложным стихом исторические песни появились у сербов только в XVII-XVIII вв. Более осторожную позицию занимает российский фольклорист Ю.И. Смирнов, который считает, что не все, но часть сербских песен создавалась значительно позже затрагиваемых в них событий.

Главная причина сомнений некоторых ученых в древности сербского героического эпоса – присутствие в нем ряда хронологических и географических несуразностей. Здесь можно вспомнить об указании сербских песен на участие в Косовской битве деспота Вукашина, который погиб в сражении с захватчиками почти за 20 лет до нее; сообщение о захвате турками Константинополя еще при жизни королевича Марко, хотя византийская столица пала только через 60 лет после смерти легендарного юнака; упоминание о неизвестном в истории деспоте Максиме Бранковиче; избрание местом действия

inslav

несуществующей реки Ситницы и так далее. Однако требовать хронологической и географической точности от всех фольклорных памятников того или иного цикла академически некорректно. История бытования большинства из них чаще всего насчитывает много столетий. Более правомерными видятся поэтому индивидуальный подход к изучению каждой из спорных песен, исследование их текстологии и проверка таких памятников на наличие в них разновременных пластов. Так что ситуация с сербским героическим эпосом не столь проста и однозначна и еще требует своего прояснения.

Ряд крупнейших фольклористов однако поддерживает заключение В. Караджича. В пользу предположения о сравнительно древнем возникновении сербского героического эпоса существуют многочисленные доводы. Это подтверждают различные исторические свидетельства очевидцев. В житии Саввы Сербского, написанном в 1264 г. монахом Доментианом, и в Похвале тому же святому, в частности, имеются упоминания об исполнении гуслярами героических песен. Византийский историк и дипломат Никифор Григора, побывавший в Македонии и Сербии в 1325-1326 г., писал о юнацких песнях, которые он слышал от сопровождавших его болгар и сербов. Кроме того, сам народ называл эти песни "старинскими" – термин, впервые введенный поэтом П. Гекторовичем из Дубровника еще в середине XVI в. К этому нужно добавить наличие в сербском героическом эпосе древней лексики, архаичного ударения, точной привязки нескольких циклов к исторической географии и хронологии и многие другие аргументы.

По одному или целой группе эпических героев, действовавших в одну и ту же эпоху или географически близких районах, фольклористы выделяют в сербском эпосе несколько основных циклов:

1) докосовский, включающий песни о представителях династии Неманичей;
2) косовский – о поражении войска князя Лазаря от турок;
3) кралимарковский – о сербском королевиче Марко (Крали Марко);
4) о сербских и несербских правителях XV-XVII вв., боровшихся против турецких поработителей;
5) гайдуцкий – о благородных разбойниках, мстивших туркам за народные беды и унижения в XV-XVIII вв.;
6) ускокский – о сербах из пограничных поселений на венецианских и австрийских территориях, совершавших набеги на турок в XVII-XIX вв.

В докосовском цикле речь ведется о наиболее выдающихся представителях династии Неманичей и их славных деяниях. В него входят народные предания о великом жупане Стефане Немане, его сыне первом сербском архиепископе Савве и его брате короле Стефане Первовенчанном, королях Милутине, Драгутине, могущественном правителе Стефане Душане и др. В них воздается хвала государям за строительство новых обителей – "задужбин", праведный суд, заботу об убогих и нищих. Многие песни имеют ярко выраженную религиозную окраску и отчасти напоминают русские духовные стихи, обычно распевавшиеся калеками у церковных и монастырских ворот.

inslav

Ряд песен этого цикла перекликается с сербскими письменными памятниками на ту же тему, и порой бывает трудно установить истинную первооснову. В частности, песня "*Как Савва пошел в монахи*" очень напоминает эпизоды из жития подвижника, составленного Феодосием. К этому великому деятелю сербской истории сказители проявляли повышенный интерес, видя в нем главного небесного заступника сербов.

Несмотря на уход от конкретных фактов и стремление претворить историческую действительность в поэтических образах, сербские песни докосовского цикла донесли до нас многие приметы придворного и народного быта феодальной Сербии. В них отражаются идеалы верности вассалов своему сюзерену, рассказывается о дарении им земель за исправную службу, в положительной тональности обрисовывается традиция передачи власти по наследству. Особую тревогу у авторов песен вызывают феодальные распри, которые таили в себе угрозу раздробления страны и попадания ее в зависимость от воинственных соседей. Во многих песнях (о Лазаре, Душане и Стефане Дечанском) присутствуют упоминания о саборах, ограничивавших единовластие князей и королей. Сохранили они свидетельства и о многих проявлениях сербской материальной культуры: строительстве домов, башен, крепостей и мостов, о наличии искусных мастеров кузнечного дела, литья, резьбы по дереву и художественного шитья.

Довольно сложным феноменом фольклора является Косовский цикл. Он имеет точки соприкосновения с албанскими эпическими версиями и возник не без близкого духовного общения между болгарским и сербским народами в XIV-XV вв. Высказывалась гипотеза, что цикл первоначально представлял собой огромную поэму "Лазаревица", которая затем распалась на множество самостоятельных произведений. Однако подобной гипотезе противоречит отсутствие хронологических стыков у песен и плавных переходов между ними, т. е. какого-либо единого авторского замысла. Данный цикл, как отмечалось, посвящен гибели сербского войска во главе с князем Лазарем в битве против турок. Исторически Косовское сражение было лишь одним, хотя и очень ярким, эпизодом борьбы сербов против иноземных завоевателей. Сербия после него не была сломлена и еще более столетия не раз наносила врагу сокрушительные удары. Однако в народном сознании этой битве приписывается роковая роль в попадании страны под османское иго. "Косово поле – начало неволи" – недвусмысленно гласит сербская поговорка. День памяти Косовского сражения – "Видов дан" (то есть день св. Вита) – превратился для сербов в символ национальной трагедии и несгибаемой воли к свободе.

Произведения этого цикла лишены патетики, они полны суровой сдержанности и трагичности. В них действуют многие реальные исторические лица: князь Лазарь, его жена Милица, юнак Милош Обилич, князь Вук Бранкович, Стефан Мусич и др. Одним из главных героев косовского цикла стал Милош Обилич, явившийся в стан врагов, якобы желая перейти на их сторону, и заколовший кинжалом султана Мурада. Однако самоотверженный

inslav

поступок Милоша Обилича не спас сербское войско от поражения. Вина за трагедию в народном представлении ошибочно возлагалась на Вука Бранковича, якобы предавшего своих соплеменников (в действительности же он оказывал туркам яростное сопротивление на протяжении многих лет). Это предательство, согласно легендам, дало туркам огромное преимущество, и они победили сербов благодаря своей многочисленности, а не лучшей военной искусности или доблести. Национальная гордость не позволяла сербам признать факт поражения от турок без привходящих обстоятельств.

Песни косовского цикла рассказывали об упадке и запустении родных земель после фатального сражения, в котором погибло большинство отважных сербских воинов, нередко всех мужчин из отдельных родов и семей. В песне "Смерть матери Юговичей" главная героиня молит Бога дать ей крылья лебединые и очи соколиные, чтоб долететь до Косова поля и отыскать тела павших близких. Она возвращается с телами девятерых сыновей, но остается твердой как камень. И лишь когда вещие вороны приносят ей отрубленную руку со знакомым перстнем – известие о гибели младшего ее сына Дамиана – сердце матери не выдерживает. В битве сражен был и ее муж, глава рода Юговичей, славный Юг-Богдан. Он приходился отцом княгине Милице, которая пыталась удержать одного из братьев по имени Бошко от участия в битве, но для того долг перед родной землей сильнее страха смерти ("Царь Лазарь и царица Милица"). В предчувствии страшной беды она падает наземь без чувств и женская интуиция не обманывает Милицу: Косово поле отнимает у нее и отца, и всех братьев, и мужа – князя Лазаря, возглавлявшего сербское войско.

Яркой фигурой сербского эпоса является Стефан Мусич, чье имя носит одна из героических песен. Он безоговорочно откликнулся на призыв князя Лазаря к сербам встать как один на защиту отечества, но опоздал к началу сражения. Известие об ужасном поражении сербов Мусич получает от девушки-косовки на пути к Косову полю, которая показывает воеводе вещие знаки и рассказывает о том, как мутная и разлившаяся река Ситница несет мертвые тела коней и юнаков. Сраженный этим рассказом Мусич вскипает яростью и решает отплатить ворогам за кровь своих соплеменников. Словно вихрь налетает он со своим небольшим войском на лагерь турецкого султана, разя без устали налево и направо. Но силы слишком неравны, и Мусич погибает в жестоком бою вместе со всеми своими 12 тысячами витязей, истребив трех пашей и несметное количество турок. В сущности, он сознательно идет на верную гибель, ибо смерть для него ничто по сравнению с позором неучастия в Косовской битве.

Историческим прототипом третьего цикла послужил королевич Марко, сын деспота Вукашина, правивший в Западной Македонии и провозглашенный королем в 1367 г. Он упорно сопротивлялся туркам, но был вынужден стать вассалом султана и погиб в битве при Ровинах в 1394 г., сражаясь на стороне турок против валахов. Через некоторое время Марко превратился в

inslav

эпического богатыря, и песни о нем широко распространились в сербских и болгарских землях. Согласно народным представлениям, волосы у Марко – до самой земли, которые он, ложась спать, под себя постилает, усы – до плеч, а борода его столь длинна, что ею можно покрыться. Жил этот герой целых триста лет, и не умер, а спит в пещере глубоким сном, чтоб проснуться для новых подвигов. Народная фантазия изображала Марко как простого человека, послушного сына, верного мужа и защитника обиженных.

Марко не ведает страха – в песнях поется, что он "никого не боится кроме истиннаго Бога". Этот герой непобедим уже благодаря особенностям своего рождения. Одни легенды называют в качестве его родителей короля Вукашина и вилу*, другие говорят о Змее как его родителе. Непобедимость Марко обеспечивают также волшебная сабля с глазами (вероятно, ее рукоятка была украшена головой льва или барса с драгоценными камнями вместо глаз) и верный конь по имени Шарац или Шарко, то есть "пестрый", "в яблоках". Этот чудесный конь может быстро преодолевать огромные расстояния, выручать своего хозяина из беды и предупреждать его об опасности. Подобно остальным скакунам из сказок он говорит человеческим языком, выражает свои эмоции, проливает слезы.

Первые и самые яркие подвиги Марко – наказание обидчиков сербов и родной земли. В песне "Кто лучший юнак?" герой одерживает верх над наглым Арапином, который столь велик, что носит вместо зонтика вырванную с корнем сосну. Похваляясь силой, он вызывает оробевших юнаков на единоборство, и только Марко достойно отвечает на вызов и отсекает голову наглецу. В другой песне Марко не смог сдержаться при виде сербов, уводимых турками в рабство. Он встречает их на реке Ситнице и становится свидетелем того, как турки, глумясь над пленными, не дают им утолить жажду речной водой. Взрыв негодования Марко усиливается еще и тем, что среди полонянок оказывается его родственница. Марко расправляется с насильниками-турками и освобождает невольников. В дальнейшем герой превращается в убежденного народного мстителя, не прощающего врагам ни малейшей обиды. Он смело ведет себя с самим турецким султаном, который в народных песнях благоволит Марко и даже побаивается его. Но одновременно в песнях не скрывается факт сяужбы юнака турецкому султану в качестве вассала, которым он был вынужден стать из-за насилия или отцовского проклятия.

В сербском эпосе можно обнаружить христианско-провиденциалистские мотивы. Марко в песнях часто посещает монастыри и церкви, предваряет подвиги молитвой, появляется перед врагами в одежде инока, чем вводит их в заблуждение. Перед смертью он завещает церкви целый пояс золотых дукатов на обновление храмов и поминание своей грешной души. Религиозно-

* Вила – фантастическое существо в виде прекрасной девушки, живущей в лесах. Известна в фольклоре южных славян и украинцев.

inslav

мистический характер приобретает нашествие турок на сербские земли. Герою являются грозные предзнаменования, его терзают мрачные предчувствия, мучают ужасные сновидения. Это порождает у него чувство обреченности, тщетности сопротивления и неизбежности трагедии. Марко все же пытается идти наперекор судьбе: не соглашается отдать туркам ключи от Прилепа, без устали с ними сражается. Но является св. Илья с тремя ангелами, задерживает его руку и провозглашает, что все славянское должно стать турецким. В отчаянии Марко возвращается домой, убивает родных и верного коня, спасая их от бесчестия, и уходит, куда глаза глядят.

Согласно другим версиям, турками предводительствут сам пророк Илья, объясняя свои действия наказанием сербов за осквернение церкви на Косовом поле и совершение ими иных грехов. В этих песнях чувствуется влияние апокрифов и, возможно, известной на славянском юге "Повести о взятии Царьграда".

Цикл песен о сербских и несербских правителях и полководцах послекосовской эпохи (Бранковичах, Якшичах, Черноевичах и других) в целом распадается на два основных раздела: феодально-ритуальный и героический. Однако это деление чисто условно, поскольку и первый раздел, связанный преимущественно со сватовством и женитьбой главных героев, нередко включает в себя описание подвигов юнаков, которые сражаются с врагами, стоящими на пути к достижению цели. Назвать его феодально-ритуальным позволяет присутствие в нем рассказов о церемонии сватовства, дорогих одеяниях женихов и сватов, об испытаниях при добывании невесты – т.е. присутствие эпизодов, описаний и деталей, характерных не только для жанра героического эпоса. Отдельные песни вообще касаются весьма прозаичных дел наподобие дележа владений и имущества между феодалами. В песне "Дележ Якшичей" подробно описывается как братья полюбовно поделили и Срем, и Банат, и Посавье и иные земли, но споткнулись, когда очередь дошла до коня и сокола.

Невесту для женитьбы, как правило, ищут не в самой Сербии, а где-нибудь за морями, за горами. Джюра Смедеревец, в частности, останавливает выбор на невесте из Дубровника, а для Вука Огнезмия всех милее дочь "латинского бана" из Венеции. Точно также сербские княгини-невесты даются в жены не местным женихам, а претендентам из далеких стран. В песне "Джюрова Ерина" рассказывается, что сватов к дочери Ерины прислал не только турецкий султан, но и "московский король". За последнего и советует выдать невесту малолетний внук Максим Бранкович: "Пусть московской станет королевой; / Нам с Москвою хорошо б сдружиться, – / Московиты славятся отвагой, / В деле ратном нам они помогут". Однако бабушка не только не прислушалась к словам внука, а, наоборот, вспылила и жестоко его наказала. "Дочь султану отдала Ерина, / С дочкой вместе города и веси". В других песнях высказывается мечта об освобождении порабощенного народа "русскими московиями", которые сражаются как герои. Московия воспри-

inslav

нималась слагателями песен как надежное пристанище. Там, согласно легенде, нашла спасение княгиня Милица.

Песни этого цикла, также как и предыдущего, иногда содержат отголоски действительно произошедших исторических событий и отрывочные сведения о реальных исторических лицах. В ряде произведений юнакам противостоит коварный турок Джерзелез Алия – вероятно герой мусульманских песен Алибег Анжелович, первый турецкий наместник Смедерева, или же Герз-Еляз – турок, погибший в битве с хорватами в 1491 г. В сказании "Смерть бана Деренчина" легко угадывается проигранная южными славянами битва против турок в 1493 г. на Крбавском поле. Около 15 тыс. хорватов во главе с этим баном отказались тогда пропустить через свои земли направлявшееся в Венгрию турецкое войско. В сражении погибло две трети войска, а сам бан попал в плен. В песне описывается, как турки захватили сына бана, закопали его живьем по пояс в землю и расстреляли из луков.

Нередко героями песен данного цикла выступают братья Богдан и Димитр Якшичи – представители реально существовавшего рода, связанного кровными узами с московским правящим домом. Народная традиция связывает с Якшичами известную белградскую башню Небойша, прикрывавшую город у слияния рек Дуная и Савы. В основе этой легенды, по-видимому, лежит факт героической гибели капитана сербского отряда по имени Якша Утешенич при защите Белграда от турок в 1521 г.

Песни гайдуцкого и ускокского циклов отражают борьбу сербского народа против турецких завоевателей. Враги сумели захватить южнославянские земли, но им не удалось сломить волю сербов и заставить их смириться с поражением. На насилия и издевательства сербы отвечали выступлением с оружием в руках. Практически во всех районах страны разворачивалось гайдуцкое движение, замиравшее в зимнее время и оживлявшееся весной и летом. Наибольший размах оно приобрело в Шумадии (центральная Сербия), Банате и Среме, где начиная с XV в. постоянно имелись гайдуцкие отряды, насчитывающие иногда до 500 человек. На протяжении XVI-XVII вв. гайдуцкое движение усилилось в южной и восточной Сербии и было развернуто в непосредственной близости от Белграда. Больше всего прославились гайдуцкие атаманы Баба́-Новак, обычно фигурирущий в песнях как Старина Новак, и Дели-Марко – реальные исторические лица, жившие в XVI в. Другими известными фольклорными героями этого цикла стали чадушко Груица, его брат Татомир, Малый Радойца и др.

Главными насильниками и обидчиками гайдуцкие песни называют турок. Именно они убивают людей, уводят их в рабство, насилуют сербских матерей, жен и невест. На них словно лежит кровавая печать, по которой их легко разыскать. Так, например, мстители в одной из песен без труда опознают дом турецкого насильника Мустафы по лужи крови подле него. Описание творимых завоевателями преступлений пробуждали в слушателях жажду мщения, вызывали справедливый гнев и не давали угаснуть воле к сопротив-

inslav

лению. Эти песни также нередко указывают на причины, по которым простые сербы вынуждены были подаваться в леса и браться за оружие. Старина Новак, по его словам, стал гайдуком после того, как три года проработал на строительстве Смедерева и не получил за это ни гроша. Когда же он отправился восвояси, то подвергся избиению со стороны проезжавшего мимо турка, и ему поневоле пришлось защищать свою честь крестьянским заступом ("Старина Новак и кнез Богосав").

Хитрость у гайдуков сочетается с бесстрашием и готовностью отдать жизнь друг за друга. В песне "Малый Радойца" повествуется об отважном юнаке, который ради спасения попавших в темницу товарищей проходит через немыслимые испытания. Притворившись мертвым, он не выдает себя, хотя его жгут огнем, забивают ему гвозди под ногти, запускают гадюку за пазуху.

Еще одной чертой сербского гайдуцкого эпоса является подспудное присутствие идеи о равноценном возмездии врагам за преступления. Юнаки не помышляют о милосердии и исповедуют принцип "око за око, зуб за зуб". В песне "Якшичам дворы разорили" юнак отплачивает Арапину той же монетой: грабит и поджигает дом насильника, топчет конем его мать. Вдобавок Димитр Якшич закалывает Арапина, расправляется с его слугами. И это вполне понятно: турок не выгонишь – их много и они под боком. Отсюда и непримиримая жестокость юнаков по отношению к врагам и часто встречаемый в песнях мотив вырывания глаз у них. Димитр Якшич не щадит даже турчонка, котрого родила его сестра от похитившего ее насильника: "Злое племя не идет на семя, / Злому псу щенят не оставляют."

Сходную тематику и содержание имеют и песни ускокского цикла. Они получили свое название от слова "ускок" – то есть "беглец", и складывались сербами, бежавшими из Боснии и Герцеговины в Хорватию и Славонию и перебиравшимися на австрийские территории. Там они основывали военные поселения на границе, откуда совершали набеги на турок, держа их в постоянном напряжении. Крупными центрами ускокского движения являлись города Клис и Сень в хорватском Приморье. Во второй из городов ускоки переместились в 1537 г. после захвата Клиса турками. Кроме того, скопления этих удальцов находились в г. Котор и некоторых других районах страны. Ускоки сражались против турок на суше и на море, нередко при поддержке Венеции, которая стремилась завладеть новыми рынками сбыта. Многие эпические предводители ускоков – это не плод народного вымысла, они имеют реальные исторические прототипы. Воевода сеньских ускоков Иво Влатькович, казненный австрийцами в 1612 г., послужил, например, прототипом прославленного героя сербского эпоса – Иво Сенянина. Реальными историческими личностями были которские и приморские ускоки XVII в. Янко Митрович, его сыновья Стоян и Илия, Мандушич Вук, Смилянич Илия и др.

Ускокские песни столь же высоко поэтичны и эмоциональны, проникнуты искренними и трагичными чувствами, как и произведения других циклов. В них сильны мотивы предчувствия смерти и гибели героя.

inslav

Сербский фольклор оказал значительное влияние на фольклор соседних народов и формирование жанра поэмы в творчестве писателей-романтиков.

5. Архитектура и изобразительное искусство

Принятие христианства и становление сербской государственности и церкви создавали предпосылки для формирования сербской архитектуры и изобразительного искусства. Они складывались под влиянием соседних православной греко-византийской и римско-католической культур. Тенденции в развитии местной архитектуры наиболее полно воплощались при сооружении храмов и монастырей, крепостей и замков феодалов.

Материалом при возведении храмов служили камень и кирпич, причем фундамент обычно закладывался из крупного камня, связанного известью, а кладка стен была исключительно массивной – нередко более 1 м толщиной. Стены внутри заполнялись мелким дробленным камнем с раствором и облицовывались снаружи тесаным или полутесаным камнем. Реже при облицовке использовался цветной полированный мрамор. Потолки храмов были сводчатыми и украшались арками, возводимыми из легкого пористого известняка, причем своды, арки и купола зачастую имели растяжки, представлявшие собой деревянные брусы 13-18 см толщиной. Крыши сооружались из деревянных досок и покрывались тонкими свинцовыми пластинками, которые скреплялись при помощи пазов и удерживались на своем месте за счет собственной тяжести. Позднее, в период османского владычества, большинство свинцовых покрытий было разграблено турками, и кровли многих церквей соорудили заново из более дешевого дерева или черепицы. Пол в храмах выстилался каменными плитами, а в центре под куполами порой встречаются розетки из цветного мрамора и свинцовых плиток. Оконное пространство заполнялось гипсовыми плитками с фигурами и круглыми отверстиями в них диаметром около 30 см. В них вставлялись обрамленные в дубовые рамы витражи или простое стекло, которые доставлялись из Италии. Створки дверей обычно изготовлялись из дуба и выглядели достаточно строго: бронзовое покрытие и окраска у них, как правило, отсутствовали, и единственным украшением изредка служили шляпки гвоздей. Очень скромно выглядели и первые сербские иконостасы.

Собственную колокольню сербские средневековые храмы имели относительно редко. В Поморавье колокольни представляли собой невысокие башенки над папертью или трапезной в епископских храмах. Чаще их можно наблюдать в церквах, построенных под влиянием западной архитектуры.

Почти все древнейшие христианские храмы, располагавшиеся на территории Сербии до образования державы Неманичей, до нас не дошли. Поблизости от г. Рас – древней сербской столицы, находится церковь св. Петра, (VIII-X вв.), близ Призрена – храм Пресвятой Богородице Левишской (X-XIV вв.).

Архитектура первых сербских церквей была всецело византийской, однако с конца XII в. постепенно начала складываться так называемая

inslav

Рашская школа, обладавшая известными чертами сербской самобытности. Традиции данной школы формировались под влиянием романской архитектуры адриатического Приморья. Они получили широкое распространение в сербских землях по первую половину XIV в. включительно. В общей сложности в стиле Рашской школы было построено около 25 церквей и монастырей, среди которых наиболее известными являются храмы св. Николая в Топлице близ Куршумлии (1168-1172) и Успения Богородицы в монастыре Студе́ница (1183-1196), церковь Вознесения монастыря Жича (1207-1220), заложенная королем Стефаном Первовенчанным и ставшая с 1219 г. центром сербского архиепископства; св. Апостолов в Пече (1230), которая вместе с другими, сооружавшимися позднее постройками служила на протяжении XIV-XVIII вв. резиденцией Печской патриархии и стала называться "Патриаршей"; Вознесения в монастыре Миле́шева (1235) – задужбине короля Владислава, сына Стефана Первовенчанного; Успения Богородицы в монастыре Мора́ча (1252), построенная при сыне Вукана князе Стефане; св. Троицы в обители Сопочаны (1260), возведенная близ древней столицы Раса королем Урошем I как задужбина; Благовещения в монастыре Гра́дац (1270), основанная как задужбина королевы Елены, супруги Уроша I; Джурджеви Ступови (Столпы св. Георгия), находящаяся близ Раса (после 1168); св. Ахиллия в монастыре Арилье (1296) на Моравице, построенная во время правления Драгутина, и др. К позднейшим относятся церкви св. Архангелов близ Призрена (между 1343-1347), задуманная как главная задужбина царя Душана, и Пантократора (1327-1335) в монастыре Высокие Де́чаны близ Печа, построенная архитектором Витом из Котора по повелению короля Стефана Уроша III Дечанского, который решил соорудить свою задужбину.

Храмы указанного типа отличаются известной простотой, сдержанностью и лаконичностью форм. Вместе с тем им присущи монументальность и величественность. Они, как правило, имеют вытянутый продольный неф и один купол на высоком кубическом постаменте, с запада расположена паперть, а по бокам нефа – клирос и часовни. В боковых клиросах ранее, как предполагается, находились небольшие входные вестибюли, что было принято на Востоке. Основной неф имел своды и был покрыт двускатной крышей с возвышавшимся над ней высоким фронтоном на западе в виде своеобразной стены. Такая фронтонная стена весьма напоминает архитектурный мотив, характерный для южной Италии.

Алтарные апсиды снаружи и внутри имеют полукруглую форму, барабан купола – цилиндрическую или многогранную. Купольное завершение венчалось плоской каменной крышей, покрытой свинцом без деревянной подкладки, и было украшено аркадой. Аналогичные приемы распространены в романских храмах Приморья и соседней Италии, в особенности в Ломбардии. С запада к церкви нередко пристраивалась паперть. В ряде случаев нижние западные части нефа расширялись для хоров и клироса и покрывались кровлей, что придавало храму сходство с трехнефной базиликой. По-

inslav

верхность фасада оживлялась в основном плоскими пилястрами. Западная его часть представляла лицо храма, здесь находился входной портал с окном над ним. Окно, нередко трехчастное, имела и алтарная апсида. Фасады церквей обычно облицовывались мелким камнем, но иногда использовался и местный разноцветный мрамор или практиковалась кладка на тосканский манер крупного, толщиной до 30 см, тесаного мрамора.

Зодчие Рашской школы не ставили перед собой задачу достижения максимальной просторности храмов, поскольку те строились преимущественно как задужбины сербских государей. Они концентрировали главное внимание на внешнем силуэте здания, придавая ему подчеркнутую импозантность и монументальность. При этом церкви Рашской школы богаты декоративными орнаментами. Архивольты над порталами и окнами покрыты глубокой резьбой по белому мрамору на итальянский (ломбардский) манер. Наиболее распространенным мотивом в резных архивольтах является стилизованный травный вьюн, ползучие стебли, лозняк, цветы и листья, в которые вплетены фигуры людей, животных и птиц. Резьба выполнена вполне реалистично, хотя трактовка иногда несколько наивна. В целом работы мастеров Рашской школы нельзя рассматривать как подражание западным образцам, поскольку по своему совершенству они нередко не имели аналогов.

В XIV в. развитие сербской архитектуры приобретает другое направление. После успешных войн Сербии против Болгарии и Византии и занятия ею долины реки Вардар, всей Македонии и части "греческой земли" в распоряжении сербских зодчих оказались блестящие образцы византийского церковного строительства. Их воздействие привело к заметной переориентации сербской архитектуры и усилению в ней роли византийской традиции. В науке этот стиль получил название ***вардарско-византийского***. Построенные за этот период храмы территориально разделяются на три группы:

а) косовско-метохийская;
б) македонская, включающая в себя памятники, возведенные в Македонии, которая входила в то время в состав сербского государства;
в) внесербская – церкви, сооруженные за пределами границ тогдашней Сербии.

Мастера византийской ориентации чаще всего обращаются к планировке храма в виде вписанного креста, при этом купол держится на полукруглых сводах, а основа здания заключена в прямоугольник с мощными стенами. Форма креста переносится и на кровлю, и это легко заметить, если смотреть на нее сверху. Подобный крест иногда бывает "сжатым", что достигается за счет отсутствия поперечных сводов и изменения расположения подкупольных столпов: они становятся не свободно несущими, а выступают из боковых стен как лопатки. В зависимости от наличия "нормально развитого" (крестовокупольного) или "сжатого" плана, а также числа куполов памятники можно распределить на три типа:

inslav

а) церкви крестовокупольного плана с одним куполом: св. Богородицы Одигитрии в Пече (1324-1327), Введения Богородицы в Кучевиште (1348), св. Архангелов в обители Лесново (1341), св. Димитрия в Марковом монастыре (1371);

б) храмы с аналогичным планом и пятью куполами: Богородицы Левишской, перестроенный 1307 г. королем Милутином; св. Георгия в одноименном монастыре в Старо Нагоричино (1313), Благовещения в монастыре Грачаница (1315-1321);

в) церкви со "сжатым" планом и одним куполом: свв. Иоакима и Анны в обители Студеница (1314), называемая еще "Кралевой церковью", поскольку ее строительство связано с именем короля Милутина, св. Димитрия в Пече (1321-1327), Спаса в Призрене (XIV в.).

Подобно более ранним, рашским, эти памятники часто имеют паперть, окружающую главное здание. Иногда она украшена слепым (без окон) невысоким куполом, что видно на примере Маркова монастыря. Живописность фасадам придает смешанная кладка, в которой чередуются кирпичные и каменные ряды. Кирпичи клались в один, два, три или больше слоев, в вертикальном или горизонтальном положении, иногда вперемежку с плитняком. Пестрота и игра цвета, образуемые кирипичом, окрашенным в красный цвет, белой штукатуркой, серым или желтоватым известняком делают фасады храмов похожими на богато орнаментированные восточные ковры. Этот прием принимает на себя функцию одного из главных элементов украшения. Фронтоны чаще всего наверху закруглены, что не встречается в памятниках Рашской школы.

Поверхность фасадов, как правило, остается плоской – оживление вносят главным образом вертикально сдвоенные (профилированные) ниши. В отличие от византийских они являются неглубокими и чисто декоративными. Такие ниши у окон или входных врат снаружи украшаются орнаментальным узором из чередующихся кирпичей. Очень часто это орнамент "в шахмат" из квадратных кирпичей и белого камня или имеющий вид решетки либо рыбьей чешуи благодаря употреблению формованного кирпича. Иногда из фигурного кирпича выкладывалась надпись, что видно на примере церкви Богородицы Левишской, где читается имя мастера-строителя. Завершения фасадов у кровли нередко украшаются двумя рядами поребриков – ребристо положенных кирпичей, которые своими зубцами выступают из основной кладки. Резьба по камню на фасадах встречается относительно редко.

Барабаны куполов сербских храмов византийской ориентации обычно имеют по восемь, а алтарные апсиды по три грани, что характерно для Косово-Метохии и Рашки. В македонской группе встречаются церкви с пятигранными алтарными апсидами. Со временем самыми распространенными становятся пятикупольные храмы: большим центральным и четырьмя малыми по углам. Врата храмов – прямоугольные, одностворчатые с обрамлением из камня, неглубокой нишей и архивольтом над ней. Иногда в нише помеща-

inslav

лась фреска, а на ее каменном обрамлении – надпись с именем основателя церкви. Окна обычно имеют овальное завершение, над проемами расположены архивольты, а выше выложен кирпичной кладкой орнамент.

После битвы на Марице (1371) и до конца независимости Сербской деспотовины (1459) в стране зарождаются и развиваются архитектурные традиции ***Моравской школы***. Данное направление существовало на протяжении 90 лет и стало синтезом стилевых достижений строителей Македонии, Солуни, Афона, Рашки и Приморья. За указанный период было построено около 25 монастырских церквей и храмов, лучшими из которых являются храм Вознесения Христова в Равáнице – задужбина, сооруженная в 1375-1377 гг. князем Лазарем в виде мавзолея-крепости со стенами и семью башнями; придворная церковь св. Стефана (другое название – Лазарица), также построенная князем Лазарем в Крушеваце в 1377-1378 гг.; храм Введения Богородицы, сооруженный в 1377/1378 г. в монастыре Велуче около Крушеваца; церковь Введения Богородицы в обители Нова Павлица, возведенная у Рашки между 1383 и 1386 гг. легендарными братьями Стефаном и Лазарем Мусичами, которые погибли на Косовом поле; Успения Богородицы в монастыре Любостиня, построенная княгиней Милицей после 1387 г.; Преображения в обители Сысоевац близ Раваницы, построенная в последней четверти XIV в. монахом Сысоем, бывшим игуменом Хиландарского монастыря; храм св. Троицы в монастыре Манáсия или Ресава (1407-1418), основанном на реке Ресаве в качестве задужбины деспотом Стефаном Лазаревичем; св. Илии в Руденице; Введения Богородицы в Калéниче (1413-1417).

Зодчие Моравской школы, как правило, не ограничиваются в работе кладкой одного только тесаного камня, а сочетают этот материал с обожженным кирпичем и толстым слоем связующего раствора. Обычно они используют трехапсидную конструкцию в виде трилистника, подобно афонским храмам. Тип пятикупольного храма, встречавшийся ранее, свойственен и Моравской школе. Барабаны куполов чаще всего бывают восьмигранными, за исключением десятигранного в Раванице и двенадцатигранного в Ресаве. В целом храмы Моравской школы отличаются устремленностью ввысь, достигаемой за счет нарочитой сжатости конструкций по ширине и великолепной организацией пространства. В них можно выделить две разновидности планировки, первая из которых является византийской крестовокупольной, то есть со вписанным греческим крестом (Раваница, Нова Павлица, Любостиня, Ресава), а вторая представляет собой вписанный "сжатый" крест рашского типа (Лазарица, Велуче, Сысоевац, Руденица, Каленич). Наличие поясов слепых аркад и ниш, расположенных одна над другой, также придавало храмам устремленность ввысь, что хорошо видно на примере лучших образцов Моравской школы – Раваницы, Лазарицы и Каленича. Благодаря использованию этих приемов они выглядят удивительно стройными и гармоничными.

Фасады обеих разновидностей храмов отличаются большой нарядностью. Их порталы, окна, слепые ниши луковичной формы и капители, как прави-

inslav

ло, украшаются неглубокой резьбой, которая служит отличительным признаком названной школы. Чаще всего здесь применяются двухчастные или, значительно реже, трехчастные ленты растительного орнамента и изображениями человеческих фигур. Подобные элементы встречаются в романских и византийских храмах. В пластике памятников Моравской школы предпочтение отдается плетенке, сходной по стилистике с резными украшениями церквей Грузии и Армении. Перекличка с Востоком наблюдается не только в орнаменте, но и ряде резных фигур животных. Сербские мастера той поры также обращаются и к западному, рашскому опыту, что особенно чувствуется в манере украшения бордюров окон и дверей. Представители Моравской школы создали органичный архитектурный стиль, обладавший своим собственным обликом и занявший достойное место в истории европейской архитектуры.

Талант зодчих Моравской школы ценился и за пределами сербских земель: известно, что мастер поп Никодим в 1370-х гг. построил в Валахии церкви в Водице, Прислопе, Тисмане и других местах.

Захват турками Сербской деспотовины положил конец естественному развитию сербской архитектуры. Она утратила прежнюю динамику и масштабы, снизились ее материальные возможности. Но вопреки всему можно отметить, что на протяжении XVI-XVII вв. в населенных сербами землях все же было построено и обновлено немалое количество монастырей и церквей. Среди них следует упомянуть такие обители, как Крушедол (1509-1514), Великая Ремета (1543), Шишатовац (1540-1550) и Хопово (1576), расположенные близ г. Нови Сад на склоне Фрушкой горы; монастыри Тврдошский (1509) и Житомисличский (1566) в Герцеговине; обитель Пива (1573-1586), основанная сербским митрополитом, будущим патриархом Савватием на реке Пива в Черногории; Троношский монастырь (1559) на берегу Дрины и др. Целое созвездие монастырей возникло в то время в Овчарско-Кабларском ущелье на Западной Мораве: Введенский, Вознесенский, Преображенский, Сретенский и Троицкий на правом ее берегу, Благовещенский, Ильинский, Предтеченский, Никольский и Успенский – на левом. В этой своеобразной сербской "Малой Святой Горе", как уже отмечалось, существовали многочисленные скриптории и активно переписывались рукописи.

Культовое строительство после установления османского ига не вылилось, однако, в создание нового сербского архитектурного направления. Мастера лишь копировали отдельные элементы зодчества своих предшественников и составляли из них новые комбинации, не руководствуясь какой-либо внутренней логикой. При этом использовались отдельные элементы приемов как рашско-романской, так и вардарско-византийской и моравской школ. Архитектурный почерк сербских строителей той эпохи не носил печать самостоятельного стиля, утратив свое лицо. К тому же отсутствие богатых ктиторов сказалось на внешнем облике возводимых храмов далеко не лучшим образом. Культовые постройки выглядят очень скромно, невзрачно или

inslav

попросту бедно. Можно говорить об упадке искусства зодчих, что в условиях тяжкого иноземного ига было закономерным.

По сравнению с монастырями и храмами средневековых сербских крепостей сохранилось значительно меньше. Отчаянное противостояние народа турецкому нашествию привело к почти полному разрушению большинства сербских цитаделей. В лучшем случае они дошли до нас в сильно измененном виде, подвергнувшись перестройке завоевателями в более позднее время. Но и уцелевшее дает ясное представление об особенностях и размахе местного фортификационного строительства. Крепости, как правило, возводились на холмах близ рек и имели форму неправильного треугольника. Таковой, например, можно считать древнюю крепость Звéчан, заложенную в XI в. Весьма внушительной была и Белградская крепость, построенная в XII-XV вв. на правом высоком берегу Савы и состоявшая из двух больших комплексов, Верхнего и Нижнего. Она также имела неприступные стены и бастионы, в том числе и легендарную башню Небойша. Из поздних фортификационных сооружений поражает воображение своими размерами крепость Смедерево, построенная в 1423-1456 гг. на правом берегу Дуная как столица владений деспота Георгия Бранковича. Ее мощные каменные стены толщиной до 4,5 м и грозные башни высотой до 25 м помогали долго сдерживать яростный турецкий напор.

В большинстве крепостей находились дворцы сербских правителей, нередко располагавшие тронным залом и церковью. Руины подобных строений наблюдаются в Звечане, Магличе, Смедерево и других местах.

В период османского владычества в архитектурном облике сербских земель появились восточные элементы. Турки строили в захваченных городах церковные и общественные здания и утверждали свое господство возведением новых укреплений. Здесь можно назвать новопазарские мечети Гази-Мехмед паша и Синап-паша, появившиеся в городе в середине XVI в. и 1615 г. соответственно. В Нише в середине XVI в. были построены караван-сарай и баня, а в Белграде – мечеть Байракли-Джамия (1690). В конце XVII в., ведя войны с австрийцами, турки произвели реконструкцию Белградской крепости. Новые крепостные стены, башни, ворота и бастионы придали ей большую неприступность и внушительность. Укреплена была турками в том же веке и крепость в Нише. Архитектурная панорама сербских земель становится более разнообразной и пестрой.

Особенных успехов достигло сербское изобразительное и прикладное искусство. Оно прошло те же периоды развития:

а) середина XII – конец XIII в.; б) конец XIII в. – 1371 г; в) 1371-1459 гг.

Подобно архитектуре, оно испытывало воздействие искусства Византии и латинского Запада (Апеннинского полуострова через Приморье).

Памятники сербского изобразительного искусства ранее середины XII в. до нас почти не дошли. Самые древние частично уцелевшие фрески находятся в церкви свв.Петра и Павла в Расе (X в.). Этот храм, как предполагается, служил кафедрой рашских епископов и был богато декорирован орнамен-

inslav

том в виде цветов, крестов и прямоугольных рамок из красных и желтых линий, в которые заключены иконографические сцены. Движения фигур в них очень сдержанные, в колорите преобладают розоватые тона с белым и желтым, имитирующим золото, фоном, что позволяет говорить об известном сходстве с живописью византийских провинциальных центров.

Другая тенденция наблюдается в сербском Приморье, примером чего могут служить фрески конца XI – начала XII в. в церкви св. Михаила в Стоне. В них чувствуется несомненное западное влияние, они воспринимаются в целом как некий провинциальный вариант романского стиля. В тот период, в отличие от архитектурной Рашской школы, успешно сочетавшей тенденции Византии и Запада, сербские живописцы отдавали предпочтение византийским образцам. Представители династии Неманичей приглашали мастеров для росписи своих задужбин преимущественно из Константинополя, Солуни и Афона.

Для росписи церкви Успения Богородицы в Студенице св. Савва пригласил известного византийского мастера, который в 1208/1209 г. блестяще справился со своей задачей. Он превратил усыпальницу Стефана Немани в роскошный мавзолей, сверкающий золотом и драгоценной лазурью. Эта роскошь была призвана подчеркнуть амбиции сербского двора в отношении соседних православных властителей. Образы святых на стенописях излучают спокойствие и смиренность, они исполнены внутреннего достоинства и глубокой одухотворенности. Роспись стен прекрасно гармонирует с интерьером памятника.

Пришлыми были и живописцы, работавшие над оформлением кафедрального собора Вознесения в Жиче, которая должна была стать центром автокефального Сербского архиепископства. По завершении его строительства в 1220 г. св. Савва пригласил для его украшения самых искусных мастеров "из греческой земли". Очевидно, из Солуни были приглашены в 1236 г. византийские изографы расписывать храм Вознесения в Милешеве, задуманный будущим королем Владиславом как будущая усыпальница. Мастера выполнили заказ и оставили свои имена на фресках подкупольных плоскостей храма: Димитрий, Теодор и Георгий. Существует мнение, что последние два иконописца были славянами, причем Георгий, как полагают, происходил из Приморья.

Совместная работа славянских и греческих мастеров в Сербии, по-видимому, являлась обычной практикой. Именно местные иконописцы создали фрески с изображением архиепископа Саввы в Жиче и короля Радослава в Студенице. Дружины сербских иконописцев трудились, скорее всего, и в церкви Богородицы Левишской (около 1230), и в церкви Успения Богородицы монастыря Морача (после 1252). Об этом говорит знание ими славянского языка и местных реалий.

Такое содружество стало плодотворным в отношении освоения традиций византийского искусства. Многие монументальные фрески обители Ми-

inslav

лешева писались под явным воздействием образцов византийской мозаики. В частности, знаменитый Белый ангел на гробе из милешевской композиции "Жены мироносицы" находит свое соответствие в мозаичном панно ротонды церкви св. Димитрия в Солуни (VI в.). В Византии того времени шедевры такого высокого уровня уже не создаются, но старые, превратившиеся в классику, образцы продолжают волновать художественное воображение славянских иконописцев за пределами империи, подвигая их на новые творческие свершения. Стилистическую зрелость это направление средневековой живописи Сербии получило во фресках церкви Успения Богородицы монастыря Морача (1252). В дальнейшем в еще более совершенных формах оно воплощалось в росписях церкви св. Апостолов в Печской патриархии (около 1260), храма в монастыре Сопочаны (между 1263-1268) и Градаце (1300), "Кралевой церкви" в Студенице (после 1314) и храма Баньской обители в Косовской Митровице (1314).

Высокие достижения монументальной живописи Сербии XIII в. представлены во фресках патриаршей церкви св. Апостолов в Пече и в Сопочанах. Первый храм создавался как усыпальница сербских архиепископов, наподобие церкви св. Апостолов в Константинополе – мавзолея вселенских патриархов. Роспись осуществлялась при архиепископе Арсении I, но фактически завершала замысел его предшественника первого сербского архиепископа Саввы. Прообразом программы послужили особенности композиций первой кафедральной церкви в христианском мире – иерусалимского храма св. Сиона и св. Саввы Иерусалимского. Его видел архиепископ Савва во время хождения в Святую землю, решив после этого создать подобие святыни вначале в монастыре Жича, а после разрушения последнего – в Пече.

Иконографическая программа росписи включала деисус с тремя огромными фигурами в апсиде, символизируя мемориальное предназначение храма. В куполе помещалось монументальное "Вознесение", напоминая об аналогичном декоре в константинопольских храмах св. Апостолов и св. Софии. В верхней подкупольной зоне – сцены "Воскрешение Лазаря", "Уверение Фомы", "Явление Христа апостолам по Воскресении", "Тайная вечеря" и "Сошествие Св. Духа на апостолов". На стенах – пять сцен из земной жизни Христа, прославляющие память о событиях, произошедших в доме апостола Иакова. Остальные фрески расположены в традиционных местах, но часть сцен по сюжету является достаточно редкими: "Христос Ветхий деньми", "Видение пророку Даниилу Небесного Иерусалима", "Даниил во рву львином", "Три отрока в пещи огненной" и др.

Особое место в стенописи занимают два лика Св. Саввы Сербского. В церкви св. Апостолов он впервые в истории сербской живописи представлен в числе святителей в композиции "Поклонение жертве". Таким образом была продолжена византийская традиция изображать в данной композиции самого почитаемого из местных святых. Вторая композиция расположена в жертвеннике, где совершается служба преуготовления евхаристических частиц. На

inslav

фреске изображены св. архиепископ Савва и его преемник Арсений I, совершающие чин проскомидии на жертвенной трапезе. Эта стенопись достаточно реалистична, так как отражает совместное служение двух святителей, неоднократно имевшее место в действительности.

Мастера в этих храмах не забывают о художественных открытиях своих предшественников: фрески в Пече незримой нитью соединяются со Студеницей и Жичей, в них заметно стремление к мистичной поэтике и звучности темных тонов. Композиции Сопочан наполнены светом, золотыми тонами и почти античной красотой ликов и тел, подобно стенописям церквей Милешева и Морачи. Фрески создавались не без влияния идеологии и эстетики высших церковных и государственных кругов сербского общества: церковь св. Апостолов была связана с окружением архиепископа, а храм св. Троицы в Сопочанах – с королевским двором. В стенописи сопочанской церкви получила свое завершение программа росписи храмов, складывавшаяся на протяжении XIII в. Здесь также нашла свое выражение идеология династии Неманичей в "портретах" свв. Симеона и Саввы – основоположников сербского государства и церкви, представленных как корни генеалогического древа последующих представителей династии.

Освоение новых земель в Македонии при короле Милутине, женатом на византийской принцессе, способствовало утверждению в стране нового стиля, связанного с так называемым Палеологовским Ренессансом. Придворными художниками становятся приглашенные из Солуни иконописцы Михаил и Евтихий. Они прибыли в сербскую державу на длительный срок вместе с семьями. В начале своей деятельности (около 1300) мастера расписали церковь Богородицы Перивлепты в Охриде и западную часть церкви св. Апостолов в Пече. В этих фресках они сохранили прежний крупный масштаб фигур, но заметно преобразовали объем и пространство, сделали более изломанным рисунок, что придало изображениям своеобразную "кубистичность". Спустя десяток лет эти же художники расписали церковь Богородицы Левишской, бывшую в то время кафедральным собором Призрена, причем мастер Михаил оставил здесь свою подпись. Тогда же в подобном "сербско-византийском" духе была расписана и Жича.

Из византийской стилистики заимствуются античное облачение героев, выражения их лиц и манера движения. По мнению В. Джурича, все это позволяет назвать данное направление "классицистическим". Этим стилем Михаил и Евтихий вполне владели, о чем свидетельствуют фрески Кралевой церкви в Студенице (до 1321), храмов св. Георгия в Старо Нагоричино, св. Никиты в Скопье и храма в Грачанице, а также иконы безымянных солунских мастеров, написанные по заказу короля Милутина для афонского Хиландарского монастыря. Их работы не уступают по мастерству лучшим иконам и фрескам Константинополя и Солуни.

В третьем десятилетии XIV в. решения на подобной основе осуществляются в стенописи, заказанной Стефаном Дечанским в церкви св. Николая

inslav

в Дебыре и иконе, созданной для церкви св. Николая в Бари (Италия). Новизна состояла в усилении эмоциональности образов и подчеркивании выразительности фигур. Тенденция к тематическому усложнению еще более усилилась и обогатилась увлеченностью теологией. Фрески наоса и иконы Дечанского монастыря, появившиеся радением короля Стефана Душана (до 1348), отличаются крайним обилием циклов и композиций. Они создавались с претензией на роскошь: в них использованы позолота, драгоценные краски, многочисленные растительные орнаменты с цветами, листьями и ветвями лозняка. Так же украшены не только Дечаны, но и резиденция Сербских архиепископов в Пече.

В эпоху сербского царства (1346-1371 гг.) нарастает драматическое начало и эмоциональная напряженность образов. Одновременно возникает тенденция противоположного характера – желание отразить в позах и лицах фигур благость и смирение, выдержать колорит в светлых и нежных тонах. В этом ощущается стремление вызвать у верующего чувство умиротворенности и лирический настрой души. Обе тенденции найдут свое место в работах последующих поколений живописцев.

Получает дальнейшее развитие тема царской генеалогии. Древо правящей династии Неманичей начинает уподобляться древу Иессееву – родословию предков Христа, и изображается как своеобразная "Лоза Неманичей". Корни ее – свв. Симеон и Савва, а завершение – здравствующий и господствующий государь. Впервые подобное древо появилось в Грачанице по заказу короля Милутина, а затем обновлено при Стефане Душане в Пече, в монастырях Матейче и Дечанах. В Матейче в "Лозу" вплетено несколько имен византийских императоров, что свидетельствовало о политических амбициях Стефана Душана накануне провозглашения Сербского царства. Обожествление сербской государственной власти со времен Милутина иконографически выразилось также в образах ангелов, приносящих с небес корону сербским государям. На одной из фресок Стефан Душан принимает из рук архангела меч, посланный ему самим Христом. Идея симфонии между государством и церковью особенно усилилась после учреждения в 1346 г. Сербской патриархии. Она явственно звучит в стенописи церквей св. Димитрия в Пече и Богородицы Перивлепты в Охриде, а также в росписи церковной паперти в Дечанах, подчеркивая мысль о том, что государственные саборы столь же важны, как и церковные.

Провозглашение царства и патриаршества, как важнейшие события сербской национальной истории, нашли свое отражение в монументальной живописи. В процессе росписи Дечанского храма (1346) одна артель мастеров заменяется другой, поэтому стенопись церковной паперти выглядит иначе, чем роспись самого храма. Увеличивается число драматических сцен, усиливается эмоциональная напряженность, обогащается красочная палитра. Новые мастера, возможно, были приглашены царем из расположенного поблизости Скопье. Позднее эти же мастера украшают купол и подкупольные

inslav

плоскости в храме Лесновской обители, создают стенопись нижнего регистра церкви Маркова монастыря и других обителей и храмов. Работы царских живописцев служили своеобразным эталоном и образцом для подражания.

Это направление было официальным, господствующим, но им не исчерпывалась панорама тогдашней художественной жизни. Несколько задужбин, как например, обитель Матейче в Куманово (до 1346), церкви св. Архангелов в Призрене и св. Софии в Охриде (около 1350 г.), демонстрируют приверженность художников к светлым, нежным тонам и склонность к умиротворенности, лишенной какого-либо драматизма. В охридском храме св. Софии работали два греческих мастера, и один из них по имени Иоанн Теорианос явился основателем знаменитой иконописной Охридской школы. Вместе со своими помощниками он создал фрески в охридских церквах Козьмы и Дамиана, Богородицы Болецелительницы и св. Пантелеймона в монастыре св. Климента, а другие близкие ему по манере мастера расписали часовню в церкви Богородицы Перивлепты, охридскую церковь Богоматери Челницы и небольшой пещерный храм Богоматери близ села Пештаны у Охрида.

Крупнейшими творениями самого Теорианоса считаются стенописи в наосе охридской церкви св. Софии, верхние регистры церкви Маркова монастыря, небольшого храма в селе Речица, а также двусторонняя икона Свв. Климента и Наума Охридских. Последователи мастера усилили экспрессивность его стиля. Они удлиннили фигуры, придали взглядам подвижников больше строгости и отказались от обилия света, ограничиваясь игрой светлых отблесков на темном фоне. Эти черты стали характерны для охридской школы.

Не прекращалось развитие искусства и в Хиландаре, который вместе со Святой горой попал под протекторат сербского государства незадолго до коронования Стефана Душана. Во времена правления Уроша некий талантливый безымянный мастер изготовил несколько икон для главной монастырской церкви, а другой, не менее даровитый, – создал для иконостаса деисус. Он же переписал и украсил миниатюрами Евангелие игумена Дорофея (1360). Трудились здесь и другие миниатюристы, в частности, книжник Симон (или Симеон), переписавший много рукописных кодексов, которые он же и переплел. Его миниатюры "эмалевого" типа не уступают по роскоши иллюминации рукописям, создававшимся при императорском дворе в Константинополе. В хиландарской библиотеке хранились такие знаменитые кодексы, как Евангелие патриарха Саввы и Евангелие великого воеводы Николы Станевича, а также Рукопись митрополита Иакова, и т. н. Куманское Евангелие.

Серьезному испытанию подверглось сербское изобразительное искусство в период борьбы с османским нашествием. Трагическая битва на р. Марице в 1371 г. и гибель мужских представителей рода привела к постепенному угасанию династии Неманичей. Сербское государство распалось на ряд удельных княжеств, что снижало возможности для полнокровного ктиторства. Тем не менее, до конца столетия было создано немало ценных произведений ис-

inslav

кусства. В монастыре Вознесения (Великой Маторе) – задужбине последнего сербского царя Иоанна Уроша Палеолога – появились новые фрески и иконостас. Особо следует отметить икону сестры царя Елены и ее супруга деспота Прельсобовича, созданную в 1390-е гг. Икона заключена в роскошный серебряный оклад с полудрагоценными камнями и жемчугом. Ее утонченная живопись может быть сравнима с работами придворных константинопольских живописцев.

Весомый вклад в развитие сербского искусства внесли "княжевина" с центром в Крушевац, а позднее "деспотовина" со столицами в Белграде и Смедерево. Продолжая линию Неманичей, представители династии Лазаревичей с пиететом относилась к старым художественным образцам и доктрине обожествления светской власти. Победу над турками предрекали ангелы, приносящие с небес мечи и копья, а идею преемственности власти продолжали добавления к "Лозе Неманичей" с изображениями Лазаревичей, связанных с Неманичами по женской линии.

В Повардарье, где правила династия Мрнявчевичей, главным политическим и художественным центром становится македонский г. Прилеп. Здесь находился деспотский престол и сидел митрополит, подчинявшийся Охридскому архиепископу. Митрополичью кафедру тогда возглавлял иерарх Иоанн, который, подобно своему брату иеромонаху Макарию, прославился как живописец. Вероятно, обучение братьев прошло в одной из греческих иконописных школ, и благодаря своему мастерству они сделались придворными художниками при короле Марко, а затем при его брате, кралевиче Андреаше. Последний поручил Иоанну расписать свою задужбину – церковь св. Андрея на реке Треске близ Скопье, что тот и выполнил, взяв себе в помощники монаха Григория (1388/1389).

Фрески младшего слоя прилепского кафедрального храма св. Димитрия также убедительно связываются с именем Иоанна. Но и здесь он работал не в одиночку, а с помощником. Кроме того, он написал в 1393/1394 г. большую икону Христа Спасителя и Жизнедавца для иконостаса церкви монастыря Зрзе, основанного его дедом монахом Германом, где и он принял вместе с братом постриг. Иоанн опирался главным образом на византийские традиции XIII в. В его фресках и иконах гармонично сочетаются классические лики святителей и чувство материальности формы, используются эффекты света и тени и элементы декоративности.

Иеромонах Макарий между 1402 и 1405 гг. расписал храм в монастыре Любостиня – задужбине княгини Милицы, и оставил здесь свою подпись. Его любостинские фрески отличаются холодной гармонией голубого и серого тонов, в то время как в Зрзе живописец отдал предпочтение теплому охряному цвету. Кроме того, он написал в 1421/1422 гг. для иконостаса названной обители большую икону Богородицы Пелагонитиссы и создал вместе с помощником деисусный чин. Видимо, его руке принадлежат также фрески "Богородицы с Христом" в нише над входом в церкви у села Зрзе и в прилепском храме

inslav

Пресвятой Богородицы. Стилистическая манера Макария совпадает с Иоанновой, но его старший брат был явно более уважаемым и известным художником, взрастившим своих учеников. Один из них по имени Алексий, создавая фрески в пещерной церкви св. Марии близ Преспанского озера, не без гордости отметил в надписи, что он является "учеником Иоанна Зографа".

Особенно значительным был вклад солунских мастеров, трудившихся по поручению сербских правителей. Они расписали при князе Лазаре его задужбину Раваница, создав фрески в характерных для стенописей Солуни того времени лазурных, розоватых и сероватых тонах, с обильным использованием золота. Фрески Раваницы стали прототипом стенописей Моравской школы. Программа росписи включала изображения Пантократора в куполе, в барабане – "Небесной литургии" и фигур шестнадцати апостолов, на сводах – "Великих праздников", на стенах – сцен из земной жизни Христа и Его страстей, в среднем регистре – цикла чудес и притч, в конхе апсиды – Богоматери с Младенцем и ангелами, над Ними – сцены "Причащения апостолов" и ряда медальонов с фигурами архиереев, внизу апсиды – "Поклонения жертве".

Солунские мастера создали особую декоративную систему: окаймляющие ленты с богатым орнаментом и травными украшениями, а также специфическое цветовое оформление медальонов. Особенностью манеры солунских живописцев также является привнесение в сербское искусство духа аристократичности, сохранение традиционной иконографии, использование эффекта от контраста золотого и синего цветов. Вначале мастера из Солуни поработали для известного монаха Сысоя в монастыре Сысоевац, а затем исполнили заказ деспота Стефана Лазаревича в Ресаве (до 1418). Кроме того в афонской Ватопедской обители они создали фрески св. воинов в церкви Св. Бессребреников – задужбине деспота Иоанна Углеши. В христологическом цикле фресок художники еще сильнее сближают мир небесный и земной, облачив сонм святых и мирян в одеяния сербских сановников. Тем самым проповеди Христа как бы актуализировались, приближались из глубины веков к современникам.

В иной тональности выполнены фрески в церкви монастыря Каленич. В манере их исполнения нельзя обнаружить парадности и аристократичности придворного искусства, присущих ресавским стенописям. От фресок Каленича веет тихой грустью и элегичностью, изображенные на них сцены освещены словно исходящим из природного источника умеренным светом. Движения фигур едва намечены, но они не производят впечатление статичности. Глаза святых чуть прикрыты, выражение их лиц смиренное и благолепное, излучающее искреннюю набожность и молитвенную самоуглубленность.

По своей художественной выразительности сербские средневековые фрески XIII – первой четверти XV в. стоят в одном ряду с шедеврами живописи Византии и стран византийской ориентации. Однако приблизительно за три десятилетия до падения Смедерево в развитии сербского изобразительного искусства наметился спад, еще более усугубившийся после захвата турками

inslav

Константинополя и Солуни. Эти события привели к резкому падению той огромной роли, которую два указанных центра искусства играли для всего православного мира. В период османского владычества во второй половине XV-XVII вв. в сербских землях было создано немало произведений живописи, но по своему художественному уровню они существенно уступают искусству предшествующих столетий. Творчество все еще многочисленных сербских иконописцев времени османского владычества постепенно снижается до ремесленного уровня.

Сербские художники вынуждены были искать приложение своему мастерству в соседних землях, не занятых турками – чаще всего в Валахии и Молдавии. Два сербских изографа Давид и Радослав расписали кладбищенскую церковь в Козии. Около 1526 г. художник из Приморья по имени Добромир создал стенописи в епископской церкви Куртеа де Арджеш в Валахии и Бистрицы в Олтении. Скорее всего, он сделался придворным художником господаря Нягое Бессараба, тесно связанного с сербскими землями. Этот господарь был женат на сербке Деспине Бранкович, оказывал помощь Хиландарскому монастырю, избрал домашним лекарем выходца из Дубровника. Не исключено, что в том же городе получил образование и Добромир, поскольку в Дубровнике были обнаружены подписанные его именем фрески. По поручению Деспины Бранкович изограф создал композиции с изображением Богородицы, оплакивающей мертвого Христа, и Деспины, скорбеющей над телом Феодосия.

Очевидно, несколько сербских живописцев появилось в Молдавии и Валахии в XVI в. благодаря покровительству Елены – дочери сербского деспота Иоанна, выданной замуж за молдавского господаря Петра Рареша. После кончины супруга она воздвигла церковь в молдавской столице Сучаве и две церкви в Ботошанах. О вкладе сербских мастеров в развитие молдавского и валашского искусства красноречиво свидетельствует близость художественного стиля работ сербских, молдавских и валашских изографов.

Часть иконописцев в XVI в. продолжала трудиться в сербских землях, среди них можно отметить имена попов Страхини, Милии, мастеров Иоанна, Николы и др. Самой крупной фигурой той эпохи считается монах-зограф Лонгин, родившийся, предположительно, поблизости от Печа и освоивший здесь азы иконописания. Лонгин начал работать в 1560-е гг., расписав приделы в печской церкви св. Апостолов. Фрески принесли ему известность, и на протяжении последующих тридцати-сорока лет он выполнил немало заказов на создание икон и стенописей монастырских храмов в Студенице, Грачанице, Бане (близ Прибоя), Пиве, Ломнице и Дечанах. В 1570-е гг. Лонгин написал несколько больших икон, пять из которых – двусторонние. Наиболее интересной из них является икона св. Стефана Дечанского, созданная в год пострижения Лонгина (1577). Святой изображен на ней в центре на престоле вместе с Христом в окружении святителей и воинов. По бокам от престола находятся два воина, вокруг расположено семнадцать сцен из жития святого

inslav

в редакции, составленной Григорием Цамблаком. Кроме того, здесь имеется запись иконописца с мольбой к святому о заступничестве перед Господом и избавлении от тяжкой болезни. Использование достаточно пространных текстов характерно и для других икон Лонгина. Так, на иконах Христа и Богородицы, написанных им для обители Милешева, читаются тексты стихир и Богородичного Акафиста.

Кроме больших икон Лонгин писал и малые праздничные иконы по заказам различных сербских монастырей. Рисунок Лонгина, как правило, выполнен уверенной рукой, фигуры подвижников несколько удлинены, линии изящны. При этом его творческая манера достаточно разнообразна. Праздничные иконы он пишет быстрыми, крупными мазками, нередко использует некоторые элементы восточного орнамента, а моделировка коня в иконе св. Стефана Дечанского говорит о хорошем знакомстве Лонгина с иконописью Афона начала XVI в.

Видный художник следующего поколоения – Георгий Митрофанович. Первые работы он выполнил в 1616 г. для обители Морача, создав фрески на западной стене храма. В некоторых из них, особенно в изображениях всадников, чувствуется влияние барокко. Стенописи Георгия вначале были подражательными, но уже через пять лет он достиг творческой зрелости. Это проявилось при реализации художником заказа для церкви св. Трифона в Хиландарском монастыре. Он создал для храма много икон и росписей: иконы Вседержителя, Богородицы, св. Трифона, портреты ктиторов, цикл Богородичного Акафиста, сцены из феодосиевского жития Саввы Сербского и др.

Творческая манера Георгия Митрофановича близка искусству афонских мастеров, но, одновременно, имеет свои отличия. Головы святых он писал довольно реалистично, почти портретно. Образ Алексия Человека Божьего – лучший во всем поствизантийском искусстве. Творческому почерку изографа присущи точность, элегантность рисунка и богатство колорита. Георгий Митрофанович, как полагают, прожил недолгую жизнь и умер в 1622 г. Художественные идеи мастера развивались в творчестве его многочисленных учеников. Одним из них был одаренный хиландарский иконописец Иоанн, создавший в 1632 г. превосходные иконы св. Димитрия и св. Петки. Их отличает теплый, насыщенный колорит, в котором преобладают золотая охра, темно-синие, темно-зеленые и красные тона.

Другие ученики Георгия Митрофановича – хиландарские монахи Георгий и Козьма работали в сербских землях. Первый из них написал икону св. Иоанна Крестителя в Дечанах (1620), а второй создал икону свв. Симеона и Саввы (1645), зашифровав тайнописью свое имя в надписи. Последователями "хиландарского стиля" выступили иеромонахи Симон, Онуфрий и др.

В Овчарско-Кабларском ущелье много икон и росписей для монастырских храмов написал в XVII в. изограф Митрофан. Для кабларской обители св. Троицы, в частности, он создал в 1632 г. икону "Благовещение" и праздничные иконы "Крещение", "Воскрешение Лазаря" и "Вознесение". По тща-

inslav

тельности исполнения они напоминают миниатюры сербских рукописей начала XVI в. В стенописях мастер опирался на старые художественные традиции, внося в них элементы барокко. Живопись Митрофана 1630-х гг. порой страдает от неуверенной моделировки и несколько небрежного рисунка. Но через полвека в конце своего жизненного пути он создал для Хиландарского монастыря икону св. Воинов, которая считается одной из лучших сербских икон XVII в.

Известным сербским художником того времени являлся и Андрей Раичевич – родственник игумена обители св. Троицы в Плевалях. Это был образованный, состоятельный монах, он имел свою небольшую библиотеку, в которой находились иллюминированные рукописи. В монастыре располагался и скрипторий, где трудился известный писец Гавриил Троичанин, переписавший Псалтырь (1643) и Шестоднев с сочинением Козьмы Индикоплова (1649). Андрей Раичевич украсил эти рукописи превосходными миниатюрами, свидетельствующими о его знакомстве с традициями и русского, и западноевропейского искусства XVI-XVII вв. Возможно, его кисти принадлежит также одна из фресок 1634 г. в комплексе Печской патриархии, поскольку его имя фигурирует среди имен изографов, собранных в Пече патриархом Паисием. Кроме того, Андрей Раичевич написал икону св. Кириака Отшельника (1649), сообщив о своем авторстве в записи, выполненной тайнописью.

Обращает на себя внимание и творчество странствующего иконописца XVII в. Данилы. Он расписал по просьбе хиландарского игумена Виктора монастырскую часовню св. Николая чудотворца и создал в 1667 г. для обители икону "Св. князь Лазарь и вмч. Георгий Новый". Икона свидетельствует о незаурядном мастерстве художника: моделировка ликов мучеников выполнена иконописцем искусно, производит впечатление и необычно контрастная цветовая гамма. Одеяния южнославянских святых схожи с нарядами русских князей Бориса и Глеба на одной из новгородских икон XIV в., что говорит о знании изографом традиций русского иконописания.

Еще более заметной фигурой является современник Данилы изограф Радул. По всей вероятности, он играл в Печской патриархии роль придворного художника, поскольку выполнил немало заказов по поручению патриарха Максима. Так, например, в 1671 г. он создал по высочайшей воле икону для монастыря Морача, два года спустя расписал церковь св. Иоанна в Црколезе, а еще через год написал икону "Свв. бессребреники Козьма и Дамиан". Кроме того, Радул создал иконы Богородицы в Пече, св.Николая для церкви в Белом поле (1677), ряд икон для церкви св. Николая в Подврхе в Белом поле. Его работы близки произведениям русских мастеров XVII в.

Во второй половине XVII в. в качестве художника выступил и насельник обители Морача иеромонах Авессалом Вуичич. Он начал поддерживать унию в надежде извлечь пользу для своего монастыря и в 1648 г. побывал в Риме по поручению конгрегации. Однако образцы барочного искусства, с которыми он познакомился, не произвели на него большого впечатления – он остался

inslav

приверженцем традиционной сербской живописи. Его руке принадлежит икона евангелиста Луки с житием (1673) и небольшая икона свв. Саввы, Симеона Немани и короля Стефана (сына Вукана). Возможно, им также была написана икона "Неверие Фомы", хранящаяся в обители Морача. Она обрамлена такой же резной дубовой рамой, что и икона трех названных святителей. Кроме того, Авессалому Вуичучу приписываются иконы "Благовещение" и свв. Луки и Иоанна Богослова, находящиеся в Сараево и Париже.

6. Музыка

Крайне скудными сведениями располагает наука о сербской средневековой музыке. Она впитала в себя традиции музыкального фольклора, византийского и романского церковного пения. Исполнение фольклорных песен у сербов обычно сопровождалось игрой на гусле – смычковом инструменте овальной или грушевидной формы с навершием в виде головы животного и с лукообразным обильно орнаментированным смычком. Для пения было характерно наличие ритмов народного танца коло, обилие кварт или квинт и попевок с переменчивыми ладами. Кроме указанного инструмента, в качестве аккомпанемента певцы и танцоры использовали струнный щипковый инструмент тáмбурицу; ударный, наподобие барабана или литавр – талáмбас или же тулумбас; духовой, напоминающий волынку, – гáйду, а также одноствольную или двуствольную флейту – фрулу. Эти инструменты существовали у сербов с давних времен, ибо уже в ранних средневековых памятниках сообщается о пении и "гудении". На одной из фресок Дечанского монастыря XIV в. избражены три музыканта, играющие на фрулах и тапане – разновидности барабана.

Музыкальная народная культура сербов обладала несомненным богатством, и, будучи связанной родством с общеславянской, имела свои специфические черты. Героические песни, например, исполнялись на основе древних ладов и при частом использовании мелодий речитативного характера. Сербскому народному пению были свойственны диатоничность, двухголосие, исключительно богатая ритмика с периодически переменными размерами. В южной части сербских земель в более позднее время в результате поселившихся здесь многочисленных турецких колонистов народная песни испытала на себе воздействие культуры мусульманского Востока. Особенно красивы южносербские любовные песни севдáлинки, отличающиеся большой свободой, раскованностью и декламативностью. Здесь также получили распространение плясовые танцы с прихотливыми, капризными хореографическими рисунками.

Активно развивалась и сербская церковная музыка, в особенности в таком крупном культурном центре как афонский Хиландарский монастырь. Наибольшее влияние на нее оказывало византийское церковное пение, хотя есть свидетельства и о существовании древних музыкальных русско-сербских связей. Доказательством тому служит т. н. Есфигменский ирмолог XI-XII вв.

inslav

– греческий сборник песнопений с записью русских мелодий. Довольно рано появилось и особое сербское нотное письмо, однако точное время его появления не определено. История донесла до нас имена некоторых сербских средневековых композиторов, оставивших после себя музыкальные сборники с невмами – разновидностью нелинейной нотации. Одним их них являлся уже упоминавшийся переводчик Стефан Сербин, живший в XV в. во время правления Бранковичей. Ему принадлежат два музыкальных сборника на греческом языке и музыкальные композиции с сербскими текстами, среди которых находится недавно расшифрованное сочинение "Ныне силы".

* * *

Средневековая культура Сербии начала формироваться несколько позже по сравнению с культурами Болгарии и Руси, но довольно быстро сумела достичь зрелости и добиться впечатляющих результатов. Замечательным вкладом сербов в славянскую и европейскую культурную сокровищницу стал героический эпос, по достоинству оцененный Европой только в XIX в. Сербы создали богатую литературу с развитой системой жанров и разнообразным поэтическим арсеналом. В ней возникли неизвестные другим православным славянам литературный жанры "аренги" и династических владетельских житий. Сербские книжники стали первопроходцами в освоении нового литературного стиля "плетения словес". Они первыми в православном мире сумели наладить книгопечатание и выпустить первую славянскую печатную кириллическую книгу еще в последней трети XV в.

Столь же внушительными были достижения и в области искусства. В сербских землях появились Рашская и Моравская архитектурные школы, обладавшие своим собственным обликом и распространившие свое влияние на Молдавию и Валахию. Сербские живописцы XIII-XIV вв. сумели творчески обобщить и доразвить те художественые идеи Палеологовского Ренессанса, которые принесли на север Балкан блестящие византийские иконописцы из Константинополя, Солуни и Афона. Многие фрески Сопочан, Морачи, церкви св. Апостолов в Печской патриархии и др. могут быть сопоставимы с лучшими работами средневековых мастеров Византии и стран византийской общности. Именно поэтому сербские художники пользовались таким большим авторитетом в православном мире и часто приглашались для работы в Новгород, Старую Ладогу или Москву. То же самое можно сказать и о многих сербских писателях, строителях и музыкантах, чей талант был востребован не только на Руси, но и в других зарубежных странах. Все это свидетельствует о том, что сербский вклад в средневековую культуру Европы является бесспорным.

О высоком международном авторитете сербской культуры красноречиво говорит обращение к культурному опыту сербов в средневековой Руси. Особенно углубились культурные связи между двумя странами начиная с XIV-

inslav

XV вв. Во второй половине XIV в. сербские мастера расписали ряд новгородских церквей, в том числе ставшую знаменитой церковь Спаса на Ковалеве. Серб по имени Лазарь построил в 1404 г. в московском Кремле часовую башню. Известный псковский подвижник Савва Крыпецкий (умер в 1487 г.), по преданию, был выходцем из сербских земель. Самым плодовитым агиографом на Руси в XV в. проявил себя монах Пахомий Серб (умер после 1484 г.), написавший по заказу церковных и светских властей свыше четырех десятков сочинений, среди которых числятся такие известные памятники, как оригинальные жития и переделки старых житий свв. Кирилла Белозерского, Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского, Алексия митрополита Московского, каноны Стефану епископу Пермскому и на Перенесение мощей митрополита Петра, Слово похвальное Знамению Пресвятой Богородицы в Новгороде и др. Приняв от него своеобразную эстафету, сербский писатель Лев Аникита Филолог, живший на Руси в первой трети XV в., составил Слово похвальное князю Михаилу Черниговскому и боярину его Феодору, а позднее, возвратившись в Сербию, написал похвальные слова свв. Зосиме и Савватию Соловецким.

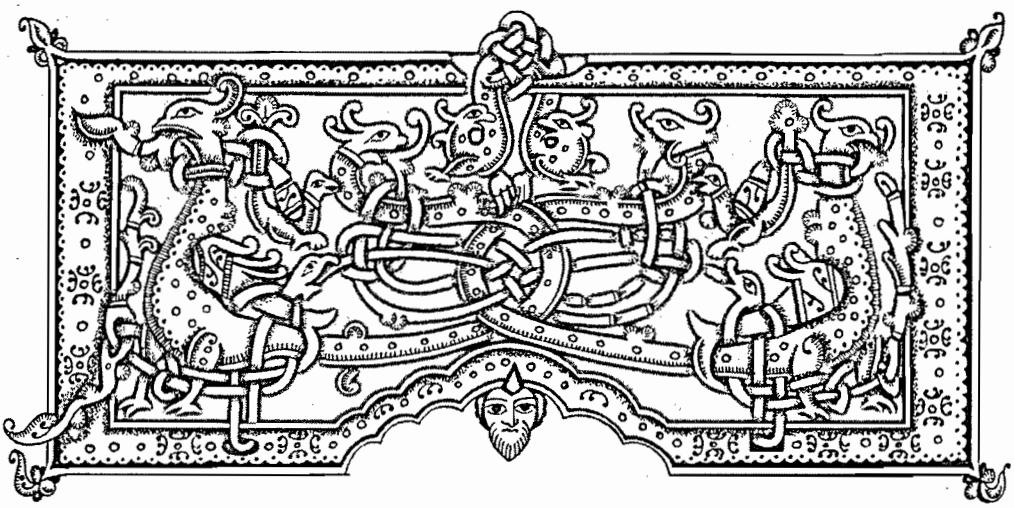
Культурные контакты между Россией и Сербией приобрели новое качество в XVI в. после венчания Ивана Грозного на царство и принятия им на себя роли защитника интересов православия на славянском юге и Афоне. Особую любовь русский самодержец питал к Сербии, с властителями которой его связывало династическое родство: бабушка Ивана Грозного Анна имела сербское происхождение и приходилась дочерью сербскому деспоту Стефану Якшичу Старшему. Не случайным поэтому выглядело создание в Москве сербского подворья близ Кремля, обосновавшееся "за иконным рядом" в Богоявленском монастыре (1556). Здесь останавливались многочисленные просители, регулярно приезжавшие в Московское государство за помощью из сербских земель и Хиландара. Монахи последнего неоднократно обращались к самому Ивану Грозному с посланиями, которые обычно не оставались без царского ответа. Именно в XVI в. в русской земле окрепли культы известных сербских подвижников Саввы Сербского, Арсения Сербского и Стефана Дечанского. Посвященные им пространные жития все более широко распространялись в нашей рукописной традиции. В Москву из Хиландара были доставлены иконы сербских святых Симеона и Саввы, князя Лазаря и короля Милутина (1550). Фрески с изображениями многих сербских подвижников находились в соборах московского Кремля. Все это порождало чувство неразрывной этнической и религиозной близости между русскими и сербами.

inslav

Библиография

Антологија народњих српских песама. Т. 1-2. Нови Сад-Београд, 1958.
Антологија старе српске књижевности. Београд, 1960.
Богдановић Д. Историја старе српске књижевности. Београд, 1980.
Деретић Ј . Историја српске књижевности. Београд, 1983.
Дероко А. Монументална и декоративна архитектура у средњевековној Србији. Београд, 1985.
Джурич В. Византийские фрески. Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000.
Записки янычара. Написаны Константином Михайловичем из Островицы. / Введ., пер., комм. А.И. Рогова. М., 1978.
История литератур западных и южных славян. Т.1. М., 1997. (Главы Л.К. Гаврюшиной "Сербская литература". С. 188-237, 781-805).
Историја српске културе. Нови Сад, 1994.
История Югославии. Т.1. / Авт. разделов Н.И. Кравцов. М., 1963. С. 76-79; 168-174; 287-288.
Марковић В. Православно монаштво и манастири у средњевековној Србији. Сремски Карловци, 1920.
Немировский Е.Л. Сербские монастырские типографии 16 века. М., 1995.
Павловић Л. Култови лица код Срба и Македонаца. Смедерево, 1965.
Песни южных славян. (БВЛ). М., 1976.
Путилов Б.Н. Русский и южнославянский героический эпос. Сравнительно-типологическое исследование. М., 1971.
Сербские народные песни и сказки из собрания Вука Стефановича Караджича. / Сост., предисл. и комм. Ю.И. Смирнова. М., 1987.
Сербские народные сказки. М., 1956.
Сербский эпос. / Ред., исследование и комм. Н.И. Кравцова. М., 1963.
Сербский эпос. / Сост., вступит. ст. Н.И. Кравцова. Т. I-II. М., 1960.
Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995.
Смирнов Ю.И. Славянские эпические традиции. Проблемы эволюции. М., 1974.
Трифуновић Ђ. Азбучник српских средњовековних књижевних појмова. Београд, 1990.
Чиркович С. Сербия. Средние века. М., 1996.
Bodanivić D., Djurić V., Medaković D. Chilandar. The Holy Mountain, 1997.
Hafner S. Studien zur altserbischen dynastichen Historiographie. München, 1964.
Radojčić S. Srpska umetnost u sredniem veku. Beograd-Zagreb-Mostar, 1982.

inslav



Глава 6

Культура Древней Руси

М.Н.Громов *(раздел 1)*
А.Н.Ужанков *(раздел 2)*

1. Основные тенденции развития

Древнерусская культура является основой отечественной цивилизации, ее фундаментом и первоначальной стадией общего развития. Как бы к ней ни относились последующие поколения – положительно или отрицательно, идеализируя или игнорируя – она есть исходная система отсчета, объективная данность, требующая обстоятельной и взвешенной оценки. Жесткая вестернизация страны в XVIII в., споры западников и славянофилов, возникновение неорусского стиля, возрастание интереса к допетровской Руси в XIX в., революционное рвение разрушить все старое в начале XX в., обращение к героическому прошлому и подвигам предков в годы Великой Отечественной войны, новое пробуждение внимания к древнерусскому наследию в наши дни, появление элементов неорусского стиля в современном искусстве – суть этапы разнообразного отношения, различной интерпретации и творческой востребованности древнерусской культуры.

Ниже в кратком очерке предлагается сжатое типологическое и хронологическое рассмотрение древнерусской культуры как целостного феномена с присущими ему характеристиками, за исключением литературы, которая является предметом изложения во втором разделе главы.

inslav

Существуют различные трактовки терминов "Древняя Русь" и "древнерусский", равно как разные принципы периодизации древнерусского периода отечественной истории и культуры. Они носят относительный характер и имеют инструментальное значение. Мы под термином "Древняя Русь" будем понимать восточнославянское общество, каким оно стало складываться с IX в. н.э. Создание державы под властью Рюриковичей, крещение народа, распад под ударами монголов в XIII в., формирование нового центра государственности на северо-востоке, возвышение Московского государства и его эволюция до начала петровских реформ – таковы основные параметры того, что понимается под термином "Древняя Русь". Развитие украинской и белорусской культур в пределах Великого княжества Литовского и Речи Посполитой будет затронуто в специальных главах.

Соответственно "древнерусским" будет называться то, что относится к языческой и христианизированной Киевской Руси, Северо-Восточной и Московской Руси, равно как к традициям, элементам, наследию допетровской эпохи, какими они проявляли себя в последующие века.

Проблематика XVII века, заключительного в древнерусской истории, переходного в культурном отношении от Средневековья к Новому времени, требует особого рассмотрения, которое будет осуществлено во втором томе данного издания.

Дохристианский период

На самом раннем этапе своего существования культура Древней Руси формировалась параллельно с зарождением древнерусского государства и складыванием древнерусского этноса. От этого начального периода дошло весьма мало свидетельств. В основном это данные археологии, исторической лингвистики, фольклора, сообщения иноземных авторов. Собственных письменных источников от дохристианского прошлого, за исключением фрагментарных записей вроде гнездовской надписи на сосуде или договора Руси с Византией 911 года, известного в поздних списках, не сохранилось. Поэтому реконструкции языческой мифологии, городского и сельского быта, материальной и духовной культуры носят гипотетический характер. Существуют тенденции как завышения уровня развития дохристианского древнерусского общества, особенно в связи с оживлением в последнее время неоязыческих веяний, так и его занижения, что характерно для авторов, подчеркивающих расцвет культуры Руси только после ее крещения, когда развернулась борьба с "темным" языческим прошлым.

Важно установить подлинный характер развития древнерусского общества с присущей ему культурой в самый ранний, исходный период его существования. Для всех европейских и неевропейских народов языческое наследие является первоначальным. Если мы не отрицаем значения античной культуры или древнегерманской мифологии, то нет оснований игнорировать славянское языческое наследие. Проблема скорее всего состоит в объектив-

inslav

ности его оценки, что зависит от избранной шкалы ценностей. В любом случае мы не можем обойтись без обращения к самому раннему, начальному, исходному этапу русской культуры, уходящему в архаическое прошлое.

Как свидетельствуют данные археологии, восточные славяне к VIII-IX вв. обладали сравнительно развитой материальной культурой, характерной для оседлых земледельческих племен. Керамика, обработка металлов, изготовление орудий труда, строительство жилых, оборонительных, хозяйственных сооружений, агрикультура, торговля, установившиеся традиции и обычаи, в том числе элементы обычного права – все это свидетельствует о наличии базисных цивилизационных основ раннефеодального общества на Руси в указанный период. Важнейшими центрами культуры являлись города. Следует подчеркнуть, что древнейшие восточнославянские города были основаны до крещения и христианизации Руси. Варяги в своих сагах называл Русь "Гардарикой", страной городов.

Городские агломерации возникали как центры племенных союзов, затем развивались как опора княжеской власти, под покровительством которой расширялись посады и торги. В отличие от типичного для западных городов преобладания бюргерского населения, самостоятельность которого будет позднее закреплена в системе городского права, для Руси более характерно развитие городов как центров власти, административной и военной, что создавало возможности для более защищенной экономической, торговой и культурной деятельности. Пограничная геополитическая ситуация, большая уязвимость от внешних вторжений, сравнительно малая освоенность обширных пространств способствовали именно такому – государственно организованному и обороняемому – освоению земель Древней Руси. Важная ключевая роль государства в развитии древнерусского, а затем и российского общества, многоаспектность его влияния подчеркивалась многими отечественными учеными, в частности, представителями т.н. государственной школы В.О. Ключевским и Б.Н. Чичериным.

С 862 г. на Руси начинается правление династии Рюриковичей, продлившееся до конца XVI в. Тень этой династии покрывает почти весь древнерусский период. С легендой о призвании варягов, с происхождением термина "Русь", с оценкой роли скандинавского фактора, с полемикой норманистов и антинорманистов связаны дискуссии о характере древнерусской государственности и культуры. Не вступая в спор, отметим важность аргументированного диалога для дальнейшего прояснения истоков русской государственности.

В историко-культурном отношении следует отметить влияние на формирование древнерусской культуры не только норманнского, но также угро-финского, балтского, тюркского, иранского и иных компонентов. Сам древнерусский этнос, или, иначе говоря, суперэтнос, складывался из различных племен и народностей при доминировании восточнославянского субстрата, что необходимо учитывать при анализе такого сложного и интегрированно-

inslav

го феномена, как культура. До христианизации Руси, когда начался процесс формирования общей православной цивилизации с сохранением региональных особенностей, говорить о существовании единой древнерусской языческой культуры не приходится. Косвенно об этом свидетельствует неудачная попытка великого киевского князя Владимира создать языческий пантеон, о составе которого до сих пор продолжаются споры. Существовал сложный, стихийно сложившийся, весьма пестрый конгломерат обычаев, нравов, традиций, верований самого различного происхождения. У него были свои константы, свои переменные величины, свой генезис, но, как уже отмечалось выше, по причине скудности материалов, особенно в области духовной культуры, о данном феномене во многом можно говорить в гипотетическом плане.

Обратимся к духовно-мировоззренческим основам дохристианской культуры восточных славян. Следует сразу отметить, что восточнославянская мифология не отличалась той степенью развитости и систематизации, как древнегреческая или древнеегипетская. Она прослеживается фрагментарно и опосредованно по данным археологии (раскопки языческих святилищ и погребений, керамика и иные остатки материальной культуры), этнографии (устные предания, обряды, орнаменты, элементы бытовой культуры) и позднейшим письменным источникам (полемика христианских авторов, юридические документы, свидетельства о волхвах и чародействе). Попыткам реконструкции славянского язычества, анализу его элементов в древнерусской культуре посвящены многие исследования российских и зарубежных специалистов. В обобщенном виде вырисовывается следующая картина.

Для языческого сознания характерны устойчивые мифологемы, имеющие древнейшее индоевропейское происхождение. Такова мифологема "мирового древа", с помощью которого моделируется тройная вертикальная структура мира (небо, земля, преисподняя), четверичная горизонтальная организация пространства (север, запад, восток, юг), жизнь и смерть (плодоносящее и засохшее дерево). Образ мирового древа представлял собой невербальную модель интерпретации бытия, весьма характерную для образно-символического мышления в рамках мифологического сознания. Его многочисленные вариации в народной культуре, в ветхозаветной традиции (райское древо), в христианской сотериологии (крестное древо), в искусстве, поэзии, музыке, продолжают существование исходного архетипа вплоть до сего дня.

Здесь уместно сказать о дереве, основном цивилизационном материале Древней Руси, искусство и навыки работы с которым сложились еще в архаический период и дошли до нашего времени. Дома, утварь, орудия труда, позднее береста для письма, иконы, храмы, произведения прикладного искусства – все делалось из дерева различных пород, материала прекрасного по своим качествам, пластичного, экологичного, живого, но, к сожалению, недолговечного, быстро ветшающего, гниющего, сгорающего. Но и быстро восстановимого, как воскресали подобно птице Феникс после пожаров и иных бедствий русские города и села. Поэтому отечественная культура, издавна

inslav

основанная на дереве, типологически отличается от культур иных народов, например, греческой или армянской, основанных на камне. Отсюда проистекает теремной характер древнерусской архитектуры, определяемый модулем сруба, из которого строили дома, крепости, храмы, хозяйственные постройки. Отсюда проистекает теснота и пестрота наших жилищ, желание загромоздить интерьер множеством поделок. Недолговечность и доступность материала породили расточительное к нему отношение, желание делать быстро и нередко на авось. Эта черта национального менталитета, как, впрочем, и некоторые иные, сохраняет свою устойчивость до сего дня.

Мифологическое сознание пыталось выявить динамику бытия в построении бинарных оппозиций: верх-низ, мужское – женское, день-ночь. Антропоморфизм сознания порождал мифологемы вроде "брака неба и земли", где мать – сыра земля, являвшаяся женским плодоносящим началом, орошалась с неба животворящим дождем. Это событие воспринималось не просто как атмосферное природное явление, но как акт переноса божественной потенции в производящее лоно земли, за которым последует произрастание плодов. Неадекватный в естественно-научном плане, этот яркий, впечатляющий, понятный образ воспитывал в сознании язычников представление о единстве мира, космоса, всего сущего.

Действенным приемом поднятия ценности природных и социальных явлений служила их сакрализация. Если обожествлялись умершие предки, то сплачивались род и племя. Если преклонялись перед стихиями природы, то тем самым подчеркивалась зависимость от них. Пантеон славянских богов, хотя и не вполне ясный, дает некоторые представления о специфике древнерусского языческого сознания. В нем доминировал Перун, бог молнии, грома, неба, покровитель княжеской дружины, своеобразный аналог греческого Зевса и римского Юпитера. Функции остальных божеств не вполне ясны, поскольку восточнославянское мифологическое сознание не отличалось четким функциональным структурированием: "Развитие славянской мифологии к моменту принятия христианства было неравномерным и далеким от завершения, поэтому в ней не успела сложиться жесткая и четкая иерархия мифологических персонажей".* Некоторые исследователи отмечают складывание монотеизма в рамках исчерпывавшего себя языческого политеизма.

Оценивая дохристианский период эволюции отечественной культуры в целом, необходимо подчеркнуть его исходный, начальный, если можно так выразиться, младенческий характер на данной стадии общего развития. Некоторые черты, особенно связанные с природно-климатическими и геополитическими условиями существования, оказались достаточно устойчивыми и перешли в последующие времена. Некоторые же претерпели существенное изменение в процессе начавшейся христианизации Руси.

---

* Толстой Н.И. Религиозные верования древних славян. // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 176.

inslav

После крещения

Христианство стало проникать на Русь задолго до ее массового крещения, начавшегося при князе Владимире в 988 г. Существует предание о пребывании апостола Андрея на месте будущего Киева. Можно не признавать данное событие как конкретно-исторический факт, но мистическое, духовное, историческое значение этого предания весьма велико. Русь избрала своим апостолом одного из ближайших учеников Христа. Также она признала своими просветителями славянских первоучителей Кирилла и Мефодия, чья деятельность протекала более чем за сто лет до крещения русичей и чье миссионерство не простиралось выше Северного Причерноморья.

Необходимо отметить особую роль Таврики, получившей позднее тюркское наименование Крым. Через греческие государства-полисы, прежде всего Херсонес Таврический, издавна осуществлялись культурные связи восточных славян с развитыми цивилизациями Восточного Средиземноморья. Дары культуры, утонченные изделия эллинских мастеров, произведения искусства, сведения об иных народах и странах, а затем и вера христианская приходили именно с юга в малонаселенные и полуварварские гиперборейские земли. Южный цивилизационный вектор был доминирующим в отечественной истории до середины XV в. После падения Византии в 1453 г. он был почти полностью пресечен Османской империей. Тогда, начиная с Ивана III, Россия станет разворачиваться в сторону Запада и, несмотря на активную полемику и борьбу с ним, попадет под влияние западного цивилизационного вектора, ставшего важнейшим вплоть до нашего времени.

В XVIII в. Россия нанесет сокрушительные поражения Турции и станет твердой ногой на Черном море. Тогда начнется процесс рехристианизации омусульманенных земель. Будут возрождаться православные монастыри, основываться города с греческими названиями. А в Севастополе близ места предполагаемого крещения киевского князя Владимира будет на руинах Херсонеса Таврического воздвигнут монументальный собор в его честь, разоренный в советское время и возрождаемый ныне.

В старейшей из сохранившихся летописей – Повести временных лет – описываются драматические события тех далеких дней. Летописец не щадит красок для изображения "скотских" обычаев язычников, сравнивая их с современными ему половцами, живущими по "закону отцов своих". Он повествует о поражении русских войск под предводительством Аскольда и Дира в 866 г. при походе на Царьград по причине заступничества за православных греков Влахернской иконы Божией Матери. Под 945 г. сообщается о мирном договоре, заключенном между Русью и Византией, причем упоминается как существующая церковь св. Ильи, "яже есть над Ручаем" (на ее месте стоит ныне Ильинская церковь XVII в.), а русская сторона делится на "поганую" и "хрестеяную".

Под 955 г. описывается крещение княгини Ольги при дворе византийского императора, предвосхитившее будущее крещение всей Руси. В посмертной

inslav

похвале Ольга сравнивается с зарей, просиявшей перед восходом солнца, "се первое вниде в царство небесное от Руси". Однако сын Ольги воинственный князь Святослав не принял христианства, ибо, по языческому представлению, оно казалось юродским, ущербным: "вера хрестьяньска уродство есть". После веры во всемогущих, всесильных, царственных богов уверовать в подобного людям, униженного и воскресшего Христа было не просто. Кроме психологического существовали иные, в том числе цивилизационные барьеры. Христианство стало вытеснять политеистические верования лишь спустя несколько веков после своего возникновения не только потому, что его адептов преследовали жестокие римские императоры и языческие жрецы, но и потому, что старые формы культуры, традиций, жизненного уклада были весьма укорененными. Греческие философия, литература, театр, архитектура христианизировались медленно и долго, ибо естественная смена одной цивилизационной формации другой всегда является процессом сложным и длительным. На Руси этот процесс шел проще и быстрее в сравнении с Римской империей, потому что, во-первых, христианство стало к тому времени господствующей идеологией в Европе, во-вторых, восточнославянское язычество не имело той степени развитости и структурированности, как античное, и потому быстрее сдало свои позиции, наконец, в-третьих, перевес монотеистических видов идеологии и соответствующей социальной организации, в том числе в сфере культуры, был настолько велик, что вопрос о введении новой веры был предрешен. Однако при этом возникла проблема выбора одной из разновидностей монотеистического мировоззрения, распространенных у соседних народов.

Под 986 г. описывается в летописи приход ко двору Владимира волжских булгар мусульманского вероисповедания, католических послов с Запада и хазар, исповедовавших иудаизм. Их веры были отвергнуты по различным основаниям. И здесь на сцену выступил присланный из Константинополя философ, произнесший убедительную речь в пользу православия. "Речь философа", условно выделяемая под таким названием в тексте "Повести временных лет", представляет диалог между правителем-язычником и проповедником-христианином, в ходе которого излагаются основы христианского вероучения в сотериологическом и эсхатологическом духе.

При выборе православия одним из аргументов стал культурно-эстетический. Посланцы князя Владимира, побывав на торжественном и пышном богослужении в константинопольском храме Софии, были поражены великолепием храмового действа, являющегося подлинным синтезом искусств. Красота сакрального как свидетельство божественной гармонии глубоко запала в душу русичей, что стало одним из доводов в пользу православной веры. Отсюда проистекает эстетика церковного искусства во всем разнообразии его проявлений, ставшего одним из ведущих в отечественной культуре в целом и безусловно доминировавшего в древнерусский период.

Колоритно описание крещения Руси. Повергаемые ниц языческие идолы, радостные возгласы и плач народа, тысячи людей, стоящих в водах Днеп-

inslav

ра, общее ликование – таковы красочные картины своеобразной духовной революции, победы нового мира над старым. Недаром летописец восклицает словами апостола Павла: "Ветхая мимо идоша, и се быша новая" и называет князя Владимира "новым Константином великого Рима", предвосхищая грядущее могущество поднимавшейся восточнославянской государственности, которая станет утверждать себя в качестве "Третьего Рима" в эпоху Московского царства.

При Ярославе, прозванным Мудрым за великий ум и обширную просветительную деятельность, Киевская Русь переживает подлинный культурный расцвет: "Отец бо сего Володимер землю взора и умягчи, рекше крещением просветив. Сь же насея книжными словесы сердца верных людий; а мы пожинаем, ученье приемлюще книжное".* Приобщение к письменной традиции породило культ книги, которая почиталась одной из высших ценностей, богато украшалась, ревностно оберегалась. Этот переход на новую ступень развития культуры, означавший начало интенсивной духовной деятельности, явственно проступает в похвале книге, помещенной в летописи под 1037 г.: "Велика бо бываеть полза от ученья книжного; книгами бо кажеми и учими есми пути покаянью, мудрость бо обретаем и въздержанье от словес книжных. Се бо суть рекы, напаяюще вселеную, се суть исходяща мудрости; книгам бо есть неищетная глубина; сими бо в печали утешаеми есми; си суть узда въздержанью". Эстетизация умственной деятельности придавала ей высокий статус. Не варварская воинственность, а духовное служение становится высшей добродетелью неофита.

Книгой книг была бесспорно Библия, которая использовалась в богослужении, гомилетике, келейном и домашнем чтении. Она переводилась по частям, полный славянский перевод был сделан только в 1499 г. при новгородском митрополите Геннадии. Интерпретации библейских текстов были посвящены многочисленные экзегетические и герменевтические творения отцов церкви. Кроме сочинений канонических существовали апокрифические, в которых также затрагивались ветхо- и новозаветные имена и сюжеты. Библия со всеми сопутствующими ей текстами была важнейшим источником развития всей средневековой культуры, как вербальной, так и невербальной. Ее образы пронизывают всю древнерусскую жизнь, отражаясь в архитектуре, живописи, прикладном искусстве, в словах и деяниях людей.

Христианизация явилась прорывом в качественно иное состояние общества и сознания. Киевская Русь вошла в круг цивилизованных народов Европы. Она попала под духовную эманацию Византии, самой развитой и просвещенной державы раннего Средневековья. Укрепились ее связи с другими христианскими странами и народами, не только европейскими. Можно сказать, что культура Древней Руси постепенно вышла на мировой уровень раз-

* Здесь и далее Повесть временных лет цит. по: Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века. М., 1978. С. 23-277.

inslav

вития, преодолев патриархальную местную ограниченность языческого прошлого. Вместе с тем возникли и новые проблемы. Одна из них состоит в оценке и установлении правильного баланса укорененных автохтонных элементов и привнесенных трансплантированных. С точки зрения местного языческого сознания, христианизация явилась вторжением чужеземной веры, когда, как бы сейчас сказали, лица греческой национальности сокрушили привычные верования, изгнали своих, плоть от плоти, жрецов, общающихся с народом на родном языке на лоне родной природы, где располагались языческие святилища в самых сакрально значимых местах. После этого народ заставили поклоняться новому Богу, чтить еврейских пророков и новозаветных святых, читать переведенные книги, стоять на многочасовых службах, не всегда понимая смысл происходящего.

Подобный переворот, духовный и культурный, был значительнее петровских реформ. Он был необходим и дал благотворные последствия. Но нельзя представлять его беспроблемным или даже идиллическим. Нынешнее "второе крещение Руси" после всего нескольких десятилетий господства советского неопаганизма явственно показывает всю сложность процесса христианизации, а споры славянофилов и западников, патриотов и космополитов, равно как прежние споры грекофилов и латинофилов, новообрядцев и старообрядцев, напоминают об одной из важнейших проблем развития отечественной культуры, возникшей со времени ее христианизации, приобщения к европейской и мировой цивилизации.

С мировоззренческой точки зрения языческая и христианская идеологии отличаются следующим. Языческое мировоззрение не выделяло человека из природы, оно было глубоко пантеистичным, являясь "религией самодовлеющего космоса" (С.С. Аверинцев). Нерасторжимость с циклами вечного круговращения природы, политеистическое поклонение ее стихиям, неразличение духовного и материального аспектов бытия, преклонение перед тотемами и культ предков как принципы социальной детерминации – таковы основы языческого мировосприятия. Его же проявлениями являются чародейство, признание астральной зависимости и другие атрибуты поклонения не Творцу, но явлениям тварного мира, в чем и состоит суть язычества.

Христианское сознание вырабатывает иную концепцию мироздания и места в нем человека. Вместо натуралистического равновесия оно вводит напряженное противостояние духа и материи. В мире и человеке усматривается непримиримая борьба двух противоположных начал, божественного и дьявольского, светлого и темного, спасительного и губительного. Эта борьба интерпретируется в предельно акцентированном нравственном смысле в духе средневекового панэтизма. Вместо циклической идеи вечного круговорота утверждается идея векторного развития от сотворения мира до грядущего Страшного суда. Центральным событием мировой истории является рождение Спасителя, она делится на старую и новую эры, первая при этом является как бы предысторией, а вторая – собственно историей. Человек взы-

inslav

вается к личной ответственности, он должен делать сознательный выбор между двумя мировыми силами, его жизнь подключается к мировому универсуму, его этнос становится субъектом вселенской истории.

Древнерусское мировоззрение нельзя считать чисто христианским. Оно впитало в себя многие языческие традиции и представляло сложный симбиоз двух казалось бы несовместимых идеологий, что, впрочем, было характерно для всех христианских стран. В свое время был введен термин "двоеверие", который вызвал ряд нареканий. При всей его условности он отражает наличие в сознании, культуре, быту параллельного существования элементов различных мировоззренческих систем. Язычество нельзя сводить только к бытовым суевериям и рудиментарным обычаям. Можно также выделить пласт низовой, смеховой, скоморошеской культуры, противостоящей строгим регламентациям официальной идеологии. В любом случае объективный анализ древнерусской культуры предполагает ее рассмотрение во всей сложности, полноте, противоречиях, без игнорирования имеющегося разнообразного материала. Понятие "культурного слоя", которым оперируют археологи, вполне применимо к изучению явлений не только материальной, но и духовной культуры. Равно полезно применение принципов комплексного источниковедения и семиотического исследования всей совокупности источников, донесших до нас неповторимый, многосложный и прекрасный мир Древней Руси.

Новым, что появилось на Руси после крещения, кроме почитания книги и книжного знания, без которых не могло развиваться духовное сознание как индивида, так и общества, явилось церковное искусство. Его высокие образцы были перенесены, трансплантированы, укоренены на славянской почве, дав толчок развитию сакрального зодчества, изобразительного и прикладного искусства. Основой церковного искусства являлся храм, представляющий не только место молитвы и богослужения, но и объединяющий в единое целое образы космоса и социума. Византийский православный храм, где, по словам св. Григория Нисского, звучит "вселенская мелодия", вобрал в себя традиции античного зодчества и семантику ветхозаветной концепции культового сооружения. Перенесенный на Русь крестовокупольный тип храма отражал представление о мироздании, соединявшее под знаком креста образ четвероугольной земной тверди и купольного небесного свода (как это описано у византийского автора Косьмы Индикоплова в "Христианской топографии"), с которого взирал строгий лик Пантократора.

Первая возведенная греческими мастерами в Киеве вскоре после крещения Десятинная церковь не сохранилась, но стоит до сего дня возведенный около 1037 г. величественный Софийский собор, вошедший во все истории не только древнерусского, но и византийского искусства. Он украшен великолепными мозаиками, особенно впечатляет образ Оранты в алтарной апсиде, имеющий наименование "Нерушимая стена". Дымчато проступают фрески XI в. Собор был одновременно и некрополем, о чем свидетельствуют сохранившиеся погребения, в том числе саркофаг его строителя Ярослава

inslav

Мудрого. Он был и первой русской библиотекой, ибо на хорах находилось богатое книжное собрание. В ризнице хранились церковные сосуды и священнические одеяния. В его стенах звучали песнопения. А само богослужение представляло отработанное веками театрализованное сакральное действо.

Именно здесь родился тот синтез искусств, который впоследствии позволил их отдельным видам получить самостоятельное развитие. Храм был святыней города и села, в него несли вклады и сокровища, его всячески украшали, он доминировал в структуре средневековых поселений. Выразительные, неповторимые силуэты древнерусских городов, где над невысокой гражданской застройкой, за мощными оборонительными стенами торжественно возвышались храмы и звонницы, отражают высокий уровень развития культуры, умение использовать природный ландшафт, стремление строить не утилитарное и безликое, но радостное, праздничное местопребывание людей, украшавших родную землю и обращенных к небу.

Кроме центрального кафедрального собора в облике древнего Киева, каким он предстает на современных реконструкциях, можно увидеть очертания Михайловского Златоверхого, Ирининского, Выдубицкого и самого знаменитого Печерского монастырей. Въезд в город осуществлялся через башни с проездными вратами. Наиболее известные из них – Золотые ворота с Благовещенской церковью наверху – предстают ныне в восстановленном виде. Стольный город, центр восточного славянства, один из крупнейших городов Европы, стремился подражать Константинополю, как Киевская держава в целом – Византийской империи. Правда, в нем не было, как в Царьграде, императорского дворца, ипподрома, академии, театра, роскошных каменных зданий, бухты Золотой Рог, которая перетягивалась на ночь тяжелой цепью. Но оба великих города объединяло их пограничное положение на стыке Европы и Азии, оба были столицами обширных православных государств, оба испытали опустошительное нашествие иноплеменников.

Отдельно следует сказать о Киево-Печерской обители, основанной преподобными Антонием и Феодосием, столпами отечественного монашества. С самого начала она стала не только местом уединенного аскетического подвига, но и крупнейшим культурным центром Руси. С ней связана деятельность зодчих , в том числе возведение первого Успенского собора, прообраза будущих одноименных храмов, взорванного в годы Второй мировой войны и недавно восстановленного. Здесь творил первый русский иконописец Алимпий, безмездно лечил первый врач Агапит. Здесь начались летописание и агиография, переписывались книги, а в XVI в. создана типография. Средневековый монастырь, как это было во всех христианских странах, являлся подлинным средоточием духовной и материальной культуры, цветущим парадизом искусств, образовательным центром, своеобразным аналогом университетов и академий. К тому же он был и душевной лечебницей, местом нравственного и физического оздоровления людей. Весь его облик, как чару-

inslav

ющий облик Небесного Иерусалима, оказывал благотворное гармоничное воздействие, сакрализировал среду обитания.

Древнерусская культура многим обязана монашеству и монастырям. Духовная – всецело, материальная – в значительной степени. Монастыри с их хорошо налаженным хозяйством являлись и центрами агрикультуры. Известно их оборонное значение. Велика их цивилизующая роль в освоении безлюдных и полудиких территорий, как это будет во времена Московского царства на северо-восточных его окраинах. Разумеется, нельзя идеализировать многообразную деятельность монастырей. Будут споры иосифлян и нестяжателей, будет чрезмерная пышность и загромождение помпезными сооружениями, будет оказенивание в синодальный период, даже порою превращение в места заточения. Однако в целом нельзя отрицать большого положительного влияния монастырей как центров культуры, особенно в древнерусский период.

Следует отметить, что древнерусские монастыри при всем их обилии имели неповторимый самобытный облик, равно как древнерусские города. В развитии монастырского комплекса от малой обители до мощной твердыни отражалась история не только самого монастыря, но и местного края, местных традиций, местных искусств и ремесел. Древнерусские монастыри, особенно возникшие вне городов на широких просторах Русских земель, отличаются от византийских и балканских, а также западных католических, своим удивительно живописным, сказочным, неземным обликом. Иноземные монастыри чаще всего выстроены в виде каменного каре, где доминирует рациональная организация пространства, сакральное содержание спрятано вглубь, внешне духовная обитель выглядит хозяйственно-крепостным сооружением. Древнерусские же монастыри несут в себе ярко выраженный образ небесного града, их причудливые неземные силуэты особенно выразительны в лучах восходящего или закатного солнца. Они прекрасны и летом среди цветущей природы и зимой на фоне белой чистоты снегов.

Воспринимая от византийских, южнославянских, иногда западных мастеров образцы и технологические навыки, древние русичи вносили свою интерпретацию художественного замысла, обогащали местным колоритом привнесенное мастерство. Ступенчатая пирамидальность Софии Киевской отображает традиции древнерусского деревянного зодчества с его столпообразными срубами, а живописность резьбы по камню подпитывалась старым ремеслом искусной работы по дереву. Дальнейшая эволюция этого храма, имеющего почти тысячелетнюю историю, отразила влияние иных эпох и стилей, особенно украинского барокко. Два других домонгольских кафедральных Софийских собора также имеют свою собственную судьбу. Современная киевской София Новгородская лучше всего сохранила первоначальный древнерусский облик. София Полоцкая превращена во времена польского господства в подобие католического костела. Так в памятниках культуры визуально отражается дух времени, история народов и традиций.

inslav

В целом древнерусская культура после крещения Руси формировалась под влиянием культур византийской, южнославянской, соседних западных и восточных народов. Другим источником ее развития была местная, укорененная, сложившаяся культура автохтонного населения, причем не только восточнославянского, но всех тех племен и народов, которые участвовали в этногенезе древнерусской народности. Роль каждого из факторов в их воздействии на отдельные виды и жанры искусства была различной. Мозаичное дело, иконопись, книжная миниатюра, фресковая роспись были целиком привнесены и уже на местной почве стали постепенно эволюционировать, испытывая воздействие древнерусских мастеров. Искусство изготовления оружия, орудий труда, одежды, изделий народного быта, фольклор, агрикультура более тяготели к местным традиционным навыкам.

Высокого уровня достигло ювелирное мастерство. Находимые археологами изделия древнерусских ювелиров XI-XIII вв. (браслеты, колты – висячие подвески, кольца) восхищают тонкостью работы, в них отразились давние символы и образы дохристианского прошлого: сказочные птицы, растительные орнаменты, звериные мотивы. В церковном прикладном искусстве при изготовлении потиров, дискосов, окладов богослужебных книг, сионов доминировали византийские образцы и православные сюжеты. В свое время на территории Михайловского Златоверхого монастыря была раскопана полуземлянка, получившая название "жилище художника", в которой сохранился инвентарь мастера: топор, сверло, скобель, тесло, ручной жернов. Были найдены необработанные куски янтаря, что свидетельствует о связях с Балтийским регионом, а также заготовки бус, крестиков и других изделий. Интересны 14 маленьких глиняных горшочков с различными красками, бронзовая лампада и серебряная подвеска-лунница с изображением двух птиц. На территории Киева было обнаружено много свидетельств городской культуры христианского и дохристианского периода, древнейшие из которых датируются V-VI вв. н.э., что позволило не так давно отметить полуторатысячелетний юбилей "матери городов русских".

Земля полян в Среднем Поднепровье была наиболее развита в хозяйственном, политическом и культурном отношении, а ее старый племенной центр Киев являлся главным городом раннесредневековой Руси. Однако Киевская держава не была централизованным государством, она имела полицентричную организацию, где существовали региональные очаги власти, боровшиеся за свои сферы влияния. Давним соперником Киева был "господин Великий Новгород", столица Северной Руси, лишь немного уступавший Киеву в древности, богатстве, многолюдии. Отсюда началось правление Рюриковичей, здесь издавна сложились тесные торговые и культурные связи с североевропейскими странами, здесь жило полиэтничное население, здесь возникла своеобразная феодальная республика.

Топография Новгорода, его природные и климатические особенности имеют свою специфику. В отличие от Киева, торжественно стоящего "на го-

inslav

рах", Новгород расположен в низменной местности близ озера Ильмень, из которого вытекает река Волхов. Его название свидетельствует о существовании рядом более древнего поселения, по отношению к которому он стал Новым городом. Возможно, оно находилось на месте Рюрикова городища напротив Юрьева монастыря. Новгород – не пышная столица, какой был Киев, подражавший императорскому Константинополю. Это город ремесленников, купцов, воинов, имеющий строгий, воинственный, суровый и демократичный облик. Он чем-то отдаленно похож на ганзейские города, мастерством и оборотистостью копивших богатства, готовых отстаивать свою независимость. В то же время Великий Новгород – один из наиболее выразительных древнерусских городов, где глубоко чувствуется национальный дух, где многочисленные памятники свидетельствуют о славном прошлом, где на пути "из варяг в греки" вершилась отечественная история.

Новгород дал богатейший археологический материал, являющийся ценным источником как по истории города, так и всей Древней Руси. В сырой почве хорошо сохранялись изделия из дерева, основного цивилизационного материала русичей. Между деревянными мостовыми, которые по мере ветшания накладывались сверху, в многометровом культурном слое найдено множество изделий самого различного характера, в том числе берестяные грамоты, первая из которых обнаружена в 1951 г., ныне их число перевалило за тысячу (кроме Новгорода найдены грамоты в Старой Руссе, Смоленске, Москве, Твери, а юбилейная тысячная – в Торжке, старом новгородском поселении Новый Торг на реке Тверце). Был открыт уникальный исторический источник, давший ценные сведения по образованности, деловой, культурной жизни древнерусского общества.

Из дерева был воздвигнут первый Софийский собор "о тринадцати верхах", на месте которого ныне возвышается каменная София. Из дерева возводились стены детинца, позднее замененные кирпичными. Здесь не знали византийского плоского кирпича плинфы, первые каменные сооружения возводились из местного белого камня и обмазывались слоем известкового раствора. Поэтому новгородские храмы вроде Спаса на Нередице, Благовещения в Аркажах, Рождества Богородицы Антониева монастыря кажутся высеченными мощной рукой. Их стены не ровны, пропорции монументальны, узкие щелевые окна похожи на бойницы, трехлопастные фасады завершаются могучими барабанами, первоначально увенчанными шлемообразными главами. Позднее они были заменены в подражание московскому зодчеству луковичными куполами и как все позднейшие переделки снизили прежнюю выразительность творений новгородского свободолюбивого духа. Особенно хорош в своей монументальной мощи Георгиевский собор XII в., стоящий в центре Юрьева монастыря. Он подобен форпосту великого города, выдвинутому вверх по течению Волхова. А между ним и детинцем в живописной Перынской роще, название которой напоминает о некогда бывшем здесь языческом капище, стоит строгий и скромный храм Рождества Богородицы.

inslav

Новгородская художественная школа, особенно значительно проявившая себя в архитектуре и живописи, достигшая расцвета в XII-XV в., постепенно сошла на нет после присоединения города к Москве при Иване III. Однако остались прекрасные памятники домонгольского и удельного периодов, в том числе такие шедевры как "дом Святой Софии" с фресками XII в. и трофейными Сигтунскими бронзовыми вратами магдебургской работы, как церковь Федора Стратилата и церковь Спаса на Ильине с живописью Феофана Грека, как грановитая палата Владычного двора, где сохранился редкий для древнерусских интерьеров свод с готическими нервюрами – еще одно свидетельство западного влияния. Следы новгородской культуры разбросаны по всему Русскому Северу, который входил в сферу влияния этого важного центра Древней Руси.

Младшим братом Великого Новгорода был отделившийся от него Псков, стоявший на западных рубежах Отечества. Славянское поселение возникло на месте впадения реки Псковы в реку Великую задолго до крещения Руси. По преданию, первый Троицкий храм в кремле поставила княгиня Ольга, уроженка здешних мест. Ныне мощную крепость, называемую Кромом, украшает огромный Троицкий собор XVII в. От домонгольского периода сохранились постройки Мирожского и Иоанновского монастырей, в первом из них – замечательные фрески собора XII в. Иконописная школа Псковского края отличается грубоватой простотой, оливково-красноватым колоритом, психологической сосредоточенностью образов. Таковы хранящиеся ныне в Третьяковской галерее иконы Одигитрии, Ильи Пророка с житием, Успения Богоматери. Интересно гражданское зодчество Пскова, где сбереглось несколько каменных палат допетровского времени. Недалеко от города находится Псково-Печерский монастырь с пещерной Успенской церковью, расположенный в живописной лощине и обнесенный крепостными стенами, давний форпост православной Руси на границе с Ливонией.

Из других феодальных центров можно выделить Чернигов, Галич, Смоленск, Полоцк, Гродно, где сохранились памятники домонгольского зодчества, валы, городища, остатки оборонительных сооружений. Ближайший сосед и соперник Киева, родовое гнездо князей Ольговичей – Чернигов, расположен на берегах реки Десны недалеко от впадения ее в Днепр. Черниговское княжество занимало значительную территорию нынешней левобережной Украины, его владения простирались до Брянска и Рязани. От дохристианского прошлого сохранились курганы, один из которых под названием Черная могила, диаметром более ста метров, был раскопан и дал ценные находки: турий рог в серебряной оправе с растительной и тератологической орнаментацией, оружие, посуду, предметы быта и одежды. В перестроенном виде дошли до нашего времени Спасский собор 1036 г., Борисоглебский собор и Пятницкая церковь XII в. Последняя, которую отреставрировал известный архитектор П.Д. Барановский, является одним из лучших памятников посадского зодчества, в котором византийский прото-

inslav

тип превратился в динамичный столпообразный храм с вознесенной к небу главой.

В Смоленске, древнем племенном центре кривичей, расположенном в верхнем течении Днепра на живописных холмах, сохранились три храма домонгольского периода – Петра и Павла, Иоанна Богослова, Архангела Михаила. Архангельская церковь, называемая Свирской, своей стройной композицией и динамичностью архитектурных форм напоминает церковь Параскевы Пятницы в Чернигове. От древних Троицкого и Авраамиева монастырей сохранились постройки более позднего времени. В конце XVI в. выдающимся зодчим Федором Конем были возведены оборонительные стены города, именуемые иногда Смоленским кремлем. Это самое внушительное оборонительное укрепление Древней Руси, сохранившееся фрагментарно, но и в этом виде производящее сильное впечатление. А над городом возвышается мощный силуэт огромного Успенского собора, который поставлен на месте не сохранившегося храма времени Владимира Мономаха, где хранилась одна из почитаемых святынь Руси – Смоленская икона Богоматери, именуемая Одигитрией. Выше по Днепру расположен древний Дорогобуж, из памятников старины сохранивший лишь внушительное городище, а недалеко от него близ Старой Смоленской дороги стоит возрожденный Свято-Троицкий Болдин монастырь, основанный преподобным Герасимом. Главные его сооружения – Троицкий собор, башня-звонница редкого шестигранного типа и трапезная с Введенской церковью – приписываются тому же Федору Коню, который известен и как строитель несохранившегося Белого города в Москве.

Подведем некоторые итоги развития Древней Руси после ее христианизации. В течение примерно двух веков были совершены большие сдвиги в общественной, духовной и культурной жизни. Расцвели книжность, церковное искусство, сакральная и гражданская архитектура, ремесла. Древнерусская культура стала частью христианской цивилизации в ее восточноевропейском православном варианте. Сохранив традиционные навыки в агрикультуре, обработке дерева, металлов, керамике, древние русичи освоили и творчески развили новые виды художественной деятельности – мозаичное и иконописное дело, храмовое и монастырское зодчество, фресковую и миниатюрную живопись, в которых отображались возвышенные образы новой веры.

Над всей обширной Русской землей засияли вознесенные к небу кресты, освящавшие освоенные пространства. Сложился новый тип отечественной культуры, позволяющий сказать, что "при огромном арсенале символов и развитом чувстве Родины, люди искусства до сих пор зачастую вдохновляются образами храма и креста как культурных символов России".* Ставрография, ставшая одной из вспомогательных исторических и культурологи-

* Святославский А.В., Тропин А.А. Крест в русской культуре. Очерк монументальной ставрографии. М., 2000. С. 6

inslav

ческих дисциплин, помогает понять не только сакральный ландшафт, своеобразие храмового действа, литургического цикла, церковного искусства и книжности, но и показать высшее спасительное значение этого животворящего символа, под знаком которого станет отныне существовать и развиваться отечественная культура.

Время испытаний

Сложившееся под властью Рюриковичей древнерусское государство не было устойчивым образованием. При сильных киевских князьях, олицетворявших центральную власть, доминировали объединительные тенденции, при слабых – противоположные. При Владимире Святом и Ярославе Мудром Русь крепла, после кончины последнего начинается длительный период феодальной раздробленности, ослабления страны и падения под ударами монгольских завоевателей в середине XIII в.

Вместе с тем процесс феодализации средневекового общества имел не только негативные последствия. С ослаблением верховной власти укреплялись региональные центры. Активнее развивались местные художественные школы, не было унификации творчества, больше средств и возможностей оставалось на периферии обширного, трудно управляемого государства. Развивалось то, что позднее получит название провинции. Подобные процессы происходили и в иных странах, например, в разделившейся на несколько государств империи Карла Великого.

В период раздробленности было короткое время правления Владимира Мономаха и его сына Мстислава (1113-1132), когда Русь попыталась восстановить былое единство и силу. Сам Мономах стал образцом идеального правителя в древнерусском сознании. Он написал знаменитое "Поучение" как наказ молодому поколению. С его именем связано предание о цесарских регалиях и знаменитой шапке Мономаха как символах самодержавной власти. Полагают, что именно он основал Владимир-на-Клязьме, который станет новым политическим и культурным центром Руси, куда начнут из беспокойной лесостепной зоны на границе с "дикой степью" перемещаться люди, средства, культурные и духовные ценности.

Залесский край, защищенный дремучими лесами, подвергался славянской колонизации уже несколько столетий, здесь процветали основанные еще в дохристианский период Ростов и Суздаль. Этот регион был менее благоприятен в природно-климатическом отношении, чем хорошо освоенный район Поднепровья, но он был более стабилен для будущего развития. Древняя Киевская земля с князьями, пирами, богатырями, монастырями осталась в исторической памяти народа как теплая прародина, но надо было осваивать суровый, лесистый, малонаселенный край, который станет опорой новой государственности и культуры.

Резко возрастает значение города Владимира при Андрее Боголюбском, внуке Мономаха. Он решил сделать молодой город столицей всей Руси, со-

inslav

перником Киева, как некогда Киев мнил себя соперником Константинополя. Были построены Золотые ворота с надвратной церковью, воздвигнут белокаменный Успенский собор, ставший образцом для будущих кафедральных храмов Московской Руси. Князем была перенесена из Вышгорода под Киевом почитаемая икона Богоматери, получившая название Владимирской. Им же установлен праздник Покрова и построен один из самых чарующих памятников древнерусского зодчества – храм Покрова на Нерли.

Христианство все более приобретает государственное значение. Всеволод Юрьевич Большое Гнездо, преемник Андрея Боголюбского, воздвиг Дмитровскую церковь, перестроил после пожара Успенский собор, который позднее украсит фресками Андрей Рублев. Белокаменное зодчество Владимиро – Суздальской Руси отличалось от киевского, черниговского, смоленского. Оно в своих совершенных формах, богато орнаментированных фасадах, искусной работе по камню ставило в тупик историков и искусствоведов, полагавших, что подобные творения могли возникнуть не без влияния западнорусских или иноземных мастеров, принесших на северо-восточную окраину Руси образы развитой романской архитектуры. Подобные мысли навевает и княжеский каменный замок в Боголюбово, где из романских арочных окон сохранившегося перехода открывается вид на просторную речную равнину у впадения Нерли в Клязьму. Романский вид имеет реконструируемый Н.Н. Ворониным киворий над крестильной купелью близ дворцового собора.

Во Владимиро-Суздальской Руси складывается яркая и самобытная художественная школа, проявившая себя не только в архитектуре, но также в живописи и прикладном искусстве. Здесь возникает новый иконографический тип богородичного образа – Боголюбская икона Божией матери. Выразительный оплечный "Деисус" и образ святого Дмитрия Солунского в виде восседающего на троне правителя хранятся ныне в Третьяковской галерее. Частично сохранились фрески конца XII в. в Дмитровском соборе с изображением Страшного суда. В Оружейной палате находится парадный шлем князя Ярослава Всеволодовича с изображением Архистратига Михаила, покровителя русского воинства. Портал в суздальском соборе Рождества Богородицы украшают "Златые врата", выполненные в технике золотой наводки.

После смерти Всеволода Большое Гнездо (1212), могущество которого воспевалось в "Слове о полку Игореве", начинается процесс дробления и распрей между его сыновьями, ослаблявший новый центр государственности, претендовавший на гегемонию среди русских княжеств, пытавшийся подчинить себе Великий Новгород, боровшийся с восточным соседом – Волжской Булгарией. О неудачном походе суздальцев на новгородцев в 1169 г. визуально повествует известная более поздняя икона, хранящаяся в Третьяковской галерее. Заступничество Знаменской чудотворной иконы, покровительницы северной столицы, передано в совершенной эстетической форме. Сама реликвия находится ныне в Софийском соборе Новгорода. С нее, как с Владимирской, Боголюбской, Смоленской и иных, сделаны многочисленные

inslav

списки. Богородичная иконография в целом является одной из важнейших в древнерусском искусстве и духовной культуре.

Накануне монгольского нашествия Древняя Русь представляла собой общее политическое, этническое, культурное, конфессиональное пространство с региональными особенностями. Киев перестал быть реальным центром, он стал скорее яблоком раздора, который стремились захватить то галицко-волынские, то черниговские, то владимиро-суздальские князья. Постепенно накапливались местные отличия в языке, быту, культурных традициях. Западнорусские земли испытывали влияние латинской Европы, южнорусские постоянно контактировали с кочевниками, особенно с половцами, северные – со странами Балтийского бассейна, Владимиро-Суздальская Русь имела связи с очагом мусульманской цивилизации в Поволжье. Например, прекрасный белый камень для строительства храмов и гражданских построек привозили речным путем из Волжской Булгарии. В Успенском Княгинином монастыре хранятся мощи Авраамия Болгарского, одного из первых исповедников и мучеников православия среди поволжского нерусского населения.

В XIII в. ослабленная феодальными усобицами, не сумевшая организовать единую оборонительную политику Киевская Русь пала под ударами монгольских завоевателей, пришедших из глубин Центральной Азии, покоривших и разоривших многие страны. Помимо всего прочего это было проявлением межцивилизационного конфликта между "лесом" и "степью", между оседлым славянским населением и волнами кочевников, накатывавшихся из "дикого поля", между христианской цивилизацией и языческим, а позднее исламским миром. Сыграло свою роль и уязвимое геополитическое положение Руси на разломе Европы и Азии, открытость южных и восточных границ, отсутствие естественных преград для завоевателей. Восточные славяне защитили Центральную Европу от ордынского нашествия, став щитом европейской цивилизации, но подвергнувшись заметной истернизации.

Монгольское разорение было ужасным. Скорбные строки летописей сообщают о сожжении городов, массовой гибели и уводе в плен людей, особенно искусных ремесленников, об уничтожении материальных и духовных ценностей. Попытки уравнять беды феодальной усобицы с тотальным разрушением Владимира, Киева, Суздаля, самых богатых и процветавших центров Руси, безосновательны. Стерта с лица земли Рязань, от нее осталось лишь обширное городище. Исчез такой тонкий вид художественного творчества, как мозаичное дело, которое возродит М.В. Ломоносов в XVIII в. Данные письменных источников, археологический материал свидетельствуют о гибели Древней Руси как целого мира. От нее остались фрагменты, отдельные части, судьба которых будет различна.

Западнорусские и центральные земли вместе с Киевом, Львовом, Черниговом, Смоленском, Полоцком, Гродно попадут под власть Великого княжества Литовского, а затем, после его унии с Польшей, – под власть Речи Посполитой (отчасти во владение Венгерского королевства и позднее

inslav

Австро-Венгрии). Несколько веков полонизации и католизации сделают свое дело – возникнут из некогда единой древнерусской народности самостоятельные украинская и белорусская культуры. Анализ языка, терминологии, архитектурного и живописного наследия, бытовых традиций указывает на сильное влияние латинской цивилизации, которое все более возрастает по мере приближения к западным границам. Львов скорее похож на Краков, чем на Киев, а Гродно – на Люблин, чем на Минск. Возникновение униатства еще более отдалило принявшее его население от православной Руси. Вместе с тем полонизация была не полной, вызывала сопротивление, в том числе культурное и конфессиональное. На Украине и в Белоруссии будут действовать братские школы, Киево-Печерская лавра станет оплотом православия, появятся мученики за православную веру, равно как жертвы среди католиков во время народных волнений.

Разоренный Киев станет провинциальным городом на окраине Речи Посполитой. Софийский собор будет долго пребывать в разоренном виде. Лишь в XVII в. на волне национально-освободительного движения начнется возрождение украинского народа и украинской культуры. Сходно и несколько менее драматично сложится ситуация в Белоруссии. Новгород и Псков испытают немецкую агрессию. Северо-Восточная Русь станет вассалом Золотой Орды, в чью столицу Сарай-Бату в низовьях Волги будут стекаться награбленное добро, невольники, непомерно тяжелая дань, что подрывало возможности не только экономического, но и культурного развития. Резко сократилось строительство монументальных храмов, мощных крепостей, больших гражданских построек. Сил едва хватало на выживание.

Вместе с тем процесс русско-ордынских отношений привел к проникновению на Русь элементов богатой культуры покоренных завоевателями народов. Исследователи отмечают воздействие среднеазиатских, тюркских, исламских факторов на развитие языка, ремесел, архитектуры, воинского искусства, коммуникаций, бытовой культуры. Многие привычные для нас слова и соответствующие им реалии (богатырь, ямщик, базар, деньга, фарфор, сундук) имеют восточное происхождение. Значительная часть нашего дворянства, интеллигенции, простолюдинов имеют восточные фамилии (Шереметевы, Измайловы, Салтыковы, Тургеневы, Рахманиновы, Шаховские, Чаадаевы). Не все они связаны с монгольским нашествием, было и домонгольское влияние. Достаточно вспомнить, что в жилах Андрея Боголюбского, Александра Невского и некоторых других известных князей текла смешанная со славянской половецкая кровь. В целом влияние культур кочевых народов на древнерусскую еще мало изучено.

С XIII в. для Северо-Восточной Руси наступает время не эпизодического, а постоянного и массированного воздействия восточного фактора. Если Киевская Русь была чисто европейским государством на границе с Азией, то Московская Русь станет евразийским объединением, будет расширять свои владения на Востоке, вбирая в себя многие этносы, традиции, культуры.

inslav

В межцивилизационном воздействии Запад-Россия-Восток наша страна будет играть важную роль. Не следует сужать проблему до рассмотрения только татарского погрома и ордынского ига. Без того движения, толчком к которому послужило монгольское нашествие в XIII в., не состоялась бы обратная экспансия на Восток и не было бы России как великой державы с мировым статусом. Вопрос о связи политического могущества с величием культуры более сложен, но осмелимся предположить, что русский гений не смог бы развиться без всестороннего независимого существования и без того генетического богатства, которое возникало в результате соединения различных этносов в великорусской нации.

От общих рассуждений перейдем к более конкретному рассмотрению развития культуры на землях Северо-Восточной Руси. Менее всего от монгольского разорения пострадали монастыри и церковь в целом. Именно они станут очагами духовного сопротивления и активизируют свою культурную миссию в сложный исторический период. Не облагаемые данью, они смогут сосредотачивать средства и привлекать творческие силы для развития церковного и общенационального искусства.

Дорогое каменное зодчество уступает место привычному деревянному. Возводятся рубленые храмы, палаты, кельи, гражданские постройки клетского типа. Они почти не дошли до нашего времени. Как редкий пример сохранившегося памятника можно привести небольшую церковь Муромского монастыря XIV в., перевезенную в Кижи. В Устюжском летописном своде есть неоднократные упоминания о "великой Успенской церкви" со многими шатрами и главами. Впервые построенная в 1290 г., она горела и восстанавливалась в 1396 и 1399 гг.

В Новгороде, не пострадавшем от вражеского нашествия, но ощущавшем общее неблагоприятное ордынское давление, каменное зодчество возобновляется с конца XIII в., когда в 1292 г. была построена церковь Николы на Липне, кубический одноглавый крестовокупольный храм с сильным выразительным силуэтом, суровым видом, минимальным декором. С ним сходны возведенные полвека спустя храмы Благовещения на Городище и Успения на Волотовом поле (последний разрушен в годы минувшей войны).

В наиболее пострадавшей Владимиро-Суздальской земле храмы в основном ремонтируют. Восстанавливается церковь Бориса и Глеба в Кидекше, один из самых ранних памятников белокаменного зодчества. Строится Пантелеймоновский придел внутри Успенского собора во Владимире. Заново покрывают оловом собор в Ростове, где укладывают и новый майоликовый пол.

В более выигрышном положении оказалось Тверское княжество, соперник Владимирского в борьбе за великое княжение. В конце XIII в. в местном деревянном кремле возводится кафедральный белокаменный Спасо-Преображенский собор, крестовокупольный и шестистолпный в плане. Он имел два придела, высокий подклет, был увенчан пятью главами как Успенский собор во Владимире.

inslav

Обновляются церковные и гражданские постройки в Рязани, Муроме, Нижнем Новгороде. Собор Снетогорского монастыря под Псковом, построенный в 1311 г., по реконструкции Ю.П. Спегальского представляет собой небольшой, но мощный монументальный однокупольный храм, возведенный из местного плитняка, который воспроизводит в основных чертах домонгольский собор Мирожского монастыря. В целом в архитектуре этого периода идет, с одной стороны, возобновление традиций местных школ или заимствование из соседних. С другой стороны, начинаются разработки иных выразительных решений, усовершенствование имеющихся образцов, поиски новой концепции и идеологии зодчества, что ярко проявится в московской архитектуре во время подъема национального самосознания в конце XIV – начале XV в.

Живописное искусство после монгольского разорения также развивалось прежде всего в уцелевших от разгрома городах. В Новгороде были созданы замечательные иконные образы: "Иоанн, Георгий и Власий", "Спас на престоле", "Никола Липенский". Последний имеет датировку и имя художника, что встречалось весьма редко в древнерусском искусстве. Икона написана Алексой Петровым в 1294 г. для Никольского храма в Липенском монастыре, стоявшем при впадении реки Мсты в Ильмень-озеро. Покровитель плавающих и путешествующих, страждущих и недугующих изображен в виде мудрого и доброго старца. По краям иконы близ главы святителя помещены фигуры Христа и Богородицы, по периметру в небольших клеймах – фигурки почитаемых святых.

От ярославской школы конца XIII – первой половины XIV в. дошли три иконы покровительницы города – Толгской Божией Матери, образ Архангела Михаила в рост, лицевое рукописное Федоровское Евангелие. К ростово-ярославской школе относят икону "Борис и Глеб", хранящуюся ныне в Русском музее, одно из лучших творений отечественной иконописи начала XIV в. Первые русские святые изображены в рост, с мечами в левой и крестами в правой руке. Их взгляд сосредоточен, лица исполнены твердой веры и мужественной жертвенности. Безупречны композиционное и колористическое воплощения образов страстотерпцев.

Декоративно-прикладное искусство, весьма зависимое от благополучия ремесленных центров, медленно восстанавливалось после разрушения городов, бегства населения, увода мастеров в неволю. Для него характерен переход к более простым технологиям, огрубленным формам, недорогим материалам. Медные иконы и крестики, изделия из кости, дерева, камня в небольшом количестве дошли до нашего времени. Не увядала, пожалуй, привычная резьба по дереву, изготовление различных поделок из него. Прихотливой узорчатой формой и круглящейся композицией отличается деревянный Людогощенский крест новгородской работы середины XIV в. Традиционно производились необходимые для бытовых нужд, практичные и в тоже время эстетически привлекательные бондарные изделия, телеги и сани, деревянная посуда, пле-

inslav

теная утварь, сундуки, прялки и многое иное, что больше известно по поздним образцам и что было в ходу с домонгольского времени.

Художественная культура Древней Руси проявлялась во многих областях деятельности. Интересные данные дает нумизматика, изучающая денежное обращение. По мнению специалистов, в период феодальной раздробленности и монгольского разорения наступил так называемый "безмонетный" период, который связан с прекращением кратковременной чеканки первых русских монет в Киеве и возобновлением чеканки монет в среднерусских княжествах в конце XIV в. В ходу были киевские и новгородские гривны, представлявшие серебряные слитки. В ордынский период в обращение вошел татарский дирхем, отдаленно напоминавший арабский прототип. Встречаются гривны разнообразной формы, по технологии изготовления восходящие к китайскому литью. Они получили название "сум", что означает в татарском языке "рубль". В раскопках к западу от Твери, Москвы, Рязани находят европейские денежные знаки, в частности пражский грош, чеканившийся в Чехии с XIII в. Рублевая русская система возникнет в Новгороде и через Москву станет господствующей по всей Руси.

Возвышение Москвы

Удивительна история превращения небольшой крепости на окраинных землях Владимирских, заложенной подобно Дмитрову и Юрьеву-Польскому великим князем Юрием Долгоруким в середине XII в., сначала в центр княжества, затем в столицу мощного государства, а ныне – в один из мировых мегаполисов. Этому способствовали не только выгодное геополитическое положение города, находящегося в середине Северо-Восточной Руси, но и целенаправленная деятельность московских правителей, упорно и последовательно собиравших русские земли вокруг стольного града.

Начало положил младший сын Александра Невского благоверный князь Даниил: "Сей князь первый возвеличил достоинство владетелей Московских; он был их родоначальником, и первый из них погребен в Москве в церкви св. Михаила на том месте, на котором после воздвигнут собор Архангельский".* Им же был устроен Данилов монастырь, один из старейших в Москве, и поныне украшающий столицу близ Даниловской площади, где стоят памятник и часовня в честь основателя династии московских князей. Постепенно вокруг города образовалось целое ожерелье монастырей, имевших важное культурное, духовное и оборонное значение.

При Иване Калите Москва становится религиозной столицей Руси после переноса митрополичьей кафедры из Владимира и закладки в 1326 г. главного палладиума страны – Успенского собора в Кремле. Годом позже в нем был погребен основатель храма митрополит Петр, ставший первым московским

* Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. М., 1990. С. 72.

inslav

святителем. Усиленно укрепляется Москва при Дмитрии Донском, воздвигшим белокаменные стены Кремля, присоединившим Галич, Углич, Калугу, Белоозеро. В его духовном возмужании видную роль сыграли святитель Алексий, основавший Чудов и Андроников монастыри, и преподобный Сергий Радонежский, благословивший князя и войско на Куликовскую битву, которая стала поворотной не только в политической, но и культурной истории Руси.

Победоносное сражение вызвало мощный патриотический подъем, ему посвящено немало произведений литературы, архитектуры, искусства. После тяжкой неволи оптимистические мотивы прозвучали в "Задонщине", "Сказании о Мамаевом побоище", "Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича". Наиболее ярко пафос битвы проступает в "Задонщине". Этот памятник перекликается со знаменитым "Словом о полку Игореве" своей структурой и образной символикой. Уверенностью в грядущем торжестве Руси проникнуты заключительные строки произведения, произнесенные от имени князя Дмитрия к князю Владимиру Серпуховскому: "И пойдем, брате, князь Владимир Андреевич, во свою Залескую землю к славному граду Москве и сядем, брате, на своем княжении, а чести есми, брате, добыли и славного имени".* Залесской именовалась Северная Русь, защищенная лесами в отличие от открытой набегам степняков Южной Руси.

В "Сказании о Мамаевом побоище" Куликовская битва осмысляется как одно из решающих сражений Руси с кочевниками за ее многовековую историю. Вместо ордынцев в некоторых списках памятника указываются "поганые половцы", а вражеский богатырь, с которым сразился Пересвет, назван "злым печенегом". Удивителен образ Куликова поля, прогибающегося от невиданного множества сражающихся и погибающих людей. Огненные языки пламени и мученические венцы, опускаемые ангелами из облаков на главы православных воинов, передают накал жестокой сечи в миниатюрах лицевых рукописей.

В допетровской Руси не принято было ставить обелиски, триумфальные арки, стелы в память о великих событиях. Вместо этого сооружались часовни и храмы, основывались монастыри, воздвигались поклонные кресты. Историческая битва произошла в день Рождества Богородицы, первого из двунадесятых церковных праздников, с которого начинается сентябрьская минея. В Кремле в 1393 г. вдовой Дмитрия Донского Евдокией построен одноку-польный храм Рождества Богородицы, являющийся в нижней белокаменной части древнейшей из уцелевших построек столицы. Она также основала Вознесенский женский монастырь в Кремле, ставший усыпальницей великих княгинь, где была сама погребена под иноческим именем Евфросиньи. Еще один женский монастырь был основан в конце XIV в.; по его наименованию названа Рождественка одна из старейших московских улиц. Заметим в связи с

* Задонщина // Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV века. М., 1981. С. 110.

inslav

этим, что топонимика Москвы, исконные названия ее улиц, площадей, храмов, являются ценнейшим историческим источником и уникальным памятником культуры, требующим бережного к нему отношения.

В истории Москвы отразилась история России. В столице среди архитектурных памятников, связанных с той эпохой, можно отметить церковь Рождества Богородицы в Старом Симонове, где покоятся останки иноков – богатырей Осляби и Пересвета, и церковь Всех Святых в Кулишках, построенную Дмитрием Донским в память о всех убиенных воинах. Им же был основан Николо-Угрешский монастырь на берегу Москвы-реки, где явилась чудотворная икона святителя Николая во время остановки войска, следовавшего на битву. Ратники проходили через Коломну, где ранее Дмитрий Донской венчался с суздальской княжной Евдокией в Воскресенской церкви. Здесь был завершен и освящен после сражения величественный Успенский собор, дошедший до нашего времени в перестроенном виде, и основаны два монастыря-сторожи, прикрывавшие город: Старо-Голутвинский и Бобренев, ныне возрождаемые. В росписи Успенского собора принимал участие Феофан Грек, но, к сожалению, его творения в Коломне до нас не дошли кроме приписываемой великому изографу Донской иконы Божией Матери из иконостаса собора.

Москва собирала вокруг себя все силы, в том числе творческие и духовные. На рубеже XIV-XV вв. возникает новая художественная школа, отразившаяся прежде всего в архитектуре и иконописи. Спасский собор Андроникова монастыря, Троицкий собор в обители преподобного Сергия, Успенский собор на Городке под Звенигородом, Рождественский собор Саввино-Сторожевского монастыря являются лучшими образцами раннемосковского белокаменного зодчества. Эти храмы при внешне небольших размерах поражают монументальностью, мощью, силой духа поднимавшегося к своему могуществу государства. Они следуют традиции владимиро-суздальского зодчества, но отличаются от него меньшим изяществом, большей суровостью, заложенной в них скрытой энергией, которая проявит себя в будущих делах и будущих памятниках.

Воздвигнутые храмы расписывались фресками и украшались иконами. Среди прославленных изографов особенно выделяются Андрей Рублев и Даниил Черный. Знаменитый Звенигородский чин, от которого дошли "Спас", "Архангел Михаил", "Апостол Павел", фрагменты росписей Успенского собора на Городке, миниатюры "Евангелия Хитрово" и непревзойденная "Троица" Андрея Рублева, отражают атмосферу высокого духовного подъема русского искусства того времени. Москва ощущает себя преемницей Владимира, откуда в 1395 г. была перенесена наиболее чтимая богородичная икона и куда были посланы знаменитые иконописцы расписать фресками древний домонгольский Успенский собор, как сказано об этом в Московском летописном своде под 1408 г.

В это же время на Руси в различных городах и монастырях творит видный византийский художник Феофан Грек, чьи фрески в новгородской церк-

inslav

ви Спаса на Ильине, икона "Успение Богоматери" из Успенского собора в Коломне, миниатюры "Евангелия Кошки" являются шедеврами древнерусского искусства. Его творчество, равно как иконопись Андрея Рублева и подвижничество преподобного Сергия Радонежского, связано с проникновением на Русь исихазма (от греческого "безмолвие", "покой") – влиятельного религиозного движения, возглавленного в XIV в. византийским богословом св. Григорием Паламой. Богословско-философская мысль данного периода на Руси трактуется Г.М. Прохоровым как "русская рецензия" важнейшего для православной восточнохристианской культуры учения о "фаворском свете" и "умном делании".

В этот период в русской среде распространяются переводы выдающихся творений восточно-христианского богословия: "О божественных именах", "О небесной иерархии", "О церковной иерархии", "О мистическом богословии" Дионисия Ареопагита, "Лествицы" Иоанна Лествичника, "Диоптры" Филиппа Пустынника, сочинений Симеона Нового Богослова и других Отцов Церкви. Митрополит Московский Киприан содействовал распространению идей исихазма. Болгарин или серб, он, тесно связанный со школой Евфимия Тырновского, получивший хорошую подготовку в Византии, прошедший аскетическое воспитание на Афоне, немало способствовал развитию отечественной культуры. Под его руководством создается Троицкая летопись – первый общерусский митрополичий свод; он переводил с греческого, написал несколько посланий, в том числе адресованных преп. Сергию Радонежскому, по его инициативе была перенесена в Москву икона Владимирской Божией Матери, он является автором "Жития митрополита Петра". Деятельность митрополита Киприана находилась в русле второго южнославянского влияния на русскую культуру.

На рубеже XIV-XV вв. начинает складываться высокий русский иконостас, сменивший невысокую алтарную преграду византийского типа. В нем сверху вниз выстраиваются ряды праотеческого, пророческого, праздничного, деисусного, местного чинов, последовательно воспроизводящие богословски осмысленную мировую историю. С пространственно удаленных верхних рядов будто сквозь дымку времени проступают лики праотцов от Адама и Евы, а мудрые пророки предвосхищают незабываемые события евангельской истории. В наиболее хорошо обозреваемом деисусном ряде выражена центральная идея: моление Христу, восседающему в образе грозного судии всех дел и помышлений людских, от лица предстоящих Богородицы, Иоанна Предтечи, архангелов Михаила, Гавриила и наиболее почитаемых святых.

Внизу находится местный ряд, составленный из икон, связанных с храмом, с данным краем, с тем, что является частью жизни обитателей этой местности. От далеких предков до современников, от универсума до малой его части, от великих подвижников до простого прихожанина – все оказываются причастными вселенской истории в ее главном содержательном сотериологическом смысле. Антитезы универсального и местного, общечеловеческого

inslav

и личностного, горнего и дольнего, святого и грешного, неумолимого и милосердного заставляют трепетать душу, вырываться из тесноты обыденности, проникаться вечностью. Как писал о. Павел Флоренский, "иконостас есть граница между миром видимым и миром невидимым, и осуществляется эта алтарная преграда, делается доступной сознанию сплотившимся рядом святых, облаком свидетелей, обступивших престол Божий, сферу небесной славы, и возвещающих тайну".*

Высокий многоярусный иконостас явился выражением творческого русского гения, его содержательная концепция предстает "как рисованная Summa theologiae Восточной Церкви", по мнению немецкого искусствоведа Конрада Онаша. Вся система росписи храма представляет продуманную, визуально выраженную, эстетически воплощенную симфонию христианского вероучения. Древнерусский иконостас претерпит свою эволюцию, развиваясь от пятиярусного до семи-, девяти- и даже более ярусного сооружения.

Рублевская школа иконописи получает свое развитие в творчестве Дионисия. Он известен созданием ряда иконных образов, в частности, "Богоматери Одигитрии", хранящейся в Русском музее, "Распятия" из собрания Третьяковской галереи. Наибольшую известность получили фрески мастера в соборе Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря. Удивительно светлые, праздничные, мажорные краски, музыкально звенящие на нежно синем фоне, повествуют о Богоматери, являясь своего рода живописным акафистом в похвалу Приснодевы, гимном духовности в образе идеальной женщины. К кругу Дионисия относят две великолепные большого размера иконы святителей Петра и Алексия. Представленные в рост монументальные фигуры московских митрополитов с Евангелиями в руках, с клеймами по периметру икон, написанные в яркой, красочной, репрезентативной манере, утверждают торжество Православной Церкви и Московского царства, поднимавшегося к своему могуществу. При всей парадности внешнего облика они отличаются высокой духовностью и глубокой внутренней сосредоточенностью.

О связях древнерусского искусства с западной традицией свидетельствуют два Сиона, заказанные для Успенского кафедрального собора Иваном III. Эти литургические сосуды, предназначенные для богослужения, выполнены из металла (серебро с позолотой). По форме они представляют модели столпообразных храмов, украшенные фигурами святых, с крестами наверху. В Большом Сионе нижняя часть с изображениями апостолов является частью кельнского романского реликвария XII в. Сионы, называемые иначе Иерусалимами, как драгоценные объемные изображения Святого Сиона, обители Господа, находились и в других центрах Руси. До нашего времени, кроме московских, дошли также два новгородских домонгольского периода. Что касается московских, то они создавались как общерусские святыни – знаки единения Русской Церкви под эгидой Москвы и выносились во время Вели-

* Флоренский П.А. Иконостас. М., 1994. С. 61.

inslav

кого входа в Успенском соборе, что придавало богослужению особую торжественность и глубокий символический смысл. Москва в эти торжественные мгновения воспринималась как Новый Иерусалим.

В целом произведения церковного прикладного искусства – потиры, дискосы, оклады икон и книг, дарохранительницы, кресты, панагии – свидетельствуют о высоком уровне древнерусских ювелиров и ремесленников, работавших по металлу, кости, дереву с использованием драгоценных камней, скани, эмали, жемчуга, золота, серебра. При всех невосполнимых утратах сберегло немало творений древнерусского прикладного искусства. Важно понимать, что декоративно-прикладное искусство имело сложную семантику, связанную с общим культурным контекстом и было неотделимо от живописи и архитектуры.

Среди мастеров XV в. можно упомянуть Амвросия, создавшего двустворчатый складень, где он умело соединил металлическую конструкцию с резными деревянными рельефами, помещенными внутри складня. В центре композиции – Голгофский крест с предстоящими Богоматерью и Иоанном Богословом. На створках помещены двунадесятые праздники (одна половина утрачена). Благородный металл – золото – и благородное дерево – кипарис – прекрасно дополняют друг друга. Первый из них своей нетленностью символизирует вечность (потому так много золота в церковном искусстве), второе – напоминает о Святой Земле, где произрастает это стройное как свеча дерево. Мастеру Амвросию атрибутируют также ковчег-мощевик 1463 г., который выполнен в технике скани, заимствованной у восточных ювелиров, напрестольный крест с накладной литой фигурой распятого Христа и вмонтированными драгоценными камнями.

Сугубо женским творчеством было шитье, сакральное по содержанию, изысканное по форме, процветавшее в женских монастырях и княжеских мастерских. Многие покрова, плащаницы, пелены, воздухи, хоругви, шитые иконы, создававшиеся инокинями и послушницами, представляют творения высокого эстетического, духовного и художественного уровня. К числу наиболее значительных произведений "живописи иглой" можно отнести "голубую плащаницу" XV в. из собрания Троице-Сергиевой лавры, "Спаса Нерукотворного с предстоящими" XIV в. из Государственного Исторического музея, "Евхаристию с житиями Иоакима, Анны и Богоматери" XV в. из собора Рождества Богородицы в Суздале, "Троицу" из Троицкого собора Ипатьевского монастыря в Костроме. Одним из лучших собраний лицевого шитья отличается коллекция Троице-Сергиевой лавры. Среди нескольких покровов, посвященных основателю обители, обращает на себя внимание самый ранний около 1424 г., созданный вскоре после канонизации преп. Сергия, при участии его брата Федора, архимандрита московского Симонова монастыря. Это лучшее портретное изображение святого, исполненное тонкого психологизма, яркой индивидуальности, искусно переданной духовной сосредоточенности подвижника. Оно явно отличается от более поздних, нередко

inslav

трафаретных образов преподобного. Вышивка образа осуществлялась мастерицами по рисунку на ткани, сделанному знаменщиком, возможно, из круга прославленного иконописца Андрея Рублева.

Представляют интерес произведения мелкой пластики, где в несколько иной творческой манере трактовались те же канонические сюжеты и композиции, которые разрабатывались в живописи и шитье. Так, привлекают внимание нательные иконы, кресты, панагии, выполненные из дерева, кости, камня, металла; памятники сфрагистики (печати с именными и символическими изображениями), произведения тонкого ювелирного искусства. Невозможно перечислить всё разнообразие вербальных и невербальных творений древнерусской культуры эпохи её "национального возрождения", но их увеличивающееся обилие и усложняющаяся изощренность исполнения свидетельствуют о несомненном росте, шедшем в общем процессе возвышения Российского централизованного государства.

Художественное творчество на Руси развивалось отнюдь не стихийно. Его основными заказчиками, особенно в изготовлении дорогостоящих произведений, были государство и церковь. В XV-XVI вв. происходит важное изменение в их развитии и в совместной деятельности согласно симфонии двух властей, светской и духовной, воспринятой от Византии. В 1453 г. пала Византия – оплот православия, хранительница древней культуры. Прервалось действие южного цивилизационного вектора, доминировавшего в отечественной истории со времен Киевской Руси. Московская Русь, с одной стороны, осознавая себя преемницей Византии, возьмет на себя её бремя. С другой, она вынуждена будет всё более сотрудничать с Европой в политической, экономической и культурной областях при активной полемике в области идеологической.

Интерес к Западу проявился уже при Иване III (1462-1505). Женившись на племяннице последнего византийского императора Софье Палеолог, жившей в Риме, он принял её с многочисленной свитой и дарами, среди которых, как полагают, были и редкие книги, составившие затем часть легендарной библиотеки Ивана Грозного. В силу исторических обстоятельств и не без влияния умной, образованной жены Иван III осуществляет обширную программу укрепления, просвещения и вписывания России в европейское политико-правовое и культурное пространство. Он устанавливает герб России в виде двухглавого орла, принятого не только в Византии, но и в Священной Римской империи. Его двор начинает усваивать византийско-европейский церемониал. При нем всё более начинают проявлять себя иноземцы, в том числе фрязины, как называли итальянцев. Возрастает дипломатическая и политическая активность в русско-европейских отношениях. В Московию все чаще начинают наведываться иноземцы, оставившие ряд любопытных заметок о быте, нравах, обычаях московитов.

Важнейшей культурной инициативой явилось приглашение итальянских архитекторов, мастеров литейного и иных искусств. Привлечение западных

inslav

специалистов и использование современных технологий было, как всегда, весьма необходимым для России делом. Болонский зодчий и инженер Аристотель Фиорованти возводит в 1479 г. на месте старого новый Успенский кафедральный собор, ставший образцом для многих русских храмов. Показательно, что это грандиозное сооружение строилось по подобию Успенского собора во Владимире, главного палладиума Северо-Восточной Руси. Москва постоянно будет подчеркивать свою преемственность по отношению к Владимиру, Киеву, Константинополю, постепенно расширяя круг притязаний на их наследство. Показательно также то, что возводимый ранее московскими мастерами храм рухнул из-за несовершенства конструкции и плохого качества материала. Сказались недостаточный опыт в возведении больших зданий и утрата навыков монументального зодчества, вызванных монгольским разорением, прервавшим традиции подобного строительства времен Киевской Руси.

Успенский собор явился не только архитектурным шедевром, в котором удачно соединились мотивы древнерусского белокаменного зодчества и итальянской архитектуры эпохи Возрождения, что проявилось в четкой рациональной планировке здания и организации необычайно просторного внутреннего пространства, устроенного "палатным образом", т.е. в виде большого светлого зала без хоров с круглыми колоннами вместо массивных четырехугольных столпов. Собор предстал и образцом применения современных технологий, ибо его создатель Фиорованти научил русских помощников делать кирпичи большей прочности и новых размеров, из которых выкладывались тонкие кирпичные своды, применил глубокое заложение фундаментов. Вместо деревянных связей стали применять кованые железные, стены строили по линейке, циркулю, отвесу, что придало четкие линии возведенному сооружению. Древнерусские же постройки отличались неровностью линий, игрой форм, что делало их пластически выразительными, как бы вылепленными вручную, но не соответствовало рациональной эстетике Ренессанса. Подобная "неправильность форм" отличает всё древнерусское искусство. Не только здания, но иконы, сосуды, шитьё, мелкая пластика, ювелирные украшения создавались без четких геометрических углов и линий, что придает им меньшую сухость и большую выразительность, они как бы хранят тепло рук и почерк мастера, их создавшего.

Русские зодчие также принимали участие наряду с иноземными специалистами в украшении, укреплении и перестройке Кремля, ставшего сердцем отечественной государственности. Псковские мастера возводят небольшие по размерам, стройные и соответствующие по масштабу своим функциям домовые храмы великих князей и митрополитов: Благовещенскую великокняжескую церковь на Соборной площади, украшенную великолепным иконостасом, и митрополичью церковь Ризоположения близ Успенского собора. Реконструируется расположенный между ними комплекс палат Кремлевского дворца, сложная композиция которого восходит к исконным

inslav

традициям ансамблево-теремного строительства, сложившимся в деревянном зодчестве Древней Руси, которое отличается живописной асимметричностью, прихотливой игрой форм, богатством декоративного украшения.

Фасадом на Соборную площадь архитекторами Марко Руффо (Марк Фрязин) и Антонио Соляри воздвигается в 1491 г. репрезентативное здание Грановитой палаты с Красной лестницей. Это самое большое светское здание, построенное по образцу одностолпных монастырских палат. Снаружи оно украшено рустом в виде граней по образцу итальянских палаццо эпохи Ренессанса, внутри облицовано белым резным камнем и позднее расписано фресками на религиозно-символические темы, связанные с российской историей. Здесь будут происходить приемы послов, торжественные церемонии, пиры по случаю знаменательных событий, таких, как взятие Казани Иваном Грозным и Полтавская победа Петра Великого.

В 1509 г. архитектор Алевиз Новый заканчивает сооружение Архангельского собора на кромке Боровицкого холма, посвященного архистратигу сил небесных Архангелу Михаилу и ставшего пантеоном русской славы, где покоятся великие князья и государи допетровского времени. В нем ярче проступают элементы ренессансной архитектуры: акротерии, порталы, горизонтальное членение фасадов. В целом же собор повторяет объем и план традиционного крестово-купольного древнерусского храма, но со сдвинутым к алтарю пятиглавием. Этот собор, как и другие, был расписан русскими живописцами. Его центральная глава, возвышающаяся над четырьмя соседними, получит со временем более вытянутую форму, будет позолочена. Она эффектно смотрится вместе с собором и всем Кремлевским ансамблем со стороны Замоскворечья. Главной же доминантой Кремля и всей Москвы станет столпообразный храм-колокольня Ивана Великого с церковью Иоанна Лествичника в нижнем ярусе, возведенный в своей основе Марком Фрязиным.

Ведется не только сакральное, но и оборонное строительство. Духовные твердыни защищаются крепостями каменными. Вокруг Кремля возводится новая мощная кирпичная стена с башнями, представляющая современное фортификационное сооружение. Итальянские зодчие придали русской крепости вид итальянской кастеллы вроде замка Сфорца в Милане. Она была окружена рвами, обнесена по внешнему периметру еще одной невысокой стеной, а предмостное пространство очищено от построек для удобства ведения пушечного и ружейного огня. В середине XVI в. создаются оборонительные сооружения Китай-города, а в конце этого же столетия смоленский зодчий Федор Конь строит стены Белого города, замкнувшие кольцо защитных сооружений центра столицы.

Ансамбль Кремля, создававшийся целенаправленно и настойчиво несколько веков, станет наиболее впечатляющим визуальным, выполненным в камне образом "Москвы–Третьего Рима", до сих пор поражающим своим державным величием. В связи с этим необходимо обратиться к ведущей доктрине отечественной государственности, оказавшей значительное влия-

inslav

ние на развитие архитектуры, искусства, политического сознания российского общества.

Она стала складываться на рубеже XV-XVI вв. В "Изложении пасхалии" митрополита Зосимы, относящемся к 1492 г., во вступительной части проступает идея Москвы как "нового града Константина" (нового Константинополя). Более основательно сама доктрина формулируется в посланиях старца Филофея около 1520-1530 гг. Монах расположенного недалеко от Пскова Елеазарова монастыря считается автором нескольких посланий к великому князю Василию III, Ивану Грозному, псковскому наместнику Мисюрю-Мунехину и другим адресатам. В "Послании на звездочетцев" он обсуждает серьезные философско-исторические вопросы, критикует астрологические предсказания, рассматривает ход всемирной истории. Гибель Византии Филофей объясняет отступничеством греков, пытавшихся спасти свою империю от османского нашествия путем заключения унии с католиками. Первый же Рим разрушился как языческое царство. После падения этих великих государств роль оплота православия и центра власти перешла к Москве как "Третьему Риму", а четвертому "не бывати". В концепции о трех царствах проступает и архитепическое сакрализированное число 3 в духе средневековой нумерологии.

Доктрина "Москва–Третий Рим" не была русской выдумкой. Напротив, в европейском сознании концепция Roma aeterna (Рима вечного) и связанного с ней переноса центра мировой власти на иные политические образования была весьма популярной и устойчивой. Явившись в российских условиях протоимперской доктриной, она поможет вписаться появившемуся на востоке Европы новому крепнувшему государству в политическое и правовое пространство континента.

В "Сказании о князьях Владимирских", созданном в первой четверти XV в., содержатся две легенды, вошедшие в качестве принципиальных положений в официальную идеологию Российского государства. В первой из них доказывается происхождение правящей династии Рюриковичей от римского императора Августа, во второй – передача цесарских (т.е. царских) регалий византийским императором Константином Мономахом своему внуку Владимиру Мономаху, правителю Киевской Руси, от которого они перейдут к московским государям.

В набор регалий, согласно легенде, входили бармы (царское ожерелье), золотая цепь, крест от древа Распятия, сердоликовая шкатулка, принадлежавшая Августу, и знаменитая "шапка Мономаха". Современный научный анализ показал более позднее происхождение регалий. Еще одним произведением искусства, связанным с теорией "Москва–Третий Рим", является царское место в Успенском соборе Кремля, изготовленное для Ивана Грозного. На нем изображены сцены передачи регалий Владимиру Мономаху.

С укреплением центра страны начинает укрепляться вся Русская земля. Чинятся старые, возводятся новые крепости и кремли в Нижнем Новгороде,

inslav

Туле, Коломне, Зарайске, Серпухове, Иван-городе. Кроме каменных твердынь строятся деревянные остроги, в том числе на Волге и в далекой Сибири: в Самаре, Саратове, Тюмени, Тобольске, Сургуте. При их возведении учитывались не только военные функции, но и производимое ими эстетическое впечатление. Монастыри помимо своей духовной и культурной роли призваны были стоять как крепости на страже Отечества. Ансамбли Соловецкого, Троице-Сергиева, Псково-Печерского, Кирилло-Белозерского, Борисоглебского и иных монастырей производят внушительное впечатление мощных бастионов, предназначенных для длительной обороны. Вместе с тем они покоряют своим чарующим обликом, своей неповторимостью и красотой. Древнерусская культура в целом и архитектура в особенности представляют притягательное сочетание внешней суровости, несокрушимой мощи крепостей и сказочной, праздничной, неземной красоты ее храмов и монастырей. И все это на фоне широкого приволья, отсутствия тесноты и гармоничного соединения с родной природой.

Одним из наиболее ярких символов Древней Руси является образ Николы Можайского. Николай Чудотворец, необычайно почитаемый на Руси, которому посвящено наибольшее число храмов и престолов, изображается в русском иконографическом типе не в виде доброго старца и кроткого пастыря, но в виде мужественного, сурового, решительного защитника православной Русской земли с храмом в левой руке и мечом в правой. Особенно выразительны деревянные резные его изображения, достигающие иногда внушительных размеров. Первый образ подобного типа украшал въездную башню Можайского кремля, с западного направления защищавшего Москву и всю Россию от незваных гостей.

Наиболее оригинальное и самобытное направление в русской архитектуре XVI в. представлено шатровыми сооружениями, тесно связанными с традициями деревянного зодчества. В 1532 г. на берегу Москвы-реки в загородной государевой резиденции Коломенском возводится чудной красоты столпообразный, устремленный ввысь храм Вознесения, построенный, как писал летописец, "верх на деревянное дело". Высокий подклет, гульбище вокруг храма, распластанность нижней части, крепко связанной с поверхностью склона, и стремительный, почти космический порыв шатрового столпа вверх в небо. Малая площадь и огромный вертикальный объем указывают на мемориально-монументальный характер церкви-памятника, возвведенного Василием III по обету в честь рождения наследника престола, будущего царя Ивана IV.

С деяниями этого самодержца связаны несколько интересных памятников. В честь венчания его на царство в 1547 г. по соседству с Коломенским строится храм во имя Усекновения главы Иоанна Предтечи, небесного патрона царя, в селе Дьяково, окруженный четырьмя приделами. Пять восьмигранных объемов, соединенных общей галереей, образуют внушительную вертикальную композицию. Центральный шатер венчает невысокий купол с

inslav

лаконичным крестом, на западном фасаде надстроена многопролетная звонница. Храм имеет чрезвычайно оригинальный вид и отличается от большинства русских сакральных построек.

Он стал предтечей самого знаменитого русского храма, едва ли не символа Москвы и всей России – Покровского собора, "что на рву", более известного как храм Василия Блаженного, по имени погребенного в пристроенном позднее приделе московского святого. Поставленный в память покорения Казани, случившегося на праздник Покрова, он носит мемориальный характер и поставлен вне Кремля на Красной площади, где шумел торг и собирался московский люд. Композиция храма усложнена, он выстроен как девятистолпный с симметричным расположением вокруг большого центрального объема четырех средних и четырех меньших объемов. Кажущаяся асимметричность возникает при боковом взгляде на храм. Позднее к нему пристроили гульбище и колокольню, из красно-белого превратили в многоцветный, и он приобрел весьма экзотичный, вовсе не типичный для древнерусской архитектуры, облик. В ансамбле собора выражена эстетическими средствами политическая идея самодержавного царства: сплочение вокруг доминирующего московского шатра многоликих, в том числе с явно азиатскими мотивами, куполов-приделов, что зримым образом выражает концепцию многонационального Российского государства.

Шатровые храмы, отражающие национальное своеобразие древнерусской архитектуры, строились по всей стране. Впечатляет мощный столп церкви Спасо-Преображения в селе Остров к югу от Москвы. Более скромны Козьмодемьянский храм в Муроме и церковь Петра Митрополита в Переславле-Залесском. Особенно много шатровых деревянных храмов возводилось на Русском Севере, где даже в XVIII-XIX вв. продолжали строить привычные и полюбившиеся своими силуэтами, столь созвучными окрестной природе и поселениям, стройные шатровые храмы. Любопытно, что знаменитый ансамбль в Кижах, возведенный в XVII-XIX вв., часто относят к древнерусскому зодчеству, что верно в типологическом отношении, но неточно в хронологическом.

Как символы державного величия в Москве на Пушечном дворе, созданном не без помощи иноземных мастеров, отливаются орудия, в том числе знаменитая "Царь-пушка" Андрея Чохова конца XVI в. Никогда не стрелявшая, она тем не менее производит внушительное впечатление своей мощью и красотой. Недалеко от нее располагается не менее известный "Царь-колокол", созданный уже при Анне Иоанновне, однако продолжающий древнерусские традиции. Колокольное искусство на Руси достигло высокого уровня в техническом, художественном, исполнительском отношении. Русский благовест, мелодичные звоны, широкая амплитуда звучания, изящное эстетичное оформление колоколов от самых малых до громадных на десятки и сотни пудов составляют достойную уважения часть национального культурного наследия.

inslav

Для XVI в. характерна централизаторская деятельность по осуществлению ряда культурных программ, особенно в царствование Ивана Грозного (1547-1584). Митрополитом Макарием создается грандиозный свод книг – "Великие Минеи Четии", представляющие первую отечественную энциклопедию духовно-гуманитарного характера. Более чем две тысячи пространных и кратких текстов переводного и оригинального происхождения распределены по двенадцати книгам церковного года, начинавшегося с сентября. Каждый из двенадцати томов свода содержит до 2000 и более листов большого формата (так называемый александрийский лист in folio), покрытых текстом в два столбца с двух сторон, украшенных заставками и миниатюрами. На отдельный день приходится от 3 до 115 сочинений (в среднем 5-10) различного жанра: житий, похвальных слов, летописных фрагментов, поучений, посланий, повестей и т.д. "Великие Минеи Четии", составлявшиеся в течение четверти века широким кругом писателей, агиографов, справщиков, переписчиков, художников, представляют наиболее фундаментальный и всеохватывающий источник по развитию отечественной культуры XVI в.

Впечатляющим мероприятием было создание "Лицевого летописного свода", самого крупного летописно-хронографического произведения допетровской Руси. Состоящий из 10 томов общим объемом около 9000 листов с более чем 10 000 миниатюрами, он сравним с современными многотомными иллюстрированными изданиями, для того же времени это было невиданное ранее огромное красочное собрание. Свод составляли в Александровой слободе в 1569-1576 гг. по указанию Ивана Грозного. По своему замыслу он должен был выразить историософскую концепцию России как наследницы мировых монархий и оплота православия, т.е. прямо выражал доктрину "Москва–Третий Рим".

Первые три тома посвящены всемирной истории от сотворения мира до X в., затем следует описание "лет старых" (1114-1533) и "лет новых" (с 1533 г., когда началось великое княжение младенца Иоанна, до 1567 г., периода неудачной Ливонской войны и опричнины). Последний том, так называемая "Царственная книга", не завершен, носит следы правки, как полагают, самого царя, переоценки деятельности лиц, подвергшихся опале, в него внесены многочисленные дополнения и исправления. Как всегда, описание современной истории оказалось делом весьма затруднительным. Изобразительный материал, "история в лицах", занимает почти две трети общего объема свода, он является ценным историческим источником и уникальным памятником книжной миниатюрной живописи. Создание иллюминированных рукописных книг как особого вида творческой деятельности достигло на Руси высокого уровня совершенства.

Важное место среди централизаторских программ занимала церковная реформа. Был расширен и утвержден список общерусских святых, составлены новые и отредактированы старые жития. На нескольких церковных соборах Иван Грозный и митрополит Макарий вели процесс кодификации цер-

inslav

ковного права, регламентации сакральной жизни и утверждения канонов религиозного искусства. В результате появился "Стоглав" 1551 г., построенный в форме вопросов царя и ответов собора во главе с митрополитом, разбитый на 100 глав. В нем устанавливается порядок строительства и обустройства храмов, литургического действа и значимость "благочинного пения". В качестве образца для иконописцев приводилось в пример творчество Андрея Рублева, "а от своего замышления ничто же предтворяти". Вплоть до собора 1666-1667 гг., когда стала проводиться реформа патриарха Никона, положения "Стоглава" оставались важнейшими установлениями для духовной культуры и церковного искусства в России, а ряд его идей, например, об иконном писании, остается актуальным до сего дня.

Регламентации подверглась и частная жизнь, для чего был создан "Домострой". Выделяют две редакции памятника – раннюю, новгородскую, и основную, принадлежащую царскому духовнику протопопу Сильвестру, переработавшему текст в духе реформ Ивана Грозного и добавившего назидательное поучение в виде обращения к своему сыну Анфиму. Пространная редакция состоит из 64 глав, включающих "духовное строение" о почитании веры, святых икон, религиозном благочестии (главы 1-15), "мирское строение" об организации семейной жизни (главы 16-29), "домовное строение" о ведении хозяйства со многим количеством практических советов (главы 30-63). Заканчивается текст последней главой – "Указом свадебного чина". Сам памятник является воплощением "благочиния", своеобразным кодексом феодального образа жизни, идеалом домашнего устроения. В нем нашла отражение церемониальная эстетика свадебного обряда, столь важного для закрепления семьи, ее процветания и благополучия.

Централизаторские программы XVI в. имели двойственное значение. С одной стороны, они сосредоточили творческие силы общества, объединили многих деятелей культуры, свели в крупные своды памятники письменности, упорядочили духовную жизнь и церковное искусство. С другой, эти же мероприятия за счет усиления центра ослабляли иные места традиционного бытования очагов древнерусской культуры, сводили на нет местные художественные школы, унифицировали искусство, подчиняли московскому влиянию Великий Новгород, Тверь, Псков, Рязань и другие города с неповторимыми самобытными чертами.

Показательно в данном плане развитие книгопечатания, начавшееся также в эпоху Ивана Грозного. Появившееся на сто лет позже в сравнении с Западной Европой, оно явилось несомненно началом переворота в книжной культуре. Деятельность Ивана Федорова и его последователей способствовала тиражированию книг духовного и светского содержания, общему повышению образованности в стране. Вместе с тем печатная продукция начинает вытеснять рукописную. Рукописи как уникальный феномен традиции, несущий на себе черты ее создателя, неповторимый в каждом своем экземпляре – суть подлинник в высшем смысле этого слова, особенно если речь заходит об

inslav

автографах видных деятелей культуры. Любое же механическое воспроизведение рукописи представляет собой стандартное копирование, лишенное привлекательности и ценности подлинника. В централизованном государстве Москва стала центром печатного производства, который распространял рецензируемую духовными и светскими инстанциями массовую продукцию по всей стране, что не могло не регламентировать не только воспроизводство текстов, но и развитие умов.

Печатались первоначально в основном богослужебные книги, творения святых отцов, произведения учительной литературы. Иван Федоров, уехав в пределы Речи Посполитой, издал в Остроге в 1581 г. первый полный текст славянской Библии. Подобно Андрею Курбскому он занимался просветительной деятельностью среди западнорусского православного населения. Следует заметить, что полностью Библия была переведена в 1499 г. трудами новгородского митрополита Геннадия не без помощи католических переводчиков и представляет собой синтез трех библейских традиций – византийской, древнееврейской и латинской.

Для более глубокого представления об отечественной культуре XVI в. необходимо обратиться к полемике иосифлян и нестяжателей, касавшейся не только монастырского землевладения, но и роли монастырей, их устройства, отношения к искусству, что было весьма актуальным для Древней Руси, где издавна монашеские обители являлись центрами духовной культуры и церковного искусства.

Главой нестяжателей стал преп. Нил Сорский (ок. 1433-1508), в миру – Николай Майков. Выходец из служилой московской семьи, он рано постригся в иноки Кирилло-Белозерского монастыря, славившегося своим строгим уставом и богатой библиотекой. Несколько лет провел на Афоне, где познакомился с учением исихастов. По возвращении основал на реке Соре близ Кирилло-Белозерского монастыря небольшой бедный скит. Как наставник нестяжателей, он считал, что монахи должны жить своим трудом и скромным доброхотным подаянием, отнюдь не стремясь к богатству, красоте, роскоши своей обители. Нужно стяжать лишь дары Духа Святого, богатство нетленное, и презреть все земное; "не должно иметь ни дорогой украшенной посуды, ни других таковых же вещей", " не должно строить дорогих и разукрашенных келий" ("Предание"). В важнейшем своем труде – "Уставе" – преподобный излагает учение о страстях и способах борьбы с ними.

Вождем иосифлян явился преп. Иосиф Волоцкий (1440-1515), в миру – Иосиф Санин. Он стал постриженником Пафнутьево-Боровского монастыря, а затем его игуменом. Изучив опыт монашества на Руси, собрав древнерусские кормчие и византийские номоканоны, он основал в 1479 г. Успенский близ Волоколамска (Иосифо-Волоколамский) монастырь, став под покровительство центральной власти. Своей целью Иосиф поставил создание образцовой обители со строгим уставом и вместе с тем – с процветающим хозяйством, которое дает средства для ведения обширной культурной,

inslav

просветительской, благотворительной деятельности. Монахи – бедны, но монастырь – богат, его богатство служит людям. Программа Иосифа Волоцкого в сравнении с программой Нила Сорского была более практичной и лучше соответствовала потребностям феодального общества, потому она и победила. В результате Россия стала иметь многие сотни процветавших обителей, духовно, культурно, нравственно окормлявших народ.

Оптимальным вариантом монастырской жизни можно считать устроение обители преп. Сергием Радонежским, где строгость, простота, духовное делание сочетаются с поощрением сакральной культуры, главным очагом которой станет лавра "учителя всей Русской земли", как именовался в летописях и житиях подвижник XIV в. При чрезмерно пуританском подходе не было бы ни прекрасных ансамблей древнерусских монастырей, ни великолепных иконостасов, ни разнообразного прикладного искусства, ни богатых книжных собраний, ни умилительного церковного пения. Дары Духа многоразличны, и таланты не следует зарывать в землю.

Среди многих деятелей культуры XVI в. хотелось бы выделить одного из самых плодоносных ее представителей, отнюдь не зарывшего, а реализовавшего свой разнообразный талант. Речь идет о преп. Максиме Греке (ок. 1470-1556), крупнейшем писателе, переводчике, богослове, мыслителе той эпохи. Подлинное его имя – Михаил Триволис. Юный грек из знатного рода, уроженец г. Арты, он получил прекрасное домашнее образование и выехал в Северную Италию, бывшую средоточием не только латинской, но и греческой образованности, ибо туда эмигрировало множество просвещенных греков после падения Византии.

Он сближается с Иоанном Ласкарисом, Анджело Полициано, Альдом Мануцием, несколько лет проводит на службе библиотекарем у Пико делла Мирандола-младшего. Он впитывает дары просвещения во Флоренции. Попавший из османской провинции в ренессансную среду, он видит и теневые стороны "вторых Афин" – погоню за золотым тельцом, индивидуализм, падение нравов. Потому юный Михаил увлекается проповедями Савонаролы, бичевавшего роскошь дома Медичи и папский престол. После казни Савонаролы он постригается в доминиканский монастырь Сан-Марко во Флоренции, что было своеобразным протестом, а затем уезжает на свою духовную родину Афон, где принимает в Ватопедском Благовещенском монастыре имя Максим в честь небесного покровителя Максима Исповедника и более десяти лет проводит в молчаливой сосредоточенности ума, следуя исихастской практике.

В 1518 г. инок Максим прибывает по приглашению Василия III в Москву, где его прозывают Греком, а вскоре и Философом. Келья старца в Чудовом монастыре становится своеобразным "литературным клубом", где собираются жаждущие знаний побеседовать с ученым афонцем. Среди них был и Вассиан Патрикеев, склонивший Максима к нестяжательской позиции. Приезжий иноземец становится обличителем " "нестроений" русской жизни, за

inslav

что подвергается осуждению на церковных соборах 1521 и 1531 гг., посылается на покаяние в Иосифо-Волоколамский, а затем Тверской Отроч монастырь. Последние годы доживает в Троице-Сергиевой обители, где его посещают Иван Грозный, Андрей Курбский, игумен Артемий и многие другие видные исторические лица.

Велико письменное наследие афонца: свыше 300 переводных и оригинальных произведений, написанных на русском и греческом языках. В "Беседовании о пользе грамматики" он проводит плодотворную мысль о единстве филологии и философии: "Грамматика есть начало и конец всякому любомудрию". Грамматика, понимаемая им как учение о языке, делится на орфографию, просодию, синтаксис, этимологию.

Филологическая практика и теоретические воззрения Максима служат основой составления обширных сводов, предпринятого митрополитом Макарием. Повлияли они и на становление отечественного книгопечатания. Энциклопедичность познаний афонца удивительна. Он объясняет термины, раскрывает их этимологию, приводит примеры из текстов: что такое греческий "акростих" и латинская "пиета"; кем были "доброчита Паллада" и "многомудреный Одиссей"; как происходили Троянская война и битвы Рима с Карфагеном; как читать греческие надписи на иконах и что собой представляет трисоставное человеческое естество, в коем дух призван управлять душой и телом.

Рассматривает афонец и социальную тематику. В частности, он создает "Главы поучительны начальствующим правоверно", представляющие послание, адресованное юному Ивану Грозному в 1548 г. специально для вразумления недавно вступившего на престол царя. Мысль Грека созвучна мысли Сократа, считавшего, что только тот, кто умеет управлять собой, имеет моральное право повелевать другими. Отсюда – оригинальная трактовка термина "самодержец" (автократор). Правителю более чем кому-либо следует обуздать три греховных страсти: "сластолюбие", "славолюбие", "сребролюбие". Максим Грек одобрительно отзывается о реформах, укрепивших Российское государство, сравнивает молодого правителя с Александром Македонским и императором Августом.

Соединивший византийские, возрожденческие и древнерусские традиции, вжившийся в российскую действительность, писавший в зрелый период своего активного творчества на русском языке, Максим Грек стал крупнейшим отечественным мыслителем и культурным деятелем XVI в. Благодаря его трудам философская и богословская мысль на Руси поднялись на новую высоту.

Философия и богословие являются неотъемлемым компонентом общей духовной культуры, поэтому необходимо вкратце остановиться на их совместном развитии в рамках рассматриваемого периода. После христианизации Руси под византийским влиянием складывается сохранившийся на последующие века синтез религиозной, философской, литературной традиций. Первый

inslav

значительный отечественный мыслитель Иларион Киевский, создатель "Слова о Законе и Благодати", выступает одновременно богословом, мыслителем, публицистом. Летописец и агиограф Нестор развивает историософские и этические идеи. Образцом светской морали и одновременно высокохудожественным творением учительной литературы является "Поучение Владимира Мономаха". Гносеологические и психологические концепции содержатся в "Послании митрополита Никифора Владимиру Мономаху о посте", произведении эпистолярного жанра. Шедевром афористической мысли и художественного слова является "Моление Даниила Заточника". В Киевской Руси были заложены основы отечественного философствования и богословствования, которые осуществлялись не только в вербальной, но и невербальной формах, что видно на примере развития церковного искусства.

После монгольского разорения единая древнерусская культура вместе с богословской и философской мыслью разделилась на три ветви: русскую, украинскую, белорусскую. Связи между ними остаются, но накапливаются и различия. В политической и духовной жизни Московской Руси возникают новые явления: евразийское геополитическое мышление, складывание протоимперской идеологии, которой противостоит и одновременно дополняет ее утонченная духовность исихастского толка. Вместе с тем сохранятся проходящие через всю историю отечественной мысли ее основные типологические особенности: панэтизм, историософичность, антропологизм, софийность, антисхоластичность, эстетизация творчества, рассредоточение в контексте культуры.

В XVI в., особенно в связи с полемикой иосифлян и нестяжателей, борьбой церкви против ересей, влиянием европейской цивилизации, богословская и философская мысль достигают своего расцвета, что было показано выше на примере творчества Максима Грека. Его учениками явились Федор Карпов, Зиновий Отенский, Артемий Троицкий. Федор Иванович Карпов (умер ок. 1545 г.) служил дипломатом, знал западные языки, многократно был в Европе, увлекал античной культурой. Сохранилось несколько посланий Карпова, где, впав в сомнения, он обращался к своему учителю за разъяснением сложных теоретических и смысложизненных проблем. В ответных посланиях Максима содержится немало ценных идей; в частности, он дает одну из интересных дефиниций философии, считая ее "вещью священной", которая "всяко ино благоукрашение нрава законополагает, и гражданство составляет нарочито", "всяку добродетель и благость вводит в сем свете".* Миссию философа почитает афонец даже выше царской.

Карпов писал и митрополиту Даниилу, который также увлекался мудростью и составил трактат "О философии внимай разумно да не погрешиши", представляющий переработку части "Диалектики" Иоанна Дамаскина, входящего в корпус его сочинений "Источник знания", который был одним из

* РГБ, Волоколамск. собр., № 488, л. 182-182 об.

inslav

важнейших патристических творений, где говорится о единстве философии и богословия. Он был сторонником законности, выступая против иосифлянской концепции "терпения", уместного в монастырском послушании, но не в управлении страной. Уделяя много внимания происхождению права, Карпов считал, что сначала был период господства "естественных законов", затем начертанного на скрижалях "закона Моисеева" и, наконец, наиболее справедливого "закона Христова", запечатленного в Евангелиях и сердцах верующих людей.

Зиновий Отенский (умер ок. 1568) известен своим обширным сочинением "Истины показание к вопросившим о новом учении", направленном против ереси Матвея Башкина. Он обсуждает широкий круг богословско-философских проблем: натурфилософское учение о стихиях, соотношение "ума", "слова" и "духа", тему Софии Премудрости Божией, которую он считал воплощением Логоса. Зиновий отстаивает учение о Святой Троице в "Слове похвальном об Ипатии". Участник Первого Вселенского собора 325 г. Ипатий Гангрский выступал против Ария, пользовавшегося поддержкой многих языческих философов. Борясь, подобно преп. Иосифу Волоцкому, против ереси антитринитариев, Зиновий обращается к авторитетным именам и творениям святых отцов. За преобладание рассудочной аргументации в творческом методе Зиновия Отенского некоторые исследователи, в том числе зарубежные, атрибутировали его как представителя "русской схоластики".

Интересна судьба Артемия Троицкого (умер ок. 1570 г.) Последователь учения преп. Нила Сорского, он по настоянию Ивана Грозного был поставлен в 1551 г. игуменом Троице-Сергиева монастыря. Но в 1553 г. привлечен к соборному суду за то, что "новгородских еретиков не проклинает, и латинян хвалит, и поста не хранит". Артемий сурово осуждается, ссылается на Соловки, однако вскоре бежит оттуда в Литву, где сближается с князем Андреем Курбским, основывает православную школу, полемизирует с католиками, лютеранами, еретиками.

Артемий Троицкий отличался независимостью суждений, яркостью речи. От него дошло 14 посланий, в которых излагаются взгляды на мир, человека, общество в духе исихастской концепции. Процесс познания старец считал бесконечным, ибо "премудрости путешествию нет конца". Ложное мудрствование стремящегося к самоутверждению эгоистичного ума он отличал от стремления к истине бескорыстной души, которая через "смиренную мудрость" восходит к горней Премудрости, для чего необходимо сосредоточение духовных сил, оздоровление души и тела, нравственное самосовершенствование, как учил этому в "Уставе" преп. Нил Сорский. Вместо праздных велеречивых бесед следует возлюбить "благое безмолвие" и удалиться в уединенный скит, где инок "сотворит плод жизни". Артемий соответственно христианской антропологии выделял в человеке три начала: плотское ("преестество"), душевное ("естество"), духовное ("вышеестество"). Современную ему эпоху описал как "время плача", подобно пророку Иеремии. Он оказал

inslav

заметное влияние на нестяжательское течение в России и православных кругах в Литве и Белоруссии.

В XVI в. переводится на русский язык ряд ценных в философском и общекультурном значении памятников. Среди обширного репертуара апокрифической литературы можно указать на "Аристотелевы врата" ("Тайная тайных") и "Сказание об Аристотеле". Оба источника связаны с именем Стагирита, весьма почитавшегося в Западной Европе. Первый из них представляет западнорусский перевод сборника наставлений "Secretum secretorum", восходящего к арабскому протографу VIII-IX вв. Второй является сокращенной версией из Диогена Лаэртского. Возможно, что эти памятники, которыми пользовались новгородские еретики, были ими же переведены. В их среде были, что установлено исследователями, переведены "Книга глаголемая логика" (труд Моисея Маймонида, еврейского автора XIII в.) и "Логика Авиасафа" (сочинение арабского автора аль-Газали).

А.И. Соболевский в своих трудах перечисляет значительное число книг, переведенных с латинского, немецкого, польского языков. Среди них: "Хроника мира" польского историографа Марцина Бельского, "История Троянской войны" итальянского поэта Гвидо де Колумно, распространенный в европейских университетах учебник латинской "Риторики".

Отечественная культура феодального периода в XV-XVI вв. достигает своего наивысшего развития, которое можно условно назвать Высоким Средневековьем. Типологически она отличалась от господствовавшей в Европе культуры Ренессанса, элементы которой проникали на Русь в виде архитектурных приемов, произведений прикладного искусства, гравюр, переводных книг, отдельных идей и образов. С XVII в. эпоха Древней Руси начнет клониться к закату, но лучшие ее творения пребудут вечно как неиссякаемый источник, которым питается наша культура.

2. Русская литература XI–XVI вв. Мировоззренческий аспект

Евангельское слово легло в основу русской литературы и определило две ее генеральные эсхатологические темы: спасения души в "будущем веке" и осмысление человеческой истории, в том числе и Отечества, через призму Страшного Суда. Ее начальный период длился около семи столетий, с первой половины XI в. по XVII в. и имел специфические черты, присущие Средневековью, выражавшиеся, прежде всего, в православном мировоззрении писателей и рукописном характере их творений. Применение с середины XVI в. книгопечатания значительно не изменило ее сути, и произведения, по-прежнему, распространялись путем переписывания.

Богослужебная литература на Руси появилась во второй половине X в. с распространением христианства и славянской письменности. Христианство – письменная религия. Возникновение и развитие письменности на Руси было обусловлено потребностью в изложении и распространении христианского вероучения. С одной стороны, переводная христианская литература дала тол-

inslav

чок развитию оригинальной древнерусской литературы, с другой – ее возникновение было в значительной степени подготовлено высоким уровнем развития устного народного поэтического **словесного** творчества – сказок, былин, песен и т.д. Но, в отличие от фольклора, древнерусская литература формировалась иным типом мышления, на иной – христианской – эстетической основе. Фольклор – результат творчества широких народных масс. Его среда бытования была гораздо шире среды бытования литературы.

Письменная литература – продукт деятельности не всей, а только образованной части общества. В Древней Руси она охватывала значительную часть городского населения, княжескую среду и, конечно же, монастыри. Они имели библиотеки, скриптории – мастерские по переписке и изготовлению книг, и становились очагами культуры и распространения письменности. Вот почему большинство древнерусских писателей были монахами или церковными деятелями, а светские лица выступали с сочинениями гораздо реже.

Под древнерусской образованностью следует понимать высокую грамотность, знание греческого языка и догматов христианской веры, способствовавших, в совокупности, формированию христианского мировоззрения. Начало его формирования относится к тому же X в., когда мифологическое сознание, основанное на эмпирическом знании и представлениях язычников Древней Руси, столкнулось со стройной космологической системой христианства и с отвлеченными категориями развитого абстрактного мышления.

После принятия Русью в 988 г. христианства в качестве государственной религии оно на семь столетий становится основой мировоззренческих представлений древнерусских книжников. Церковный канон не допускал никаких отклонений от официальной трактовки священной истории, изменения религиозных культов и обрядности. Под воздействием христианской литературы формировались средневековые представления о бинарной картине мира и о человеке как носителе образа Божия в себе. Но они не оставались неизменными на всем протяжении XI-XVII вв.

Причины этих изменений – в осмыслении практического опыта и накоплении, на его основе, нового знания. Как область умственной деятельности средневековая литература тесным образом была связана с философско-мировоззренческими представлениями писателей, выражая их прямо или отражая опосредованно. Вот почему при периодизации литературного процесса необходимо не только исходить из смены и взаимоотношений исторических событий и эпох, но и в обязательном порядке учитывать процесс развития мировоззрения в Древней Руси.

Для древнерусской словесности эта связь была тем более сильна, что в средневековый период еще не сформировался *художественный метод* литературы, а средневековый метод отражения был синтезирован с методом познания. В свою очередь, познавательный метод был обусловлен всеобщим религиозно-символическим мышлением древнерусского общества. Средневековый метод познания основывался не на рационалистическом мышлении,

inslav

как в Новое время, а на идеалистическом восприятии сотворенного Богом мира.

Иррациональное мировоззрение на протяжении семи столетий не было неизменным. Условно его можно разделить на пять стадий. Каждая стадия отличается от предыдущей и последующей как *способом познания* мироздания, так и господствовавшим синкретическим *методом познания* и *образного* (или литературного) *отражения действительности*. Однако господство одного метода не исключает, но, зачастую, и подразумевает развитие в этот же период иного, возможно даже антагонистического метода, становящегося доминирующим на следующей стадии. Причем в стадиях, совпадающих с переходным периодом от одного типа мышления к другому могут параллельно сосуществовать как минимум два метода.

Учитывая особенности мышления, способа и метода познания-отражения, характерные только для определенных временных отрезков, можно дифференцировать пять стадий в эволюции русского мировоззрения XI – первой трети XVIII вв. и развитии средневековой литературы и культуры в целом. Они выделяются на основе анализа сочинений древнерусских писателей путем определения доминирующего на той или иной временной стадии синкретического метода познания-отражения мира, как наиболее подверженного временным изменениям.

С разделения единого метода познания-отражения на два самостоятельных, что наметилось в 40-е годы XVII в., заканчивается средневековый период в русской философской мысли и литературе. С этого времени начался переходный период от Средневековья к Новому времени, в течение которого формировался не только самостоятельный метод познания, приведший к зарождению естествознания и теоретической науки в Новое время, но и художественный метод отражения, способствовавший развитию, начиная со второй половины XVII в., собственно художественной литературы.

Таким образом, на древнерусский, или средневековый период, приходятся четыре стадии:

- мировосприятия (XI–XII в.);
- миросозерцания (XIII – первая половина XIV в.);
- миропонимания (вторая половина XIV – до 90-х годов XV в.);
- миропостижения (с 90-х годов XV в. до 40-х годов XVII в.).

Названия стадий носят условный характер и даны по основному процессу познания (осознания) мира в тот или иной, но достаточно определенно выделяемый временной отрезок.

Дифференциация мировоззренческих стадий по доминирующему синкретическому методу познания-отражения обусловлена тем, что он наиболее подвержен временным изменениям, в то время как определенный тип мышления, а тем более религиозный способ познания мира, охватывает, зачастую, не одну, а две или три стадии.

inslav

Первой стадии мировосприятия соответствует идеалистическое (религиозно-символическое) мышление. Стадия миросозерцания представляет собой переходный период к новому – объективно-идеалистическому мышлению, охватывающему две стадии – миропонимания и миропостижения. Затем опять следует переходный период (стадия миропредставления), но уже к естественнонаучному мышлению. Три первые стадии характеризуются идеалистическим (или религиозным) способом познания мира "умом" – "очами духовными" через Божественную благодать – веру. Двум другим, с 90-х годов XV в. до 40-х годов XVIII в. присущ рационалистический способ познания – с помощью разума (рассудка).

Рассмотрим в конспективном изложении характеристики четырех из пяти стадий и укажем на некоторые существенные черты литературного процесса XI-XVI в.

Мировоззрение и литература XI-XII вв.

С конца X в., со времени принятия христианства в качестве государственной религии, и на протяжении XI-XII в. Русь проделала в мировоззренческом плане путь от языческого (чувственного) мироощущения к христианскому (умственному) мировосприятию. Это – значительный переворот в сознании, своего рода интеллектуальная революция, ибо произошел резкий скачек в восприятии и понимании мира, окружающего человека.

Языческое восприятие мира основывалось на чувствах и опыте практической деятельности человека, ограниченной земледелием, охотой и кустарными ремеслами. Эмпирических знаний было недостаточно, чтобы постичь мироздание, и потому произошло – в его постижении – простое перенесение человеческих качеств на природу – ее одухотворение. Соответствующий этому наивному познанию метод можно условно назвать индуктивным: от частного человеческого опыта к обобществленному представлению о мире; т. е., от частного – человека, к общему – мирозданию. Немаловажно, что существовала только устная традиция передачи знаний, они не были фиксированными.

Христианство ко времени прихода на Русь имело уже почти тысячелетнюю традицию с хорошо разработанной системой знаний (христианской философией), зафиксированной письменно. Приняв христианство, Древняя Русь приняла и это обобщенное устоявшееся знание с четкой картиной бинарного мира и представлениями о человеке, как малом мире, "микрокосмосе" – подобии большого мира – "макрокосмоса", давая пищу уже "уму", "очам духовным", а не чувствам – "глазам телесным". Не скудный человеческий опыт передавался устно, а обширное христианское знание, изложенное в книгах, заняло доминирующее положение в сознании образованных писателей. Не человек, а иерархическое мироздание с Богом в центре оказалось объектом познания.

Человек был последним в ряду божественных творений и очутился на периферии мироздания. В центре Вселенной пребывает сам Творец. Оттуда

inslav

взирает Он на сотворенный мир и правит им. Этот взгляд Творца – из центра мироздания, из глубины иконы на человека – отразили иконописцы в обратной перспективе икон XI-XV вв. Человек, стоящий перед Образом Божиим и общающийся через него с Богом в момент молитвы, составляет с иконой одно целое, как бы " замыкает" ее.

"Что есть человек, что <Ты> помнишь о нем?" – этими словами из Псалтыри начинает свои рассуждения о человеке, о смысле жизни в "Поучении" детям киевский князь Владимир Мономах (1054-1125).

Проблема человека в древнерусской литературе на всем ее протяжении становится центральной. И весь путь ее можно обозначить как путь, начинающийся в XI в. с постижения мироздания и определения места человека в нем, до постижения в XVI-XVII вв. самого человека, попытки открытия его внутреннего мира и характера; от духовности к душевности. Наблюдая окружающий мир, человек убеждался в величии Творца. А человек – подобие Творца, вершина Его творения, и тем он возвышается над сотворенным видимым миром.

Бог правит миром, и человеческая судьба в Его власти. Но у человека есть свобода выбора между добром и злом. И как он воспользуется ею – во имя спасения или гибели – это одна из главнейших тем древнерусской литературы, нашедшая отражение и в "Слове о Законе и Благодати", и в "Повести временных лет", и в "Письме Олегу Святославичу" Владимира Мономаха, и в "Слове о полку Игореве", и многих других не менее значимых в этом смысле сочинениях.

На этой стадии мышления ***logos*** имеет полный приоритет перед ***ratio***. Слово воспринималось как символ, несущий в себе Божественную сущность и глубинный смысл, ибо словом явил Господь волю – сотворил видимый мир и всякую "вещь" в нем. Иисус Христос – Бог Слова и воплощение Слова. Отсюда такой пиетет перед Словом, особенно – Священного Писания. К нему относились как к Божественному Откровению, в котором отражена вся сущность мира. Отсюда приоритет духовного начала перед физическим миром. Поэтому и не пытались постичь материальный мир – "воплощение Божия слова" – "разумом", то есть рассудком и чувствами, ибо для его "постижения" достаточно было понять "умом", что о нем говорится в Писании – Божественном Откровении и исследовать не реальный мир, а его отражение, словесный символ.

В XI-XII вв. слово воспринималось на нескольких уровнях. На одном – содержательном (нарративном), сохранившемся до сих пор, – слово воспринималось как носитель информации. На другом – символическом, характерном только для раннего Средневековья, как материализованный символ. Двухуровневым был и язык. Древнерусский язык деловой письменности – язык профанный. А церковнославянский язык божественной литургии и Св. Писания – язык сакральный. Он же был и литературным языком. Сакральный литературный язык не допускал вымысла, но был глубоко символичен. Сак-

inslav

ральность церковнославянского языка отражалась и в графическом начертании букв – уставном письме XI-XII вв. В XIII в., на новой стадии мировоззрения, графика письма меняется.

С помощью слова-символа создавалась (при отсутствии научного объяснения мироздания, когда мир дольний воспринимался как символ мира горнего) упорядоченная система мироздания. Поэтому символизм был единственным возможным для XI-XII вв. способом построения целостной картины мира, в центре которой пребывал Бог-Творец.

Историческая тема занимает в древнерусской литературе доминирующее место. Уже в одном из ранних историософском сочинении "Слове о Законе и Благодати", прочитанном пресвитером Иларионом Киевским (впоследствии русским митрополитом) в ночь с Благовещения на Пасху (с 25 на 26 марта 1038 г.), в первый юбилей крещения Руси, предпринята удачная попытка осознать историческое место Древней Руси в контексте мировой христианской истории.

В первой части "Слова" приводятся рассуждения богословского характера – о "Законе" (иудействе) и "Благодати" (христианстве), во второй – рассказ о приходе христианства в землю русскую, в третьей – похвала "крестителю Руси" киевскому князю Владимиру Святославичу. К "Слову" присоединена молитва от всей Русской земли.

Линейный временной поток земной истории человечества (ограниченный началом и концом) делится Рождеством Христовым на два временных неравноценных отрезка: Ветхозаветную историю – эпоху Закона (регламентирование земной жизни десятью заповедями, полученными Моисеем от Бога) и Новозаветную – эпоху Благодати (христианского учения о спасении души в "будущем веке"). В "Слове о Законе и Благодати" Иларион называет Ветхий Завет слугой и предтечею Благодати и Истины. Ветхий Завет только приуготовляет к восприятию Истины, но не спасает. Истина есть Бог. И спасительное учение приходит с Сыном Божиим – Христом. Спасение возможно через крещение и исполнение в дополнение к десяти заповедям еще девяти "заповедей блаженства", данных Иисусом Христом своим ученикам. Перед Иларионом стояла довольно сложная задача: выражаясь его же словами, "влить в старые мехи новое вино". "Новым вином" была историософская идея равенства всех народов, которую нужно было "влить" в традиционную форму поучительного слова. При этом, чтобы мысль выглядела убедительной, необходимо было использовать для ее утверждения известные высказывания из Священного Писания. Причем не цитаты управляют мыслью Илариона, а его мысль подчиняет их себе, и они обретают новое содержание.

"Благословен Господь Бог Израилев..." начинается первая фраза произведения евангельскими словами, а заключается уточнением Илариона: "...Бог христианский". И прославляется не "Бог Израиля", а христианский Бог, со-

inslav

творивший "избавление людям" – "Сыном Своим ("Благодатью") все народы спас и ввел в жизнь вечную...".

Зачем понадобилось Илариону противопоставление двух заветов? Закон был дан Богом пророку Моисею на Синайской горе, чтобы вывести "заблудшее стадо" из плена грехов. Иудеи были избраны из среды язычников ради определенной миссии: они должны были с помощью Закона отойти от греховной жизни, поверить пророчествам о грядущем Спасителе, принять Его и Его учение, ведущее к жизни нетленной. То есть они были призваны указать собственным примером путь от греха ко спасению. Иудеи же избранность свою поняли как исключительность и ограничили бытование Закона в своем только народе, не приняли Спасителя и Его учения и распяли Его. И за это они лишены спасения в будущей жизни – на небесах.

Закон господствует на земле, Благодать же указывает путь спасения, приуготовляет христиан к вечному бытию духа: "Так иудейство тенью и Законом утверждалось, а не спасалось, христиане же Истиною и Благодатью не утверждаются, но спасаются. У иудеев ибо (само)утверждение, у христиан же – спасение. Поскольку самоутверждение в этом мире наличествует, а спасение – в будущем веке, то иудеи о земном радеют, христиане же – о сущем на небесах. И потому самоутверждение иудейское ограничено было по ревности их, ибо не распространилось в другие народы, но только в Иудеи одной пребывало. Христианское же спасение благо и щедро, простирается во все края земные".

Материальному миру Иларион противопоставил мир сакральный (духовный) как совершенный. Мир тленный меркнет перед миром вечным. Благодать выше Закона – по сознанию.

Надо полагать, Иларион не случайно использовал принцип аналогии и исторической ретроспекции, противопоставляя "ветхозаветное" (греховное) и "новозаветное" (благодатное) в мировой истории, и старое/новое – уже в новозаветный ее период, противопоставляя и сравнивая уже "обветшавшую" Византию и молодую, только вышедшую из купели обновления Русь.

Противопоставляя Благодать Закону, Иларион подчеркивал, что "спасение благо и щедро" даровано не одному какому-то избранному народу, а простирается "во все края земные", на все народы. Избранничеству и национальной ограниченности иудейства Иларион противопоставлял идею универсальности христианского учения и равноправия людей его воспринявших. Языческие народы, как и Русь, тоже могут выступать истинными восприемниками учения Христа. Причем Иларион так обосновал свою мысль, что в результате Русь оказывалась как бы даже в более выгодном положении, нежели ее предшественники, и обретала особое предназначение своего существования – быть хранительницей Благодати: "Ибо подобало Благодати и Истине в новых людях воссиять! Не вливают ведь, по слову Господню, вина нового учения благодатного в мехи старые, обветшавшие в иудействе, а ина-

inslav

че просядутся мехи и вино прольется... Но новое учение – в новые мехи – новые народы. И соблюдется то и другое".

Переход ко второй части, очень естественно вытекающей из первой, почти незаметен. Предыдущая тема сужается, и разговор со всех народов логически переводится на Русь: "Ибо вера благодатная по всей земле простерлась и до нашего народа русского дошла. И Закона озеро пересохло, евангельский же источник наводнился, и всю землю покрыв, и до нас разлился".

Вторая часть "Слова" рассказывает о приходе христианства на нашу землю и превращении языческой Руси в христианскую: "И уже не идолослужителями зовемся, но христианами, ... и уже не капища сатанинские воздвигаем, но Христовы церкви созидаем". Стала Русь равноправной среди других христианских народов: "Вся страны Благой Бог наш помиловал и нас не презрел, восхотел и спас нас, и в разум истинный привел", и по ней "потек источник Евангельский, напояя всю землю нашу".

По христианским представлениям мировая история имела две основополагающие точки отсчета – сотворение мира и Рождество Христово. И если средневековые историки пользовались исчислением лет от сотворения мира (на Руси этот принцип нашел отражение в летописании), то Иларион, при осмыслении мирового исторического процесса, в качестве отправной точки использует Рождество Христово – "начало века", т. е., начало новой эры человечества, века Благодати: "Ибо Бог прежде века (Благодати) изволил и помыслил Сына своего в мир послать". Пророчества же о нем были явлены в конце века Закона – ветхозаветной истории. Из этого, однако, не следует, что по Илариону, Рождество Христово было началом истории народов вообще. Оно стало началом новой истории у языческих народов, в том числе и Руси, перешедшей от эпохи "идольского служения" к эпохе христианства. У иудеев же Иларион отмечает иной путь: от язычества к Закону, и поскольку из-за гордыни своей они не приняли Благодати, то лишили себя спасения не только в "будущем веке", но и защиты на земле: иудейская история дальше пленения и разорения Иерусалима римлянами Иларионом не излагается.

С достижением христианством пределов Руси (в определенный момент мировой исторический процесс имел как бы пространственное движение, когда происходило распространение христианства от одного народа к другому, никак не связанное со временем, ибо не важно, в каком часу нанял господин работника в виноградник, плату все получают одинаковую), Русь обретает историческую точку отсчета, причем вектор истории располагается по обе ее стороны, разделяя исторический процесс на два периода: историю дохристианской Руси, или предысторию, выражавшуюся языческим прошлым народа и родословной киевских князей от "старого Игоря", "бабки Ольги" и отца князя Владимира – "славного Святослава", до самого Владимира, крестившего Русь, приобщив ее тем самым к новой истории народов, и связавшего оба периода воедино.

inslav

В языческий период движение истории ощущалось только в династической преемственности княжеской власти. Русь не шла осознанно к христианству, не было движения к будущему, ибо не было самого понятия о будущем. Приход христианства на Русь объяснялся Промыслом Божиим.

Христианский же период отмечен активным движением. Это и династическая преемственность дел Владимира Ярославом, их созидательная деятельность по распространению новой веры, преобразованию Киевского государства, его столицы, и приуготовление к "будущему веку" – "жизни нетленной" – после Страшного Суда и всеобщего воскресения. В этот период человеческая история обретает целенаправленность – к спасению в будущей жизни.

Для Руси было важным и то, что с принятием христианства она влилась в единый мировой исторический процесс, и уже не нуждалось самостоятельное древнерусское государство ни в чьей опеке. Более того, русскому народу уготовано великое будущее: "И сбылось на нас о народах (язычниках) сказанное: "Обнажит Господь мышцу Свою святую пред всеми народами, и увидят все концы земли спасение от Бога нашего".

В заключение Иларион обращается с призывом ко всем народам поклониться "Царю всей земли Богу" и петь хвалу Ему, от востока и до запада прославлять имя Спасителя. Похвала Господу переходит в похвалу крестителю земли Русской киевскому князю Владимиру Святославичу – третью часть произведения. Она всецело оригинальна и содержит суждения Илариона по ряду общественно-правовых и государственных вопросов, отражает его взгляды на личность в истории. Впервые вводится в русскую литературу тема родной земли, которая станет одной из основных в Киевский период. Высоко ставит Иларион авторитет вступившего на "путь истины" Русского государства среди других стран. В такой стране и правитель должен быть "славным из славных", "благородный от благородных" и "землю свою пасущий правдою, мужеством же и смыслом". Впервые в древнерусской литературе Иларион создает образ идеального князя, обозначая нравственные критерии, которым тот должен соответствовать, и первым на Руси обосновывает богоданность княжеской власти и указывает принципы ее наследования.

Князь, по Илариону, – "причастник" и "наследник" Бога на земле, а великокняжеский престол переходит к старшему в роду или по наследству от отца к старшему сыну. Прямое наследование – от Игоря к Святославу, от него к Владимиру, а затем к Ярославу – особенно подчеркнуто у Илариона. Этот принцип оставит своим сыновьям в завещание и Ярослав Мудрый, но они же первыми и нарушат его.

Особое значение обретает под пером Илариона единодержавие "в земле своей", которое по необходимости может опираться даже на подчинение непокорных мечом. Позднее, при усилении княжеских распрей, и "Повесть временных лет", и "Чтение о Борисе и Глебе", и "Слово о полку Игореве", и другие древнерусские произведения особенно будут отстаивать защищавшиеся

inslav

Иларионом великокняжеский централизм и принцип прямого престолонаследования (по старшинству), подчинение младших князей старшим.

Первая, теоретическая часть "Слова" была необходима не только для обоснования общемировой идеи равноправия всех народов, принявших Благодать, но и для сопоставления регламентированных законов с нравственными критериями оценки поступков. Закон, как внешнее установление, регулирующее поведение людей, был необходим на низкой стадии развития общества, и расценивался Иларионом только как "приуготовление к Благодати и Истине". Когда же Благодать явилась, Закон отошел, как свет луны перед светом солнца, омыв человечество, будто осквернённый сосуд водою, и подготовив его к восприятию Истины. Подзаконное состояние не могло дать человеку свободу – внешнюю и внутреннюю. Потому-то Закон и был лишь предтечей Истины. Истина в понимании Илариона – это высочайший, абсолютный нравственный идеал христианства. Высшая истина – это Христос и Его учение. Познание Истины предоставляет человеку свободу в выборе своей линии поведения и возлагает на него самого оценку собственной деятельности, и, в качестве оценочного критерия, дает моральную этику христианства.

Очевидно, что поведение человека зависело от моральных качеств самой личности. Чем выше был ее нравственный статус, тем сильнее было саморегулирование ("закон внутри себя"), тем праведней была жизнь человека, тем менее нуждался он в контроле внешнего закона над собой. Благодать и Истина, дарованные Богом людям, и ведут христиан к этому совершенству, приуготовляя их, в свою очередь, к жизни вечной: "Ибо Закон – предтеча и слуга Благодати и Истине, Истина же и Благодать – слуга будущему веку, жизни нетленной".

Обосновав право на свободу действий, свободу поступков, в первой, теоретической части, Иларион в третьей части иллюстрирует свои положения примерами из жизни и деятельности первых киевских князей-христиан. Особая роль среди них принадлежит Владимиру, который по своей воле из ряда религий избирает христианство. Независимость его выбора, по-видимому, и требовала соответствующего теоретического обоснования свободы волеизъявления и поступков.

"Принявший Благодать" должен быть безупречен в своих действиях. Таковы, утверждает Иларион, киевские князья Владимир и достойный продолжатель его дел Ярослав. Владимир Святославич управляет землею своею "правдою, мужеством и смыслом". Если учесть, что в древности слово "правда" имело еще и юридический смысл – "старое право", "суд", "власть судить" и т.д., то характер оценки деятельности князя расширяется.

В "Слове" Иларион обращается непосредственно к Владимиру, но сказанное – наставление и последующим князьям: "Ты правдою (то есть, законом, правом судить) был облечен, крепостью препоясан, истиною обут, смыслом увенчан и милостыней ... украшен". Украшают князя добродетели, ибо

inslav

князь – "нагим одеяние..., алчущим кормитель..., вдовицам помощник..., бескровным покров..., обидимым заступник".

Иларион большое значение придает воспитанию уже "от детской младости" будущего правителя, его подготовке к государственной деятельности. Одно из главных условий – образование, наличие книжного знания, к нему древнерусские князья сами охотно стремились. Большим почитателем книг был Ярослав Мудрый, читавший их и ночью и днем, создавший в Киеве при Софийском соборе значительную библиотеку, засеявший, по словам летописца, книжными словами сердца верующих людей. Ему не уступали в образованности сын Всеволод, самостоятельно изучивший пять языков, внук Владимир Мономах, праправнук Андрей Боголюбский и другие князья.

Высоко ставя человеческие добродетели – честность, доброту, отзывчивость, милосердие, которыми искупаются грехи, Иларион особо подчеркивает роль разума и в познании Истины, и, на ее основе, в осознанном выборе линии поведения, предусматривающей ответственность за поступки.

Можно было читать пророков, видеть чудеса Христовы, слушать апостолов и не уверовать в Бога. Но можно было не видеть Иисуса Христа и чудес Его, и разумом постичь "Невидимого Бога" и придти к Нему, и привести народ свой, как это сделал Владимир Святославич. У него была возможность свободного выбора: остаться язычником, как и его предки, или принять христианство. Благодаря вселившемуся в него разуму, который был "выше разума земных мудрецов", русский князь "взыскал Христа", и "притек ко Христу, только по благому размышлению и острым умом постигнув, что есть Един Бог – Творец невидимого и видимого, небесного и земного". Владимир Святославич, правильно распорядившись возможностью свободного выбора, как когда-то Константин Великий в Византии, удостоен равной ему чести и славы от Господа на небесах.

Что должен, по Илариону, делать князь в своем государстве? Управлять им по чести, соблюдать закон, заботиться о подданных своих, поскольку ответствен за вверенных ему людей перед Богом. Он призван собрать богатство добрых дел и в награду – в мире и в здравии переплыть пучину жизни.

Затронутые Иларионом темы получили свое дальнейшее развитие в Повести временных лет (далее – ПВЛ).

Мир устроен волею Бога, и его движение изначально предопределено. Отсюда – провиденциализм в истории: события жизни не взаимосвязаны между собой, каждое из них происходит повелением свыше. Такой взгляд на историю отразился в крупнейшем историческом сочинении Киевской Руси – ПВЛ – первом отечественном летописном своде, составленном около 1113 г. монахом Киево-Печерского монастыря преподобным Нестором. Это не просто историческое, а историософское сочинение. Его цель – не только воспроизвести историю Руси, но и показать ее место в мировой истории, а также осознать роль принятия Русью в 988 г. христианства.

inslav

В основу ПВЛ легли русские летописные своды XI в. и византийские хроники, тексты Священного Писания, народные предания и легенды, рассказы очевидцев и личные впечатления составителей. Начинается она рассказом о распределении земли после библейского потопа между сыновьями Ноя, краткой библейской историей, сведениями о славянских племенах, их происхождении. Для древнерусского летописца было важным подчеркнуть происхождение восточнославянских племен от рода праведного Иафета, т.е. библейского народа, связав тем самым воедино библейскую и новозаветную историю, логичным продолжением которой является русская история. Мировая история имеет свой конец – Страшный Суд, на него ориентировались летописцы, повествуя о деяниях князей. Говорили о вре́менном, помятуя о вечном. Отсюда и название летописи –"Повести вре́менных лет".

Хронологическое изложение своей истории начинается с 952 г., когда впервые Русь была упомянута в греческом летописании. В дальнейшем идет изложение русской истории до начала XII в.

ПВЛ включила в себя разнообразные литературные жанры: от кратких погодных записей, поучений, притч, преданий до библейских сказаний и княжеских жизнеописаний. Вот почему древняя летопись является не только важнейшим историческим источником, но и литературным памятником, проникнутым идеей единства Русской земли и высоким патриотизмом.

События в летописи излагаются в строгой хронологической последовательности. Поскольку конструктивно-мировоззренческой основой летописей становится перечень всех вре́менных лет, даже тех, в которые не внесены какие-либо исторические сведения, то скрупулезно перечисляются все года, даже не отмеченные какими-либо историческими фактами.

У летописей была своя задача: отнюдь не равнодушно внимая добру и злу (зло всегда осуждалось!) фиксировать человеческие деяния. Не запечатлевать только случившееся по воле Божьей без человеческого участия, а именно сделанное, совершенное *волею* людей. Ибо по поступкам, по осознанным делам человека, представляющим собой выбор между добром и злом, будет вершиться Божий суд.

Как в Синодик вписывались все новые и новые имена усопших христиан для поминовения, так в летопись вписывались все новые и новые деяния людей, и, прежде всего, наделенных Богом властью князей: "Бог дает власть, кому хочет; ибо поставляет Всевышний цесаря и князя, каких захочет дать", – замечает ПВЛ под 1015 г. Потому крайне редко летописец дает *свою оценку* деятельности князя, ибо не он уполномочил его властью, но Бог, и пред Богом ответствен правитель сам, как и вся земля его (народ): "Если же какая-нибудь страна станет угодной Богу, то ставит ей Бог цесаря или князя праведного, любящего справедливость и закон, и дарует властителя и судью, судящего суд. Ибо если князья справедливы в стране, то много согрешений прощается стране той; если же злы и лживы, то еще большее зло насылает Бог на страну ту, потому что князь – глава земли". Многие поступки князей

inslav

определяются не их волей (кроме преступлений), а указаны Богом: "На следующий год вложил Бог мысль добрую русским князьям: задумали дерзнуть на половцев пойти, в землю их". Или под следующим 1103 г.: "Вложил Бог в сердце князьям русским, ... и собрались на совет...".

Но если княжеская власть от Бога, то тогда и княжеское служение – это мирское служение Богу. Сводилось оно к трем важнейшим деяниям: защите Богом данной родной земли (княжества), защите православия и защите своего православного народа. Не следует забывать, что за народ свой и землю князь ответственен перед Богом. Нашествие врагов расценивалось как наказание за грехи, также и поражение в битве, засухи, наводнения и т.д.

Помнил летописец и заповеди Божии, одна из которых гласит: "Не судите, да не судимы будете; ибо каким судом судите, таким будете судимы" (Матф. 7;1-2). Отсюда отсутствие субъективности и собственного мнения в оценке событий и даже сохранение противоположных своей точек зрения на многие из них. Например, ПВЛ донесла до нас два мнения по поводу апостольского учения на Руси и ее крещения: по раннему, сторонником которого был и Нестор, не было апостолов на Руси ("телом апостолы не были здесь"), а крещение ее осуществлено князем Владимиром по воле Божьей. Согласно другой, апостол Андрей посетил Киевские горы, благословил их и предсказал, что "на сих горах воссияет Благодать Божья".

Из-за благоговейного отношения к Слову как Истине благоверный христианин-летописец сохранял все запечатленные до него версии, ибо не мнил о них и главную цель своего труда видел в донесении их на Страшный Суд. Истина же устанавливается Высшим Судией – Богом, а солгавший понесет наказание. Именно поэтому в древнерусских сочинениях XI-XV вв. не было вымысла: писать сакральным – церковнославянским – языком божественной службы можно было только о правде и истине.

Древнерусские летописцы, используя прием исторической ретроспективной аналогии, постоянно проводили параллели между библейскими героями и их деяниями и своими князьями и событиями русской истории. Например, уже в самом начале ПВЛ (в ее еще не имеющей погодной разбивки, если так можно выразиться, "доисторической части") помещено широко известное предание о хазарской дани. После смерти братьев Кия, Щека и Хорива нашли полян на Днепровских кручах хазары и обложили данью. Посоветовавшись поляне "дали от дыма по мечу", и отнесли их хазары к своему князю и старейшинам. Увидев новую дань, "сказали старцы хазарские: "Не добрая дань эта, княже: мы добыли ее оружием, острым только с одной стороны, – саблями, а у этих оружие обоюдоострое – мечи. Им суждено собирать дань и с нас, и с иных земель". А поскольку предсказание сбылось, то летописец объясняет тому причину: "Не по своей воле говорили они, но по Божьему повелению". И приводит библейскую аналогию: "Так было и при фараоне, царе египетском, когда привели к нему Моисея и сказали старейшины фара-

inslav

она: "Этому суждено унизить землю Египетскую". Так и случилось: погибли египтяне от Моисея, а сперва работали на них евреи. Так же и эти: сперва властвовали, а после над ними самими властвуют; так и есть: владеют русские князья хазарами и по нынешний день".

Для русского православного мировоззрения XI-XII вв. характерен религиозно-символический способ познания мира, такое сопоставление позволяло увидеть трансцендентный смысл разделенных Рождеством Христовым разновременных событий.

Православному сознанию присуще представление о бинарной картине мира: мир делится на сакральный небесный (как говорили в Древней Руси – "горний") и материальный "дольний" – земной. Сакральный мир пребывает в вечности, земной мир – временный, и его бытие измеряется временем. Смысл земной (ограниченной во времени) жизни человека – в приуготовлении души к вечному бытию в небесной обители с Богом и праведниками. Своим приходом в сей мир во плоти Иисус Христос соединил мир горний и дольний: сверху – вниз – вверх. Святые соединили оба мира (представляющих единое целое) снизу – вверх: праведной жизнью на земле и пребыванием рядом с Богом на небесах.

Пребывание праведных отцов, Спасителя и святых в мире дольнем внесли **сакральный смысл** в человеческую историю: в ней нет ничего случайного (как и в жизни человека), но все – промыслительно, тем самым обнаружилась связь двух миров, и история обрела эсхатологический (спасительный) смысл.

Эта соотнесенность вечного и временного отражена не только в ежегодно повторяющихся праздниках православного календаря, но и постоянно ощущается в ходе литургии, заключающей в себе символические указания на целую жизнь Господа Иисуса Христа в каждом действии священника.

Христианский праздник не просто воспринимается как память о каком-то событии священной истории, но само событие переживается молящимися в момент церковной службы (вот почему службам присущи глагольные формы настоящего времени), воспроизводящей его здесь и ныне. Сакральная же связь двух миров происходит во время евхаристии – Пресуществлении Святых Даров (преобразовании вина и просфоры в кровь и тело Христово). В событиях священной истории обнаруживаются непреходящие явления, которые хотя и относятся к прошлому, но в определенном смысле являются фактами настоящего.

Сопоставляя современную ему действительность с явлениями Священной истории древнерусский книжник видел в своем настоящем соотнесенность с сакральным прошлым – со-Бытие. Это были отнюдь не случайные, а наделенные определенным *историческим смыслом* сопоставления деяний ветхозаветных героев с поступками князей, в то же время сравнения с новозаветными лицами крайне редки.

inslav

Цитаты из Нового Завета использовались в основном в произведениях, затрагивающих вопросы веры и церковной жизни: крещение княгини Ольги, диалог Философа и князя Владимира ("Речь Философа"), крещение Руси, установление церковных праздников Преображения и Успения, похвалы князю и т.д.

Новозаветные книги, написанные апостолами – учениками Христа, – христологичны, в них изложены основы христианства. Поэтому книжники ссылаются на положения из них в вопросах веры. Ветхозаветные же книги, написанные пророками, – *историчны*, в них изложена *история* народов (и, прежде всего, израильского) от сотворения мира до Рождества Христова.

Ветхозаветные события выступают *прообразами* новозаветных и несут в себе пророчества о них. Библия открывается книгой "Бытие", повествующей о шести днях творения, грехопадении Адама и Евы, познании людьми добра и зла, расселении их по всему лицу земли после потопа и т.д. ПВЛ начинает свое повествование с рассказа о расселении людей из племени Ноя после потопа, с целью показать, что от **библейского** Иафета, сына Ноя, пошли славяне, а немногим позднее, в "Речи Философа", кратко излагается и вся земная история от шести дней творения до Рождества Христова, т.е. практически содержится сжатая ветхозаветная история.

Библия завершается "Откровением" Иоанна Богослова о Страшном Суде. "Речь Философа" завершается описанием "запоны" (видимо, холста) с впечатляющей картиной Страшного Суда и страданием грешников в аду.

Совершенно очевидна соотнесенность повествования ПВЛ и Библии. Точнее, многих составляющих ее книг, поскольку полный перевод Библии на Руси был осуществлен только в 1499 г. Древнерусским летописцам были хорошо известны книги Бытие, Исход, Левит, Второзаконие, 1-4 книги Царств, Иова, Псалтырь (когда-то по ней учились читать), Притчи Соломоновы, Екклесиаст, Песнь песней, Иисус Сирахов, Пророки и т.д. Конечно же, все четыре Евангелия и, несомненно, Апокалипсис.

Соотнесенность летописей и Библии заключается в *осмыслении исторического процесса*. Была мировая история и история избранного народа. ПВЛ включила историю Древней Руси в мировую, поведала о появлении "новых людей" (так называли христиан) и о начальной истории православной Руси в *новозаветный период*.

Промыслом Божьим и *свободой* выбора веры князем Владимиром объясняет святитель Иларион приход христианства на Русь. Монах Киево-Печерского монастыря Нестор разделял эти взгляды. Он описал *испытание вер* князем Владимиром и *выбор* среди них христианства. Но если в Ветхом Завете рассматривается постулат *избранничества иудеев*, то ПВЛ говорит о равенстве всех народов, принявших веру Христову.

История молодой православной Руси находится уже по эту сторону границы – Рождества Христова – в новозаветном периоде. Но если в ветхозаветной истории обнаруживаются прообразы новозаветной, стало быть, они при-

inslav

ложимы и к истории Руси, как части истории новозаветной. Так и появляются сравнения русских православных князей с библейскими персонажами. Интересно в этой связи отметить, что для не крещеных князей летописцы, за редчайшим исключением, не приводят параллелей из Библии, хотя ветхозаветные лица в силу объективных причин так же не были христианами.

Связует ветхозаветную историю и историю славян происхождение последних от библейского Иафета, сына Ноя, которому достались в удел после потопа и разделения земель "полунощныя (северные) страны и западные", в том числе и территории по Днепру, Десне, Припяти, Двине, Волге и т.д. Стало быть, нет перерыва в истории, начавшейся в библейские времена, есть единый временной поток, но в новозаветный период появился новый народ – христиане.

Киевский (с 980 г.) князь Владимир Святославич и открывает новую – христианскую (т.е. новозаветную) – эпоху в истории Древней Руси. Смысл его жизни – язычника, а потом христианина – летописец пытается объяснить посредством ретроспективной аналогии с библейскими героями. Уже происхождение его от "свободного" отца (князя Святослава) и "рабыни" матери (его мать Малуша, как свидетельствует летопись, была ключницей у княгини Ольги) в исторической ретроспекции "роднит" с библейским Измаилом, сыном Авраама и египтянки Агари, служанки Сарры. Оба оказались притесняемы женщинами: после рождения у Сарры первенца Исаака сказала она Аврааму: "... Не наследует сын рабыни сей с сыном моим Исааком (Быт.21;10). Предпочтение "свободному" Ярополку Святославичу отдает и Полоцкая княжна Рогнеда: "Не хочю розути робичича (сына рабыни – *А.У.*), но Ярополка хочю".

Не ведала она, как Господь свидетельствовал об Измаиле: "От сына рабыни Я произведу великий народ" (Быт.21;13,18). И произошли от него двенадцать князей племен их. Не от "свободного" Ярополка, старшего брата Владимира, убитого в столкновении за Киевское княжение, а от "робичича" Владимира произошли двенадцать князей нового народа христианского.

Но, что важно, летописец подчеркивает, что не язычник Владимир становится родоначальником народа нового, как Измаил, а уже просвещенный крещением, т.е. отошедший от греха, правитель. Вот новый аспект в оценке человека: противопоставление погрязшего в грехах язычника и очистившегося от них крещением и праведной жизнью христианина. На жизненном примере князя Владимира летописец указывает путь ко спасению крещением, недоступном его библейскому прообразу – царю Соломону.

Объясняя женолобство Владимира (5 жен и 800 наложниц) летописец находит "оправдание" ему в подобном пристрастии к женщинам премудрого Соломона: "ибо говорят, что у Соломона было 700 жен и 300 наложниц". Но не этим оба снискали себе славу, а служением Богу. Раскаяние в грехе прелюбодеяния и крещение приводит к спасению Владимира, а Соломона не

inslav

спасает даже строительство храма во имя Господа. И тут являются куда более существенные, чем с наложницами, параллели: Соломон намеревается "построить дом имени Господа, Бога моего"(3 Цар.5.5), князь Владимир "задумал создать церковь Пресвятой Богородицы". По окончании работ Соломон "воздвиг руки свои к небу, и сказал: "Господи, Боже Израилев!... Небо и небо небес не вмещают тебя, тем менее храм сей, который я построил имени Твоему. Но призри на молитву раба Твоего... , услышь молитву, которою будет молиться раб Твой на месте сем"(3 Цар.7.51; 8.22-30). Аналогичным образом поступает князь Владимир: "Увидел Владимир, что церковь построена, вошел в нее и помолился Богу, говоря так: "Господи Боже! Взгляни с неба и воззри... Взгляни на церковь Твою, которую создал я, недостойный раб Твой, во имя родившей Тебя Матери Приснодевы Богородицы. Если кто будет молиться в церкви этой, то услышь молитву его, ради молитвы пречистой Богородицы". Затем оба устраивают "праздник велик", длящийся по восемь дней.

Подводя итог жизненному пути князя Владимира, летописец находит еще одну историческую аналогию (но уже из новозаветного периода истории) и сравнивает заслуги киевского князя по крещению Руси с деяниями равноапостольного византийского императора Константина: "То новый Константин великого Рима; как тот крестился сам и людей своих крестил, так и этот (т.е. Владимир – *А. У.*) поступил подобно ему. Если и пребывал он прежде в скверных похотных желаниях, однако впоследствии усердствовал в покаянии, по слову апостола: "Где умножится грех, там преизобилует благодать". Удивления достойно, сколько он сотворил добра Русской земле, крестив ее". А потому и достоин принять "венец с праведными ... и ликование с Авраамом и другими патриархами...".

Находится ветхозаветный прообраз и "греховного плода" князя Владимира – Святополка. Как бы само собой напрашивается сопоставление братоубийцы Святополка, прозванного за то Окаянным, с первым братоубийцею Каином. Захватив после смерти Владимира Святославича киевский престол "Святополк ... исполнившись беззакония, воспринял мысль Каинову" – захотел погубить братьев своих и посылает убийц к Борису и Глебу. Однако, параллель с Каином не полная: Каин убил брата Авеля из ревности, что не его жертва была принята Богом, но не ради престола. И летописец находит в библейской истории полную аналогию, сравнивая Святополка и по греху, и по происхождению, ставшему причиной греха, с Авимелехом: "Этот же Святополк – новый Авимелех, родившийся от прелюбодеянья и избивший братьев своих, сыновей Гедеоновых; так и свершилось".

Летописцу важно было указать не просто на братоубийцу, а на уже имеющийся в ветхозаветной истории прецедент рождения братоубийцы от "греховного плода": "Ламех убил двух братьев Еноховых, и взял себе жен их", от одной из них и родился Авимелех; Владимир убил своего брата Ярополка, силою взял в жены его жену – мать Святополка, уже беременную им. Ветхоза-

inslav

ветный Авимелех выступил прообразом новозаветного Святополка. Изменилось время и исторический быт, но не исчез грех братоубийства.

И кончина Святополка, т.е. наказание за преступление, находит библейскую аналогию. Разбитый Ярославом Владимировичем (Мудрым), вступившемся за своих меньших братьев, Святополк бежал с поля битвы: "И когда бежал он, напал на него бес, и расслабли все члены его, и не мог он сидеть на коне, и несли его на носилках... Он же говорил: "Бегите со мной, гонятся за нами". Отроки же его посылали посмотреть: "Гонится ли кто за нами?" И не было никого, кто бы гнался за ними, и дальше бежали с ним. Он же лежал немощен и, привставая, говорил: "Вот уже гонятся, ой, гонятся, бегите". Не мог он вытерпеть на одном месте, и пробежал он через Польскую землю, гонимый Божиим гневом, и прибежал в пустынное место между Польшей и Чехией, и там бедственно окончил жизнь свою. Праведный суд постиг его, неправедного, и после смерти принял он муки окаянного... И по отшествии от сего света, связанный, вечно терпит муки. Есть могила его в том пустынном месте и до сего дня. Исходит же из нее смрад ужасен". Как отметил И.Н. Данилевский, почти все эти детали имеются в 28 и 29-й главах Притчей Соломоновых и чуть ли не дословно повторяют описание бегства Антиоха IV Епифана из Персии.

Находится ретроспективная аналогия и победителю Святополка – Ярославу Владимировичу, который отличался хромотой. В новгородской версии описания ночной битвы Ярослава со Святополком на Днепре в 1016 г., Ярослав одерживает победу еще "до света", что дало И.Н. Данилевскому возможность соотнести данное сообщение с рассказом книги Бытия о поединке, который происходит на берегу реки, причем один из участников его охромевает. Речь идет о борьбе праотца Иакова с ангелом (Быт. 32;24-32). В этом случае новгородский летописец, по-видимому, сравнивает Ярослава с Иаковом.

Второй сын Ярослава Владимировича – Святослав – за суетность своих устремлений (он изгнал старшего брата Изяслава из Киева) и хвастовство пред немецкими послами своим богатством сравнивается с суетным и хвастливым иудейским царем Иезекией: "Святослав же, гордясь, показал им (послам – *А. У.*) богатство свое. Они же, увидев бесчисленное множество золота, серебра и шелковых тканей, сказали: "Это ничего не стоит, ведь это лежит мертво. Лучше этого воины. Ведь мужи добудут и больше того". Так похвалился Иезекия, царь иудейский, перед послами ассирийского царя, у которого все было взято в Вавилон: так и по смерти Святослава все имущество его расточилось". Владения Святослава Ярославича – Киев, Чернигов, Муром и другие – разобрали братья и племянники, а детям его места не оказалось в Русской земле, и Олегу Святославичу пришлось силой добывать отчий престол.

Таких соотнесений *новозаветной* русской истории (то есть, находящейся уже во временном отрезке от Рождества Христова до Страшного Суда) с *ветхозаветной* иудейской в ПВЛ достаточное количество. Летописцы как бы (или на самом деле) подводят читателей "преизлиха наполненных книжною

inslav

мудростью" (Иларион) к простому выводу: нет ничего нового (в морально-этическом плане) в новой истории, чего прежде бы не было в ветхозаветной. И, как оценены деяния и поступки библейских персонажей, так будут оценены деяния и поступки современных летописцу князей. И, наконец, главное: любое волеизъявление человека (выбор между добром и злом) может быть оценено (и оценивается!) через Св. Писание, ибо такая оценка уже была дана ветхозаветным лицам и будет дана на Страшном Суде новозаветным, о чем свидетельствует "Откровение" Иоанна Богослова. Об этом и стремились постоянно напоминать русские летописцы.

Стало быть, русские летописи XII-XV вв. – это своеобразные "Книги Бытия" и "княжений", сопоставимые с библейскими историческими книгами "Бытие", "Исход", "Царствований" и т.д., но повествующие уже о событиях более близких к концу света, расположенных уже по эту сторону границы спасения – Рождества Христова. Это книги иного временного уровня, но *единого временного потока*.

Человеческая жизнь так же предопределена, как и вся история, и отдельные ее события. Но существовал один нюанс, весьма характерный для средневековья: это борьба добра и зла в мире, и доброго и злого начала в человеке.

В средневековом сознании человек был греховен от рождения, поскольку на нем лежит грехопадение прародителей – Адама и Евы. С тех пор за человека, его душу, борются две альтернативные силы – Христос и сатана, воплощенное добро и зло. Человеку не отказано в праве выбора того или иного жизненного пути, хотя во многом он подвластен воздействию борющихся сил. Злые дела в жизни совершаются по наущению дьявола: вражда между князьями, братоубийства, обман и т.д. Добрые дела – по воле Бога: "Бог ведь не желает зла людям, но блага; а дьявол радуется злому убийству, и крови пролитию, разжигая ссоры и зависть, братоненавидение и клевету". Но если человек избирает добродетельный жизненный путь и праведно заканчивает его, то может искупить грехи и получить прощение за неосознанно совершенные жизненные прегрешения.

Это путь большинства святых. Но, в принципе, любой смертный должен стремиться к праведной жизни и благочестивым поступкам, искупающим грехи. Примеры тому он постоянно находит в житийной литературе, которая с особой заинтересованностью разрабатывает эту тему, сосредоточивая свое внимание на духовно-нравственной жизни героя, его моральной борьбе со злом.

Для житийного героя характерны ***поступки***, важные в плане личного духовного самосовершенствования на пути спасения и касающиеся его одного. В летописях, воинских повестях и княжеских жизнеописаниях подчеркиваются ***действия*** князя, отражающие его заботу о княжестве и государстве, православной церкви и своем народе, но и они должны быть, по средневековому убеждению, столь же высоконравственны. В ПВЛ, выражаясь древнерусским языком, образ являют киевские князья Владимир Святославич; его сын Яро-

inslav

лав Мудрый; внук Ярослава Мудрого Владимир Мономах (ум. в 1125 г.). Все они показаны в динамике военных походов, битв, строительстве городов, даже охоте, т.е. в движении, в жизни.

Для житийной же литературы, как и для икон, характерна статичность фигур – отсутствие движения, поскольку оно сопряжено с изменением времени – земным уделом. Святые воспроизводятся статичными и на иконах, и в житиях именно потому, что они пребывают в вечности и не подвластны земным переменам времени.

Первые русские святые князья-братья Борис и Глеб, отказались от действия – взятия силой Киевского княжеского престола, не пошли ратью против старшего брата Святополка, в результате чего от Бориса ушла вся дружина. Более того, братья даже не оказали сопротивления подосланным убийцам и не боролись за жизнь и славу в этом мире, за что получили вечную жизнь и славу и венец мученический в ином мире ("Чтение" и "Сказание" о Борисе и Глебе).

Далеко не случайным является тот факт, что первыми русскими святыми становятся страстотерпцы. Церковь строится на мученичестве, в ее основе – подвиг смирения, явленный Иисусом Христом. Путь святых – это следование путем Христовым. Такой духовный подвиг смирения в Русской Земле совершили святые Борис и Глеб.

"Чтение о Борисе и Глебе" – первое русское агиографическое сочинение, написанное монахом Киево-Печерского монастыря преподобным Нестором к 1088 г. – столетнему юбилею крещения Руси и времени общерусского прославления святых страстотерпцев.

Преподобный Нестор становится родоначальником русского житийного канона, смысловую основу которого составили 19 заповедей.

Жизненный путь святых страстотерпцев Бориса и Глеба – это неукоснительное следование 10 заповедям ("Закону"): они верят в единого Господа Бога, и для них не существует никаких кумиров; Бога поминают только в молитвах, а не всуе; шесть дней творят дела свои мирские, а седьмой – воскресенье – посвящают Творцу Богу, предаваясь молитве.

В этой связи важно отметить, что Святополк Окаянный нарушает все 19 заповедей, и подосланные им убийцы предают смерти праведных князей именно в воскресенье, более того, блаженного Бориса убивают после утренних воскресных молитв.

Братья-князья чтут своих родителей; старший из них, Борис, женится только по необходимости и повелению родительскому; они не хотят никого убивать даже ради великокняжеского престола (опять противопоставление Бориса и Святополка); они не похищают неправедным путем отчий престол, и не только не оговаривают Святополка, но и не верят предупреждениям о готовящемся их убийстве, воспринимая эти слова как наговор на брата своего; не желают Киевского престола, по праву принадлежащего старшему брату Святополку.

inslav

Их духовный путь – следование путем Христовым и исполнение 9 заповедей блаженства. Не случайно преподобный Нестор постоянно величает Бориса блаженным. Гордыне Святополка, возжелавшего в одиночестве править Русскою землею, братья противопоставили смирение, "нищету духовную", славе мирской предпочли венец мученичества и Царство Небесное.

В плаче, обратив свой взор к Богу, они нашли утешение. Будучи кроткими – как святые наследовали землю. Жаждали правды и получили ее от Бога. Были милостивыми и сами помилованы Богом. Стремились к миру со всеми, в том числе и с братом Святополком, и нареклись сыновьями Божиими. Шли путем Христовым, но были изгнаны и убиты правды ради, и в результате обрели Царство Небесное.

Неотъемлемой частью любого жития является описание чудес, которые происходят у нетленных мощей святых, что свидетельствует об их прославлении Богом даром чудотворений. Несколько таких примеров приводит и преп. Нестор. Они служат доказательством пребывания святых страстотерпцев в сакральном мире, их святости, и повествуют уже об их жизни как святых.

Вскоре после "Чтения", но тоже до 1088 г., преп. Нестор создает второе, уже преподобническое, "Житие Феодосия Печерского", следуя в изложении жизненного пути и духовного подвига преп. Феодосия тем же принципам – исполнении праведником заповедей Господних. В первой части "Жития", поведавшей о юношеских летах преподобного, раскрывается глубокий смысл борьбы силы плоти и мирских страстей, олицетворением которых выступает мать преподобного, и силы духа отрока, избравшего для себя путь служения Богу. Торжествует победа духа над плотью, которая приводит и мать святого в монастырь. Так, по сути дела, мать стала первым духовным чадом своего сына. Вторая часть повествует о стараниях преп. Феодосия по устроительству Киево-Печерской обители и его духовных подвигах в монастыре.

Доминирующим методом познания-отражения на стадии мировосприятия был *религиозно-символический метод*. Он имеет двуединую сущность: объединяет (синкретизирует) причину и следствие. Для этой стадии идеалистического мышления характерно отсутствие в древнерусских сочинениях указаний на причинно-следственную связь, но зато акцентируется смысловая: деяния Владимира Святославича, крестившего Русь, сравниваются с деяниями византийского императора Константина, распространившего христианство; братоубийство Святополка Окаянного – с братоубийством Каина и Авимелеха, и так далее.

Собственно "познание" сводилось к богопознанию. Бог, согласно Св. Писанию, непостижим, но "познаваем". Однако "познание" мыслится не как постижение сущности Бога, что считалось недопустимым для человеческого разума, а как выявление смысла, который имеет Бог для человека. "Познание", таким образом, интерпретируется в духе истолкования, направленного на понимание", – как отмечает В.С. Горский. Можно сказать, Бог не позна-

inslav

вался, а осознавался. И осознавался, прежде всего, через свое творение: окружающий мир, природу. Поэтому отношение к природе – это отношение к Богу: природа не познаваема разумом, как и ее Творец, а только умом можно осознать ее величие.

В Древней Руси понятие "ум" и "разум" не тождественны и не выступают синонимами. Достаточно вспомнить хотя бы слова Даниила Заточника: "Въструбим, яко въ златокованныя трубы в *разумъ ума своего* ...", или народную присказку "ум за разум зашел". Разум – это рассудок, умственные способности, т.е. умение мыслить, доходить до сути в процессе размышления. "Разум" руководит чувствами. В основе разума лежит когнитивный эмпирико-теоретический тип отношения к реальности. Разум станет основой рационализма. "Ум" – это духовная сущность, способность восприятия сокровенного знания (откровения) не через его понимание и приятие разумом, т.е. рассудком, а на базе веры мыслью восходить к Богу.

В "Поучении" Владимира Мономаха передан восторг православного человека перед сотворенным Богом мирозданием. Только мысленно и можно объять эту картину – от неба и до земли, от светил и птиц до человека, – но не передать ("исповедати") разумом всех чудес творения – видимый вокруг мир. Но это не значит, что разум в этот период бездействует. Наоборот, с его помощью нужно, по словам Климента Смолятича, писателя XII в., "рассматряти... и разумети, яко вся состоатся и съдержатся и поспеваются силою Божиею...".

А "разумети" приходится многое, поскольку природа представляет собой загадку. Ее явления, особенно бедствия (засуха, наводнение, землетрясение и т.д.) – воспринимались как проявление воли Творца, наказание за грехи. Бедствиям часто предшествовали знамения "на небе, или в звездах, или в солнце, или в птицах, или в чем ином", на которые обращали особое внимание летописцы. Знамения не пытались понять как явления природы, но стремились разгадать сокровенный смысл: "знамения ведь бывают одни к злу, другие же к добру". В сознании православных книжников XI-XII вв. они могли выступать и предвестниками событий (нашествия врагов), и природных катаклизмов (засухи, наводнения), и, наконец, человеческой судьбы.

Затмение солнца 1 мая 1185 г. предостерегает Игоря Святославича от выступления на половцев. Исход этого похода был решен еще до его начала, в чем автор "Слова о полку Игореве" не сомневался. Поэтому и произошло предзнаменование – затмение солнца (солнце – символ князя) 1 мая в день пророка Иеремии. Однако Игорь не внемлет предупреждению, и его постигает трагическая участь – плен, который для чести русского воина был хуже смерти.

Небесные знамения, описаниями которых особенно богаты летописи, не только выступают предвестниками каких-то событий или природных явлений, но и как бы являются их символами: кровавая комета – войн и "кровопролития", затмение солнца – плена или гибели князя и т.д.

inslav

Сами же природные явления являют Божественную волю. Поэтому в их описании в XI-XII вв. авторы стремятся отразить Божественное провидение, ибо происходящее в природе (засуха, эпидемии и т.д.) и события (нападения врагов) имеют свои смысл и цель, поскольку предопределены и ниспосланы Богом за грехи христиан: "Когда же впадает в грех какой-либо народ, казнит Бог его смертью, или голодом, или нашествием поганых, или засухой, или гусеницей, или иными казнями, чтобы мы покаялись".

Отсюда способом познания сущего выступало умозрение. Потому и природа воспринималась как символ. Скажем, сменяющиеся, но ежегодно повторяющиеся времена года – это символ священной истории, отраженный в ежегодно повторяющихся христианских праздниках (см., к примеру, "Слово на первое Воскресение по Пасхе" Кирилла Туровского, в котором весна символизирует Воскресение Христа).

Отношение к действительности в рассматриваемый период носило ценностный (аксиологический) характер. Это видно на примере понимания категорий "времени" и "пространства", воспринимаемых в смысловом единстве. Время началось на Востоке, там, где был Рай. Конец мира, Страшный Суд в средневековом сознании православного человека был связан с Западом. Не случайно алтарь церкви с иконостасом располагался на восток, молящиеся обращались лицом к востоку; изображение Страшного Суда – на западной, противоположной стене храма, у выхода. Центр мира – в Иерусалиме, рядом с храмом Воскресения Господня, где находится Гроб Господень, и Лобным местом.

И время, и пространство воспринимались в двух ипостасях, поскольку в представлении христиан существовали и сакральное время – вечность, и сакральное пространство – небеса, рай наряду с земным (дольним) мирским изменяющимся временем и пространством. Эта бинарная картина мира отражена в миниатюре с изображением евангелиста Ионанна и его ученика Прохора на острове Патмос из самой старшей из дошедших до нас лицевой рукописи – Остромирова Евангелия (Новгород. 1056-1057. Лист 1 об.). Композиция позволяет мастеру создать как бы два параллельных уровня: мир Иоанна, находящегося в непосредственном контакте с небом, и мир земной, мир Прохора, воспринимающего "Откровение" через апостола.

При описании обычной природы, пребывающей во врéменном состоянии, не воспроизводились статичные пейзажи. Но при описании святых мест Палестины, где все символизирует время Христа, имеют место только описания пребывающей в статичном состоянии природы, символизирующей вечность, например, в "Хождении игумена Даниила в Святую землю".

Отношение православного человека ко времени, как и к пространству, в XI-XII вв. было религиозно-нравственным, сопряженным с ожиданием конца мира, то есть земного времени, и наступлением "будущего века", "жизни нетленной", то есть вечности, которой удостаиваются только души праведников. Это совершенно отчетливо выражено в заключительной части "По-

inslav

учения" Владимира Мономаха, так называемом "письме" князя Владимира Мономаха Олегу Святославичу, князю Черниговскому. И хотя в самом послании Мономаха черниговский князь не назван ни разу по имени, ни у кого из исследователей не вызывает сомнения адресат, поскольку Мономах обращается к убийце своего сына Изяслава, коим и был Олег Святославич. Почему же обращение Владимира Мономаха не персонифицировано, хотя адресат легко угадывается? И почему сочинение Мономаха сохранилось в одном единственном списке? И почему оно было включено именно в ПВЛ, когда Мономах стал уже Великим князем Киевским?

В "Послании" нет традиционного обращения к тому, кому пишут, не потому, что Мономах не хотел проявить положенного в таком случае уважения к собеседнику. Дело в том, что Мономах изначально сосредоточивает свое внимание на себе самом, точнее, собственной душе: "О, многострадальный и печальный я! – начинает он послание. – Много боролась с сердцем и одолела душа сердце мое. Поскольку мы тленны, и я задумывался, как предстать пред Страшным Судьею, покаяния и смирения не учинив меж собою (т.е. между князьями – *А.У.*). Ибо если кто молвит: "Бога люблю, а брата своего не люблю", – то ложь произносит. И еще (напомню слова евангелиста Матфея): "Если не отпустите прегрешений брату, то и вам не отпустит Отец ваш небесный" (Матф. 6:15). (Здесь и далее перевод мой – *А.У.*).

Основной посыл сочинения Владимира Мономаха следующий: будучи смертными (тленными), следует думать не столько о сегодняшнем дне, сколько о грядущем Страшном Суде и готовиться предстать пред Судьею. А для того, чтобы быть прощенным на Суде, необходимо простить и ближних своих, покаяться и проявить смирение.

Именно покаянием и смирением проникнуто все послание Владимира Мономаха. Он *не осуждает* Олега Святославича, друга юности, в убийстве второго сына Изяслава во время их военного столкновения под Муромом, вотчиной Святославичей. Не случилось бы этого, если бы на то не была воля Божья: "Суд от Бога ему пришел, а не от тебя", – замечает Мономах. Но Олег Святославич был известен своим пристрастием к междоусобным княжеским распрям (за что удостоен автором "Слова о полку Игореве" прозвища "Гориславич"), случалось ему и половцев приводить на Русскую землю, потому и призывает его Владимир Всеволодович ко смирению, прекращению вражды между князьями и раскаянию в содеянном.

"А мы – что представляем? – рассуждает далее Мономах, – люди грешные и лукавые! Сегодня живы, поутру мертвы; сегодня в славе и почете, а завтра в могиле позабыты... Посмотри, брат, на отцов наших: что они взяли (с собой) или чем опорочены? Только то или тем, *что они сотворили для души своей"*.

Видимый мир тленен и временен, как жизнь. Нажитое достояние – это благочестие души. О своей душе и душе брата печется Мономах: "Когда же убили дитя мое и твое пред тобою, подобало бы тебе, увидев кровь его и тело

inslav

увянувшее, как цветок недавно отцветший, как ягненок закланный, подобало бы сказать, стоя над ним, вникнув в помыслы души своей: "Увы мне, что сотворил я?! ...Из-за неправды мира сего суетного снискал себе грех, а отцу и матери – слезы!" И сказал бы (словами) Давида: "Беззакония мои я сознаю, и грех мой всегда предо мною..." А ежели начнешь каяться Богу, и ко мне добр сердцем станешь, ... то и наши сердца обратишь к себе, и лучше будем жить, чем и прежде: я тебе не враг и не мститель. Не хотел, ибо, крови твоей видеть... , но не дай мне Бог видеть кровь ни от руки твоей, ни по повелению твоему, ни кого-нибудь из братьев. Если же лгу, то Бог мне Судья и крест честной... Не хочу я лиха, но добра хочу братьям и Русской земле... Если же кто из вас не хочет добра, ни мира христианам, да не будет и его душе от Бога дано мир увидеть на том свете. Не по нужде тебе говорю..., но (потому что) душа мне своя лучше всего света сего. На Страшном Суде без обвинителей обличаюсь и прочее". Первой фразой тропаря, читаемого на службе в первую неделю Великого поста и напоминающего о Страшном Суде, заканчивается в Лаврентьевском летописном своде "Послание" Мономаха.

Почему именно ею? Названный Владимиром, а во крещении Василием, в честь его деда, крестившего в 988 г. Русь, Владимир Мономах с детства проникся духовной благодатью, а с юности возымел трепетный страх перед Страшным Судом. Будучи наездом в Киеве еще во время княжения в нем отца Всеволода Ярославича (1078-1093) или двоюродного брата Святополка Изяславича (1093-1113), Владимир оставил на крещатом столбе в Софии Киевской с южной стороны на предназначавшейся для мужской части княжеской семьи половине хоров характерную именно для него надпись крупными буквами: "Господи, помози рабу своему Володимиру на мъногa лета и (дай) прощение грехамъ на Судинь (день)". Очевидно, что жизнь свою Владимир Мономах строил по христианским заповедям, помятуя о смерти и Судном дне, на котором ожидал воздаяния по делам своим. Потому и каялся он в "Поучении" перед братьями своими и их призывал к покаянию; потому и внес в "Поучение" перечень деяний своих: прежде всего походов на врагов.

Сформировалось его "Поучение" не сразу, а уже в преклонном возрасте, когда он все больше задумывался над завершающимся жизненном путем, по его образному выражению, уже "на санях сидя" (на санях в Древней Руси отправляли в последний путь покойника).

И в летопись сочинение Мономаха попало не случайно. Писал он его не для широкой публики. И предназначалось оно не столько Олегу Святославичу, сколько Высшему Судье на Страшном Суде, пред которым сам без обличителей обличался Мономах. И перечисляя свои деяния надеялся, что по ним его и судить будут, или, во всяком случае, его оправдательное слово зачтется.

Но сама летопись также имела ориентацию на Страшный Суд, будучи "совестной книгой" человеческих деяний. Совпала конечная цель двух сочинений, поэтому, думается, и было включено "Поучение" в переработанную в Выдубицком княжем монастыре ПВЛ. Произошло это, нужно полагать, не

inslav

без ведома или даже просьбы самого Владимира Мономаха, поскольку он являлся ктитором (покровителем) Выдубицкого монастыря, основанного его отцом Всеволодом Ярославичем.

"Поучение" отдельно не переписывалось и не читалось. Сохранился его единственный экземпляр в составе Лаврентьевского летописного свода. Для самообличения и покаяния пред Высшим Судьею этого было вполне достаточно. Единожды начертанное Слово бесследно не исчезает. О будущем же земном времени древнерусские книжники предпочитали не задумываться. Таким образом, сквозь призму отношения к категории времени проступает проблема греховности человеческой жизни, проблема добра и зла, постоянно присутствующая в древнерусской литературе.

Литература Киевской Руси XI-XII вв. очень плодовита в жанрообразовательном плане. Древняя Русь быстро усвоила жанровую систему, привнесенную переводной, прежде всего, церковной литературой (собственно сам церковный Устав, Типикон, и предопределял ее), и стала формировать свою собственную. Конечно же, жанры церковной литературы занимали в древнерусской письменности этого периода ведущее место, однако заметно и значительное развитие жанров мирской литературы.

Уже ПВЛ не укладывалась в воспринятую Русью жанровую систему, поскольку, в отличие от византийских хроник, описывающих царствование одного правителя, представляла собой строгое описание истории событий по летам, отчего и получила наименование *летописи*.

Жанр княжеского жития, о котором уже говорилось выше, также сформировался на древнерусской почве. Вместе с жанром хожений (в начале XII в. появилось обстоятельное описание святых мест Палестины и Иерусалима в "Житии и хожении игумена Даниила из Русской земли") они стоят на грани перехода от жанровой системы церковной литературы к жанровой системе мирской литературы.

В ней на протяжении многих столетий доминировала историческая тематика, а среди жанров – историческая повесть, во многих своих разновидностях: воинская повесть, историческое сказание, повесть о княжеских преступлениях и др. Некоторые из них входили в состав летописей, как изумительная по мастерству описаний "Повесть об ослеплении Василька Теребовльского", помещенная в ПВЛ под 1099 г. Некоторые, как "Слово о полку Игореве", бытовали самостоятельно.

"Слово о полку Игореве" – самая крупная жемчужина древнерусской словесности. Окружающие его произведения только оттеняют его достоинства. "Слово" посвящено одному неудачному походу Новгород-Северского князя Игоря Святославича на половцев в апреле–мае 1185 г. Сведения об этом походе попали и в Лаврентьевский, и в Ипатьевский летописные своды. Сравнивая их со "Словом", можно заметить существенное различие, как в художественном воспроизведении событий, так и их толковании.

inslav

"Слово о полку Игореве" является шедевром ***средневековой словесности*** конца XII в. Оно повествует о Божьем наказании князя Игоря за гордыню и прощении его по смирении. "Слово" охватывает более чем столетние события от начала вражды в 1078 г. двух княжеских ветвей – Ольговичей (князей Черниговских) и Мономаховичей (князей Переяславльских и Киевских) и ее окончания в 1198 г., когда произошло примирение главы Мономаховичей – Рюрика Ростиславича Киевского и главы Ольговичей – Игоря Святославича, князя Черниговского. Вот почему уже в самом начале своего повествования автор выражает желание изложить "повесть сию отъ *стараго Владимера до нынешняго Игоря*", уловив в их правлении некую смысловую параллель.

Тема княжеских междоусобиц оказывается тесно взаимосвязанной в произведении с половецкой темой. Традиционно приводят "поганых" на Русскую землю князья из рода Святославичей. Характерно, что половцы выступают союзниками черниговских князей – Святославичей (в последствии - Ольговичей), а Всеволод Ярославич и Мономаховичи воюют постоянно против половцев, и часто – с Ольговичами.

История взаимоотношений двух княжеских семей – Мономаховичей (Всеволодовичей) и Ольговичей (Святославичей) имеет самое непосредственное отношение к "Слову о полку Игореве". Возникает важное ретроспективно-смысловое сопоставление Владимира Мономаха – "старого главы Мономаховичей" и Игоря Святославича – "нынешнего главы Ольговичей". Вспомним о высказанной самим Игорем Святославичем цели похода в 1185 г.: "Хощу бо, – рече, – копие приломити конець поля Половецкаго, съ вами, русици, хощу главу свою приложити, а любо испити шеломомь Дону". Стало быть, цель Игоря – Дон. Но здесь сразу же возникает историческая аналогия с Владимиром Мономахом: "Тогда Володимерь и Мономахъ пилъ золотом шоломомъ Донъ, и приемшю землю ихъ (половцев – *А.У.*) всю и загнавшю оканьныя агаряны" во главе с половецким князем Отроком за "Железные врата" (ПСРЛ. Т. 2. Стлб. 236). От Отрока родился Кончак, сват Игоря, и, естественно, недруг Мономаховичей. Вот почему он мстит переяславльскому князю Владимиру Глебовичу.

Но это не единственная и не основная ретроспективная параллель между Владимиром Мономахом и Игорем Святославичем. Есть куда более значимая по смыслу – поход к Дону весной 1111 г. ряда русских князей, предпринятый по инициативе Владимира Мономаха. Так же, как и в начале похода Игоря, ему предшествует небесное знамение: "Явился столп огненный от земли до неба, а молния осветила всю землю, и в небе прогремело в первый час ночи, и все люди видели это". Напомним, что в христианской символике огненный столб – это явление ангела: "Это ведь ангел вложил в сердце Владимиру Мономаху мысль поднять братию свою, русских князей, на иноплеменников. Это ведь, как мы сказали выше, видение видели в Печерском монастыре, будто стоял столп огненный над трапезницей, затем перешел на церковь и оттуда к Городцу, а там был Владимир... Вот тогда-то и вложил

inslav

ангел Владимиру намерение идти в поход, и Владимир начал побуждать князей, как уже говорили".

Чем, таким образом, отличаются между собой оба похода? Тем, что Владимир Мономах выступает по воле Божией, а Игорь Святославич по своему желанию славы, т.е. по гордыне своей. Мысль о походе Владимиру Мономаху вложил Бог, а он привлек уже и других князей на Богоугодное дело – защиту рубежей Отечества. Поэтому идут русские князья благословясь, попостясь, с молитвой и пением тропарей. Потому "с Божьей помощью, по молитвам Пресвятой Богородицы и святых ангелов, возвратились Русские князья восвояси со славою великою, разнесшейся ко всем людям, так и по всем дальним странам, то есть к грекам, венграм, полякам и чехам, даже и до Рима дошла она, на славу Богу, всегда и ныне и вечно и во веки веков, аминь". Но, как замечает автор "Слова", "то было в те рати и в те походы, а такой рати не слышано!"

Когда-то, полутора веками ранее, в 1015 г., святые страстотерпцы Борис и Глеб жизнь свою положили, отказавшись от славы мира сего. Ныне же, в 1185 г., Игорь Святославич, движимый тщеславием и гордыней, отправляется в поход ради *своей* земной славы. И, как результат Божьего наказания за гордыню, – бесславие, плен: "Тут немцы и венециане, тут греки и морава ... корят князя Игоря... Тут Игорь князь пересел с седла золотого да в седло невольничье". А для русского войска – гибель: "Тут разлучились братья на берегу быстрой Каялы; тут кровавого вина недостало; тут пир окончили храбрые русичи: сватов напоили, а сами полегли за землю Русскую... Уже, братья, невеселое время настало, уже трава силу русскую прикрыла".

Совершенно очевидно, что праведному походу под предводительством Владимира Мономаха на защиту Русской земли автор "Слова" противопоставляет неправедный поход (славы ради) Игоря Святославича.

Солнечное затмение в Древней Руси было слишком знаковым явлением, чтобы его могли "не заметить". В том числе и солнечное затмение 1 мая 1185 г. во время похода Игоря Святославича на половцев. В судьбах черниговских князей "солнечного рода" Ольговичей затмение играло особую роль: за сто лет, предшествовавших походу Игоря Святославича, было 12 солнечных затмений, которые совпали с годами смерти 13 черниговских князей. Несомненно, об этом знали и помнили участники похода, знали о том и летописцы, продолжатели летописных сводов. Густинская летопись замечает по этому поводу: "И в то время было затмение солнца, *а это знамение не на добро бывает. Игорь же все равно пошел, не размышляя о том*".

Когда писалось "Слово", его автор уже знал о результатах похода и мог не только засвидетельствовать, но и истолковать Промысел Божий. И этот смысловой узел завязывается как раз на солнечном затмении.

Для князя-воина гибель предпочтительнее плена. Когда-то Святослав Игоревич воскликнул перед битвой с греками: "Да не посрамимъ земле Руски, но ляжемъ костьми [ту] мертвы ибо срама не имамъ"(ПСРЛ. Т. 1. Стлб.

inslav

70). Русские князья никогда прежде не попадали в плен. Но прежде не было и подобных походов.

Св. Писание, по которому должны жить православные князья, запрещало завоевательные походы. Князь обязан защищать пределы своей земли, данной ему Богом, но не завоевывать чужие. Для истинного православного человека, князя или воина, это была аксиома. Игорь Святославич преследует совершенно иные цели: "Хочу бо, – рече, – копие приломити *конець поля Половецкаго*, ... а любо испити *шеломомь Дону*". Или же, как говорят бояре великому князю киевскому Святославу: "Се бо два сокола (Игорь и Всеволод Святославичи. – *А.У.*) слетеста съ отня стола злата *поискати града Тьмуторокаия*, а любо *испити шеломомь Дону*".

И в одном, и в другом случаях речь идет об одном и том же: Игорь Святославич предпринял не оборонительный поход, как прежние князья, а ***завоевательный!*** Причем *выступает* он *против* своих традиционных *союзников*!

Почти двести лет, со времени принятия христианства, Русь не знала завоевательных походов. Поход Игоря – исключение, а потому и вызвал целых три произведения. Только Куликовская битва, спустя двести лет, так же вызовет к себе интерес и три литературных произведения. Одно из них – "Задонщина" – будет ориентироваться на художественную систему "Слова", но строиться как противоположность ему, в том числе и по основной теме – оборонительном походе московского князя Дмитрия Ивановича.

Важно отметить, что завоевательный поход Игоря Святославича вылился из княжеских междоусобиц: "...Говорит брат брату: "Это мое, а то – мое же". И начали князья про малое "это великое" говорить, а сами на себя крамолу ковать".

Итак, *причиной похода была* ***гордыня***, *а наказание Божие за нее – плен.* Господь предупреждал Игоря затмением солнца, но князь, по гордыне своей, пренебрег и знамением. Гордыня – затмение души. А в природе – затмение солнца. Автор тонко уловил эту символическую параллель и развивает ее в своем творении и строит великолепный художественный образ, развернутый на все повествование: весь поход Игоря, после перехода через пограничную реку Донец, когда, собственно, и произошло затмение солнца, происходит во тьме.

Затмение в "Слове" описано иносказательно, а не прямо: взглянул князь Игорь "на светлое солнце и виде отъ него тьмою вся своя воя прикрыты". Получается весьма редкий в древнерусской литературе оксюморон: светлое солнце тьмою воинов покрывает! Сведущему читателю понятно было, что не светило тьмою войско покрыло, а Господь Промыслом своим. И не суждено им уже обратно вернуться на землю Русскую, покроет земля тела их: "Уже бо, братие, не веселая година въстала, уже пустыни силу прикрыла" – напишет автор "Слова" в конце описания битвы русских с половцами.

Да и "летописный" Игорь понимал, что этому "знамению творець Богъ", и мог догадываться (по аналогии с предками своими) о его значении, чего не скажешь об Игоре "Слова", у которого желание "искусити Дону великаго",

inslav

т.е. восхитить славу Владимира Мономаха, знамение заступило. Не внемлет предупреждению Новгород-Северский князь: "... въступи ... въ златъ стремень и поеха по чистому полю". Тогда вторично (!) "солнце ему тъмою путь заступаше; нощь стонущи ему грозою птичь убуди; свистъ зверинъ въста, збися дивъ – кличетъ връху древа ...". Возникает ощущение, будто князь Игорь из светлого пространства шагнул в темное – против чьей-то воли, потому-то солнце ему тьмою путь заступало, как бы удерживало.

В реальном затмении день потемнел, и ночь настала, а в художественном описании затмение превратилось в развернутую поэтическую метафору. Автор воспользовался подсказанным самой природой (и Промыслом) образом ночи и стал его усиленно развивать. Природа предчувствует, точнее, уже знает исход битвы (ибо орлы на кости позвали зверей), и замерла в тревожном ожидании полной гибели света! Замерли, в ожидании, и воины. Действие как бы приостановилось.

Утром, в пятницу, – взрыв событий. Чрезмерная активность – достижение желанной цели: "Съ зарания въ пятокъ (т.е. – с зарей, но не в светлый день! – *А.У.*) потопташа поганыя плъкы половецкыя, и рассупясь стрелами по полю, помчаша красныя девкы половецкыя (откуда они взялись на поле брани? Явно половцы не ожидали этого вторжения русских и нападение было на их селения. – *А.У.*), а съ ними злато, и паволокы, и драгыя оксамиты (совершенно очевидно, что половецкие воины, если бы выступили против русских, женские драгоценности с собою не брали бы ... – *А.У.*)".

И опять затишье. Но это затишье – перед бурей, определяющей судьбу Игоря и его воинов в битве. Затем Игорь терпит поражение. И происходит это в воскресенье, на малую Пасху! Он уже обречен, но пока об этом еще не знает. Но о том знает другое Божие творение – природа, которая символизирует своего Творца: "Другаго дни велми рано кровавыя зори свѣтъ повѣдаютъ (кровавые, т.е. темные, зори свет предвещают, но света дня – нет! – *А.У.*); чрьныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти 4 солнца, а въ нихъ трепещуть синии млъніи. Быти грому великому". Назревает кульминация. В природе – это гроза; в походе – битва. "Се ветри, Стрибожи внуци, веютъ съ моря стрелами на храбрыя плъкы Игоревы. Земля тутнетъ, рекы мутно текутъ, пороси поля прикрываютъ". Обилием глаголов передана динамика действия и мгновенная реакция природы на происходящее.

Битва проиграна князем Игорем в полдень, т.е. в самое светлое время дня, но автор создает тот же *образ тьмы*, как и в начале описания похода: "Темно бо бе въ 3 день: два солнца померкоста (Игорь и Всеволод Святославичи. – *А.У.*), оба багряная стлъпа погасоста, и съ нима молодая месяца... тьмою ся поволокоста... На реце на Каяле тьма свѣтъ покрыла... ". Так и не явленный во всей полноте свет дня битвы сменяется для Игоря тьмою плена.

Почувствовав беду, "Ярославна рано плачетъ въ Путивле на забрале". Княгиня трижды обращается к силам природы – ветру, реке, солнцу – за

inslav

помощью своему мужу. Трижды употребляет автор слово "рано", и трижды описана природа ясным днем.

Русская земля ассоциируется у автора с солнцем, светом. Половецкое поле, как земля чужая, неприветливая – с ночью, тьмою. Граница между ними - Донец, как река (или огненная река) отделяет рай от ада ("О всей твари", "Хождение апостола Павла по мукам") или земли ("Хождение Зосимы к Рахманам", духовные стихи).

Поход Игоря, за пределами Русской земли, начинался с Донца. Вожделенным итогом его был Дон великий. Теперь от Дона великого мыслью мерит князь путь к малому Донцу – границе Русской земли. И не случайно этот обратный путь начинается не только географически от Дона, но и символически – во времени – в полночь: "Комонь вь полуночи. Овлуръ свисну за рекою; велить князю разумети: князю Игорю не быть (в плену. – *А. У.*)".

Из тьмы – полночи и Половецкой земли - стремится князь Игорь к свету - на Русскую землю. И "соловии веселыми песньми светъ поведаютъ" ему. Побег из ночи во свет удался: "Солнце светится на небесе – Игорь князь въ Руской земли".

Удивительно, что до побега Игоря в "Слове" ни разу не был упомянут Бог (что, собственно, и дало повод исследователям видеть в "Слове" языческую поэму, поскольку языческие божества в ней обильно присутствуют), а тут сразу: "Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ отню злату столу".

Почему это стало возможным? Ведь Господь вначале противился этому завоевательному походу, а теперь помогает Игорю вернуться из плена? Автор "Слова" не указывает на причины перемен у Игоря, но они приводятся в рассказе Ипатьевской летописи, которая сочувственно относится к Игорю. Поражение православного князя воспринимается рассказчиком как наказание Господне за грехи его (а не помощи поганым!). Грех этот необходимо осознать, чтобы искупить его. И к Игорю приходит духовное прозрение вместе с поражением: "И тако, во день святаго Воскресения, наведе на ня Господь гневъ свой: в радости место наведе на ны плачь, и во веселье место желю, на реце Каялы рече бо деи Игорь: "Помянухъ азъ грехы своя пред Господемь Богомъ моимъ, яко много убиистьво, кровопролитие створихъ в земле крестьяньстей, яко же бо язъ не пощадехъ христьянъ, но взяхъ на щитъ городъ Глебовъ у Переяславля; тогда бо не мало зло подъяша безвиньнии христьане, отлучаеми отець от рожении своих, братъ от брата, другъ от друга своего, и жены от подружии своихъ, и дщери от материи своихъ, и подруга от подругы своея, и все смятено пленомъ и скорбью тогда бывшою, живии мертвымъ завидять, и мертвии радовахуся, аки мученици святеи огнемь от жизни сея искушение приемши... И та вся сътворивъ азъ – рече Игорь – не достоино ми бяшеть жити. И се ныне вижю отместье от Господа Бога моего... Се возда ми Господь по безаконию моему, и по злобе моеи на мя, и снидоша днесь греси мои на главу мою. Истиненъ Господь и правы суди Его зело. Азъ же убо не

inslav

имамъ со живыми части... Но Владыко Господи Боже мой, не отрини мене до конца, но яко воля Твоя, Господи, тако и милость намъ рабомъ Твоимъ". (ПСРЛ. Т.2. Стлб. 642-644).

В Древней Руси спасение Игоря из плена не могло не рассматриваться как результат помощи Бога. В плен князь Игорь попадает Промыслом Божиим, так же Промыслом Божиим избавляется он от плена. Решение Игоря бежать было отнюдь не случайным. Игорь шел за славой, но обрел бесславие – плен. Но нижней, пиковой точкой бесславия был побег (потому-то он долго на него не соглашался). А поэтому "чашу бесславия" князь должен был испить до дна, и вернуться домой "неславным путем" – бегством из плена. То есть, проявить смирение, с которого начинается духовное возрождение Игоря Святославича. В этом смысл произведения.

Это – не случайное духовное прозрение Игоря. Князь осмысленно становится на путь возвращения к Богу. Солнечное затмение произошло 1 мая 1185 г. Это – день памяти пророка Иеремии. В христианском мировосприятии не бывает случайных совпадений, но во всем кроется глубокий смысл. И его попытался вскрыть гениальный автор, используя экзегезы (скрытые библейские цитаты) именно из книги пророка Иеремии. Например: "И буду Я найден вами, говорит Господь, и возвращу вас из плена..." (Иер. 29,11-14). Тогда не покажется странной фраза в конце "Слова о полку Игореве": "Игореви князю Бог путь кажет из земли Половецкой на землю Рускую, к отню злату столу". По смерти Ярослава Всеволодовича в 1198 г. Господь посылает Игорю, по его смирению, отцов Черниговский престол. Автор об этом несомненно знал. Для него случай с князем Игорем – это жизненное подтверждение евангельских слов: "Сказываю вам, что так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии" (Лук. 15,7).

Мировоззрение и литература XIII – первой половины XIV в.

Границы второй стадии развития средневекового мировоззрения определяются, с одной стороны, появлением в мировоззрении восточных славян *прагматизма* и, соответственно, его проявления в произведениях литературы и искусства, с другой стороны, – наметившейся *дифференциацией восточнославянских культур*, произошедшей в середине XIV в.

Способом умственного познания, наряду с еще сохранившимся в начале XIII в. умозрением (толкованием) выступало интуитивное созерцание идеи бытия как эйдоса, т. е. некоего духовного образа. Это переходный период, во время которого религиозно-символический метод познания-отражения стал вытесняться новым – *религиозно-прагматическим*, а идеалистическое мышление – прагматическим (объективно-идеалистическим).

Уже на раннем этапе, в начале XIII в., в литературе заметно присутствие двух методов. Если в предыдущий период наличествовала одна связь – по смыслу (отсюда прослеживалась и "зависимость" события от символа: пле-

inslav

нение князя от затмения солнца, выражавшего божественную волю), то в переходный период появилась и причинно-следственная связь: одно событие выступало причиной другого. Она отразилась, прежде всего, в летописях. Скажем, уже в самом начале Галицко-Волынской летописи появилось указание на связь событий, не характерное для летописания предыдущих веков: "По смерти же великаго князя Романа, приснопамятного самодержьца всея Руси... велику мятежю воставшю в земле Руской: оставившима же ся двеима сынома его един 4 лет, а другии дву лет". Автор указывает на прямую связь между смутой в Галицко-Волынском княжестве ("земле Руской") и смертью великого князя Романа Мстиславича, после которого не осталось совершеннолетнего наследника. Не погибни князь или был бы взрослым и сильным наследник – не было бы боярского произвола в княжестве.

Галицко-Волынская летопись в первой своей части представляет собой единственное в древнерусской литературе описание истории становления личности князя с младых лет и до смерти. Именно поэтому Галицкую летопись предпочтительнее было бы называть "Жизнеописанием Даниила Галицкого", что заставляет нас подробнее остановиться на ней. Девятилетним ребенком впервые сажают на княжеский престол в Галиче Даниила крамольные галицкие бояре, с надеждой, что будут править сами при малолетнем князе, а потому выпроваживают из города его княгиню-мать. Описывая трогательную сцену прощания сына с матерью, автор в небольшом эпизоде передал и отчаяние юного князя, бессильного что-либо изменить, и решительность в ситуации, затрагивающей его достоинство, когда управитель Александр силой попытался отвести за узду лошадь с Даниилом. Твердость в принятом решении и уверенность в достижении поставленной цели звучат в устах 13-летнего князя: "Так или иначе, а Владимир будет наш, с Божьей помощью!" Воля и решительность были главными союзниками Даниила. Он никогда не отступал, демонстрируя поразительное мужество в бою. Так, во время битвы с монголо-татарами на реке Калке в 1223 г., в пылу боя 22-летний Даниил не ощутил ран на теле своем и, только выйдя из боя и утолив жажду, почувствовал их: "Был ибо отважен и храбр, от головы и до ног не было на нем пороков", – характеризует его писатель цитатой из библейской Книги Царств.

Значительных усилий – выдержки, целеустремленности, дипломатического такта, полководческого искусства – потребовала от него борьба с боярством за отчий престол. Только в 1245 г., нанеся поражение Ростиславу Черниговскому, Даниил окончательно утвердился в столице своего княжества Галиче. Однако уже на следующий год он вынужден был отстаивать свое право и добывать ярлык на княжение у Батыя в Орде.

Интересы Даниила не ограничивались одними русскими проблемами. Автор показывает рост с годами международного авторитета князя. Он выступил инициатором союза европейских правителей в организации похода против татар, и не его вина, что этот поход не состоялся. Со своей стороны

inslav

он сделал все от него зависящее. Признанием его заслуг и авторитета были присланные папой Иннокентием IV знаки королевской власти и коронация Даниила в 1253 г.

Дружбой с братом дорожил он превыше всего. В "Жизнеописании" нет даже намека, на какую бы то ни было размолвку между ними. Был он верен данному слову, отстаивал справедливость и того же требовал от своих сыновей. Прощал он врагов своих и даже щедро одаривал их: отдал Киев Михаилу Черниговскому. Своими победами и походами снискал славу и в Русской земле, и в Европе. Был искусным полководцем, признававшим победу или смерть. С малой дружиной побеждал многочисленные полки. Даже монголо-татарам пришлось считаться с ним и сделать его своим союзником, а не подданным. Умер Даниил Романович в 1264 г. и был похоронен в воздвигнутой им новой столице – Холме.

Галицкие литературные традиции нашли отражение и в другом княжеском жизнеописании XIII в. – "Повести о житии Александра Невского". Оба жизнеописания созданы, очевидно, одним автором, предположительно митрополитом Кириллом, когда он перебрался из Холма во Владимиро-Суздальскую землю.

В "Повести о житии Александра Невского" прославляются героические подвиги князя-защитника русских земель от шведских и немецких рыцарей. За победу над шведами в 1240 г. на р. Неве молодой князь и получил почетное прозвище Невский. Жизненный путь Александра Ярославича – это путь благочестивого православного князя. Автор подчеркивает, что "без Божьего повеления не было бы княжения его, но княжение князя Александра Ярославича Богом благословенно". Князь защищает Новгородскую землю и православную веру от врагов, отстаивает народ свой у монгольского хана, проявляя при этом смирение и расплачиваясь за это собственной жизнью.

Несмотря на господство провиденциализма в сознании, прагматизм, тем не менее, стал обнаруживаться в трактовке отдельных исторических фактов ("По убьеньи же герьцюкове, рекомаго Фридриха,... мятежю же бывшу межу силними людьми о честь и о волость герьцюкову убьеного") и принятии князьями решения ("Время есть християномь на поганее [идти], яко сами имеють рать межи собою") и т.д.

Так через причину находят объяснения некоторые исторические события – следствие. Но все же чаще поступки князя и явления жизни трактуются в традиционном провиденциализме: "Божиим повелениемъ прислаша князи Литовьскии к великой княгини Романове...", "Спас Богъ отъ иноплеменьникъ... тако бо милость от Бога Руской земле".

Отношение к окружающему миру, и, в частности, к природе, также претерпело изменение. Относиться к ней стали на бытовом потребительском уровне. Появилась ее оценка, например, с точки зрения удобства ландшафта для строительства города (например, Холма князем Даниилом Романовичем),

inslav

или монастыря (Кириллом Белозерским) и т.д. Но еще не "научились" любоваться ее красотой – поэтому нет оценочных ее описаний.

К концу периода, к середине XIV в., прагматизм стал играть весьма заметную роль в мышлении древнерусских писателей, а религиозно-прагматический метод познания-отражения полностью вытеснил религиозно-символический.

Наглядным тому примером служат произведения литературы второй половины XIV в. Казалось бы, автор "Задонщины" использовал некоторую символику "Слова о полку Игореве", т. е. старый метод отражения. Однако образы "Задонщины" совершенно утратили свое символическое значение, что свидетельствует об ином литературном методе. Часть из них стала малопонятна не только читателям, но и книжным людям – переписчикам (оттого и появились "темные" места в "Слове"), а часть превратилась в реальные сравнения в "Задонщине". Скажем, не к Бояну-соловью, воспарявшему под небеса (соловей-то под небесами не поет!), обращается автор "Задонщины", а к реальным птицам – соловью, жаворонку (поющему как раз высоко в небе); не тучи, символизирующие половцев, с моря идут, а реальная гроза собирается, и т.д. Правда, вторая половина XIV в. – это начало новой стадии миропонимания. Однако господствующим в ней становится именно религиозно-прагматический метод, формировавшийся в рассмотренный нами переходный период XIII– первой половины XIV в.

Переходным его следует назвать потому, что он стал пограничным между идеалистическим (словесным) способом познания Бога и материалистическим (чувственным) способом познания материального мира. В этот период претерпевает изменение и книжная церковнославянская графика. В течение XIII в. из различных нововведений (уже само их появление говорит о новой стадии в мировоззрении) складывается так называемый "новый стильный почерк" и устанавливается последовательное правописание.

Мировоззрение и литература второй половины XIV в. – 90-х годов XV в.

Границы этой стадии определяются началом самостоятельного существования трех восточнославянских культур: русской, украинской и белорусской, – с одной стороны, и концом седьмой тысячи лет, т.е. 1492 г., когда завершался принятый вместе с христианством рассчет пасхалий и ожидался конец света.

Эта стадия миропонимания завершает пятивековой этап в развитии русской средневековой мысли, в основе которого лежало умственное или духовное "познание" Бога через Благодать. На всем этом промежутке времени бинарная картина мира не изменялась в сознании людей книжных ни по сути, ни по способу познания.

В восприятии христианина существовал и мир дольний, видимый, окружавший человека, и мир горний, невидимый, духовный. Оба являлись Божест-

inslav

венным творением, но с разными функциями. В мире материальном, подвластном течению времени, вре́менном, пребывает человек душою и телом – во плоти, временно пребывает. В мир сакральный, невидимый, отмеченный вечностью, переселяются души праведников, оставив на век бренное тело (см. "Чтение" и "Сказание" о Борисе и Глебе). Дольний мир воспринимался очами телесными, горний – духовными, так как только через веру можно достичь его.

Связь и единство противоположных миров осуществлена и выражена в едином Боге Отце, "Вседержителе, Творце неба и земли, видимого всего и невидимого" (православный Символ веры). Посланный им в мир земной Сын Божий – Иисус Христос явился олицетворением единства двух миров, ибо "совершен в Божестве и совершен в человечестве: истинно Бог и истинно Человек, также из души и тела: единосущен Отцу по Божеству и единосущен нам по человечеству: во всем нам подобному, кроме греха... во двухъ естествахъ неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемаго", – как сказано в "Книге правил"

На этом этапе сознания, до XV в., мир видимый воспринимался как символ величия Творца, осознавался через Откровение, но не был подвластен разумному познанию. Хотя сознание и основа мировоззрения по-прежнему оставались религиозными, постепенно накапливался практический опыт, с одной стороны, и переводная литература по естествознанию, с другой, формировалось уже практическое (или рациональное) знание. Оно дало толчок в развитии мирской струи в объективно идеалистическом мышлении XV в. Это привело к появлению в конце XV столетия русской оригинальной мирской (бытовой) повести. Формирование же нового литературного жанра придется уже на XVI в. Окружающий мир стал восприниматься и осознаваться не только "духовными очами" – умом, но и "глазами телесными" – чувствами, и оцениваться разумом, как и практическая деятельность человека. Афанасий Никитин, например, по достоинству оценил выбор места под строительство города Виджаянагора, который неприятели не могли взять даже после многодневной осады ("Хождение за три моря"). Эмпирико-теоретический тип отношения к реальности, базирующийся на опытном знании, стал той основой, на которой позднее развился когнитивный способ познания мира видимого.

Во второй половине XIV в. *впервые* на Руси формируется на основе рационалистических построений еретическое движение, направленное против ортодоксального христианского учения, получившее тогда название стригольничества. Оно оставило заметный след и на протяжении всего XV в.

В XV в. отношение к природе заметно обмирщилось. Утвердился утилитарный подход к ней. Человека приводило в восторг ее совершенство, разумность всего сотворенного, но за материальным творением уже не пытались увидеть тайный (сокровенный) смысл. В природе между причиной и следствием была установлена прочная прагматическая связь, равно как и между историческими событиями. Скажем, в "Сказании о Мамаевом побоище"

inslav

утренний туман 8 сентября 1380 г. объясняется теплой ночью, а сама битва на Куликовом поле явилась результатом безвыходной ситуации для Дмитрия Ивановича: Мамай взял и новую дань с русских, и захотел покорить Русь, как когда-то Батый. Только после того, как мирным путем не удалось предотвратить военных действий, митрополит Киприан благословил на сражение московского князя.

На стадии миропонимания окончательно сформировался и стал доминирующим *религиозно-прагматический метод* познания-отражения, основанный на дедукции, т. е. когда из общего (например, знания), выводилось частное (представление). Это стадия доминирования рассудка (в допустимых христианской философией пределах) над чувствами. Она подготовила коренную ломку сознания и его реформацию. В XV в. были посеяны семена мирской культуры, взошедшие на последующей стадии миропостижения в виде господствующего рационализма и давшие в Новое время ростки естествознания и художественной литературы.

Своеобразие мировоззрения на стадии миропонимания нашло отражение в новом церковнославянском графическом стиле – вязи. Она появляется на Руси во второй половине XIV в. и на всем протяжении XV в., по-видимому, была преобладающей. К концу же выделенного нами периода обнаруживаются явления дифференциации в русской вязи на литовско-русскую и московскую. В последней преобладает геометрический принцип, который станет основополагающим на следующей стадии, как отмечал выдающийся палеограф В.Н. Щепкин.

Примечательно и еще одно явление в книжной графике рассматриваемого периода. Во-первых, развитие в XV в. *полуустава* в церковных книгах, во-вторых, появление в XV в. *скорописи*, которая используется в деловой (секулярной) письменности: дипломатических документах (грамотах и договорах), писцовых и переписных книгах, судебных документах (челобитных, судебных решениях) и хозяйственых книгах. Важно то обстоятельство, отмеченное Б.А. Успенским, что скоропись отчетливо связывается в этот период с русским, а не церковнославянским языком, т.е. противопоставление книжного и скорописного письма предстает как реализация более общего противопоставления церковнославянского и русского языка. Интересно отметить, что появившийся в XV в. новый (и именно литературный!) жанр – мирская повесть (как и переводная литература, начиная с этого столетия) представлена только в рукописях, написанных скорописью. Ею будут написаны и все мирские (бытовые) повести XVI – первой трети XVIII в. По сути, в этот период намечается замена литературного языка – церковнославянского – в светских жанрах русским языком, который только после петровских языковых реформ станет официальным языком русской литературы.

Для литературного периода, совпадающего с процессом объединения северо-восточной Руси и образования Русского централизованного государ-

inslav

ства (конец XIV-XV в.), характерен значительный интерес к историческим сочинениям, особенно к летописным сводам, которые создаются повсеместно. В Суздальско-Нижегородском княжестве в 1377 г., во времена правления великого князя Дмитрия Константиновича, составляется большой летописный свод, названный по имени его составителя Лаврентьевской летописью. Она включала в себя начальную историю Руси (ПВЛ) и была доведена до 6813 (1305) г. В Москве пишется первый Московский летописный свод митрополита Киприана 1408 (1409) года. Летописные своды возникают в Твери, Новгороде, появляются компилятивные сборники повествований из истории разных стран и народов, начиная с библейских времен – Хронографы. В это время составляются две редакции "Летописца Еллинского и Римского".

Победа русского войска в 1380 г. на Куликовом поле над монголо-татарами показала значение объединительной политики московских князей, пробудила национальное самосознание русского народа. Освободительная тема, тема Мамаева побоища, вызвала целый ряд литературных произведений: "Задонщину", Летописную повесть о Куликовской битве и "Сказание о Мамаевом побоище". Не остался без внимания древнерусских писателей и герой битвы – московский князь Дмитрий Иванович, прозванный в честь победы над монголо-татарами (а это было их первое поражение!) Донским. В начале XV в. создается "Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русского", близкое по своей тематике повестям и сказаниям о Куликовской битве, собственно и положившее начало всему Куликовскому циклу.

В конце XIV – первой половине XV в. агиография в Московской Руси становится особенно популярным и одним из основных литературных жанров. С одной стороны, это связано с общеславянским литературным процессом, выразившемся в распространении в славяноязычных странах литературного стиля, получившего название "плетения словес", т.е. особенной художественной отделки. А с другой стороны, сказался интерес к человеческой личности, чувствам, поступкам, мыслям. От духовности литература прошла путь к душевности. В житиях исторических лиц столь сильно акцентируется внимание на их вкладе в историю государства, что мотив гражданской деятельности отразился и в житиях церковных деятелей (но именно *деятелей!*) – Стефана Пермского, Сергия Радонежского, митрополита Алексия, митрополита Петра и др.

Преподобный Сергий Радонежский, основатель и игумен Троицева монастыря, почитался и почитается совестью русского народа. Это он благословил великого князя Московского Дмитрия Ивановича на битву с Мамаем в 1380 г. И непосредственно перед сражением на поле Куликовом, у Великого Дона, прислал грамоту – обращение к русским воинам, поднявшую ратный дух защитников Отечества. Монах, который не занимал отчужденную созерцательную позицию, а активно принимал участие в жизни Мос-

inslav

ковского государства – это новый образ подвижника, обусловленный своим временем, хотя, конечно, духовный подвиг героя остается по-прежнему на первом месте.

Интерес к личности привел к усилению и обогащению личностного начала и в самой литературе. Во-первых, стали выражаться различные мнения по поводу тех или иных явлений русской жизни, и были они не отражением соборной точки зрения или официальных лиц – князя или митрополита, что практиковалось в литературе XI-XIII вв., а оценкой событий самим писателем. Во-вторых, все более отчетливо стали проявляться особенности индивидуального стиля писателя. Не случайно в этот период появляются первые профессиональные писатели, которые наряду со своей основной деятельностью профессионально занимались и литературой. Так, Киприан был митрополитом, Епифаний Премудрый – монахом, оба же были авторами житий. Наиболее известным на Руси в XV в. был автор почти двадцати житий и сказаний Пахомий Серб, приехавший из Сербии и более 50 лет проживший в Москве. Все трое были великолепными мастерами стиля "плетения словес" в агиографии.

Расширение кругозора, стремление пополнить географические знания способствовали появлению произведений о путешествиях, а не только паломничествах. Самым известным из них стало "Хождение за три моря" тверского купца Афанасия Никитина, описавшего свое путешествие в Индию в конце 60-х – начале 70-х гг. XV в.

Произошедшие в XIV-XV вв. изменения мировоззрения вызвали в древнерусской литературе появление беллетристических сочинений. Уже Киевская Русь пользовалась переводными повестями: "Повесть об Акире Премудром", "Девгениево деяние". Эта практика сохранилась и в описываемый период, и древнерусские читатели могли познакомиться с романом об Александре Македонском – "Александрией", "Повестью о Стефаните и Ихнилате", циклом повестей о царе Соломоне и др. Но оригинальных сюжетных повестей до XV в. Древняя Русь не имела.

Появились они как ответ на возникший интерес к человеку, его чувствам, проявлениям характера, поступкам. В сознании человека произошли коренные изменения о представлениях о своем месте в сотворенном мире, а именно сместился акцент с последнего, по времени, объекта творения и стоящего в списке творений последним, на творение – подобие Бога и потому ставшее в центр сотворенного мироздания. Непознаваемая ранее и величественная природа оказалась призванной его кормить, ему служить. Человеческая личность занимает ключевое место в литературных произведениях, вначале – исторических, житийных, а с XV в. и в сюжетной мирской прозе.

К первым оригинальным произведениям мирского сюжетного повествования можно отнести "Повесть о Дракуле" и "Повесть о Басарге и его сыне Борзосмысле". Автор повести о воеводе Дракуле поставил перед собой трудную задачу – показать, как в одном человеке уживается добро и зло. Более

inslav

ранние произведения литературы акцентируют внимание только на каком-то одном из этих качеств, не допуская никаких противоречий. Обнаружение их – еще не открытие характера, оно произойдет только в XVII в., но значительный шаг к этому открытию. В других повестях этого времени – "Повести о новгородском посаднике Щиле", "Повести о старце, просившем руки царской дочери", "Сказании о Вавилоне" – черты назидательности все же превосходили сюжетную занимательность.

Мировоззрение и литература 90-х годов XV в. – XVI в.

Стадия миропостижения имеет довольно четкие границы: она начинается новой рационалистической новгородско-московской "ересью жидовствующих" в 90-е годы XV в., отчасти вызванной эсхатологическими ожиданиями конца XV в. и направленной против ортодоксального православного учения, и заканчивается отчетливой секуляризацией сознания в 40-е годы XVII в., выразившейся в демократической и антицерковной сатире, что будет рассмотрено в следующем томе настоящего издания.

Эта стадия русского средневекового мировоззрения названа стадией миропостижения, поскольку материальный мир стал постигаться "разумом". В основе трех предыдущих стадий – мировосприятия, миросозерцания и миропонимания – лежит умовосприятие как способ познания мира. Мир воспринимался "умом" – через веру, но оставался недоступен для познания разумом. Наблюдение и толкование параллелей между Откровением (Библией) и природой и обществом выступало в качестве единственно возможной – словесной – формы "познания" мира. Для этого этапа мировоззренческой мысли важно было не познание истинно сущего, а постижение через Благодать величия Бога, сотворившего все видимое и невидимое. Мир не познавался, а воспринимался умом, духовной сущностью человека. На смену символическому мышлению и наивному прагматизму на стадии миропостижения пришел рационализм, основанный на христиански-платоновской идее предуготовленности человека к адекватному познанию действительности, поскольку человек является духовным подобием Бога.

В древнерусской литературе конца XV в. и, особенно, XVI в. заметно господство разума. И это не случайно. В подходе к действительности наметился практицизм, а в сознании стало складываться прагматическое мышление, закономерно приведшее к сомнениям, критицизму, проверке веры разумом. Рассудок доминировал над верой в реформационных движениях 80–90-х годов XV в., способствовал развитию мирского начала в сознании. Раскрепощению разума поспешествовало колебание основ некоторых религиозных убеждений, выразившихся в "нулевом результате" в 1492 г., т.е. в 7000 г. от сотворения мира, когда ожидался "конец света".

Необходимость требовала объяснений ожидаемого, но не сбывшегося светопреставления и обоснования его перенесения на более поздний срок – 2000 год по Р.Х. и расчета пасхалий до новой даты. А это уже деятельность

inslav

не столько "ума", сколько "разума" – рассудка, интеллекта. Вот почему на этой стадии мировоззрения господствующим становится религиозно-рационалистический метод познания-отражения. Он основывается на индукции, т. е. заключение строится на обобщении единичных фактов, а мысль стремится от частного (явления) к общему (обобщению). Пример тому – сочинения Андрея Курбского. Происходит открытие основ диалектики, отразившейся в полемической литературе. Характерно, что если ранее опорой в обосновании мысли или в спорах выступали цитаты из Св. Писания, то в XVI в. публицисты стали опираться на законы природы (например, Иван Пересветов в своих посланиях государю). На арену выступил когнитивный способ познания мира.

Символ, как средство раскрытия смысла, обретения истины, уступил место реалиям. Накапливаемый практический опыт дал толчок познавательному мышлению. Развитие самостоятельного мышления привело к изменению в XV-XVI вв. мировоззренческой системы. Общий взгляд на мироздание, всеобщую историю сменился в этот период конкретным взглядом на русскую историю, ее отдельные события и остановился, наконец, на человеке.

Сочинения XV в. ослабили веру в Слово. До XV в. вымысел в литературе воспринимался как правда, и он был редок. Вера в Слово сменяется убеждениями в доказательность словом. Слова перестали восприниматься как истина. "Суть бо писания многа, но не вся божественна суть",- отметил Нил Сорский. При наметившейся секуляризации сознания "правда" отстранилась от "неправды", "вера" – от "неверия". "Неправда", "вымысел" при необходимости выдавались за "правду". Вымысел проник в исторические сочинения XVI в., особенно сказавшись в "Степенной книге" и "Казанской истории".

Вымысел этого времени носит двойственный характер. С одной стороны, это политический – "государственный" – вымысел, отстаивающий, к примеру, в "Сказании о князьях владимирских" политическую теорию Русского государства, с другой – литературно-художественный, продиктованный законами развития литературы. Так появляются в "Степенной книге" романтическая биография княгини Ольги, история любви князя Юрия Святославича Смоленского к княгине Юлиании Вяземской.

Таким образом еще одна ветвь древнерусской словесности развивалась от правды (XI-XII вв.) к художественному вымыслу (XVI-XVII вв.), от веры (X в.) – к сомнению (XVII в.). Активнее стали вестись разговоры о полезном и неполезном чтении, создаются официальные индексы книг "истинных" и "ложных".

Для нас важен факт появления на этой стадии вымысла и первых опытов обобщения, как составных литературного метода.

С конца XV в. происходит изменения и в представлениях о "картине мира": теоцентризм сменяется антропоцентризмом. Человек оказывается в центре мироздания. Соответственно перемещается и внимание с объекта познания – Бога, на субъект познания – человека.

inslav

Смена мировоззренческих взглядов сказалась в творчестве писателей и изографов. Происходящие перемены особо заметны в иконе. Постепенно, к концу XVI в., обратную перспективу вытесняет привычная для нас линейная перспектива. Изограф взглянул на мир глазами обыкновенного человека. Линии предметов потянулись от зрителя к центру иконы и сошлись где-то в глубине бесконечности. Наблюдателем мироздания стал человек.

В результате значительных изменений в мировоззрении в центре мироздания и, как следствие, в центре внимания литературы, оказался человек. Возник интерес к личности, к поступкам, чувствам и мыслям человека, отразившийся в исторической литературе и возникновении в XV в. оригинальных бытовых повестей. В произведениях появилась личностная оценка писателя происходящих событий. Так, наряду с официальной точкой зрения, в литературе стал проявляться частный взгляд на историю и личность. Именно в XVI в. происходит "обнаружение" человека. Это повлекло за собой развитие в литературе авторского начала, психологизации личности и т.д. (Андрей Курбский, Иван Грозный). Из творения, подвластного двум началам, добра и зла, человек постепенно превращался под пером писателей в мыслящую, способную к познанию (но пока еще не к самопознанию) личность.

Конец XV-XVI в. – это расцвет публицистики в древнерусской литературе. Все отчетливее стала проявляться в ней вера в разум, в убеждающую силу слова, характерная для европейского Возрождения. От сочинения к сочинению, не только публицистических, но и исторических, все настойчивее утверждалась идея возможности организации общества на разумных началах, высказывались суждения о долге царя перед своими подданными, о служении государства интересам народа и многое другое (Иван Пересветов, Максим Грек, Ермолай-Еразм).

Под этим натиском веры в разум в светскую литературу все более проникает прагматизм во взглядах на историю и человеческую жизнь, вытесняя постепенно теологический взгляд на человеческое общество. Иван Пересветов в своих сочинениях старается не прибегать к подкреплению собственных рассуждений богословскими аргументами, но часто ссылается на естественные законы природы, предлагая следовать им в устройстве государства, и сам разрабатывал проекты, адресуя их царю ("Большая челобитная", "Сказание о Магмете", "Сказание о царе Константине"). Писатели добились раскрепощения слова, публичной возможности обращаться к царю с советами и проектами реформ. В этот период так много спорят, что даже царь Иван Грозный вступил в полемику со своими противниками и, прежде всего, с князем Курбским. Спор шел по вопросу о богоданности и пределах царской власти.

Одной из центральных тем в литературе остается тема конца Света и Страшного Суда. По истечении 7000 лет по сотворению мира его конец не наступил, как ожидалось в 1492 г., и была предпринята попытка по-новому осмыслить историю человечества. Так появилась в первой трети XVI в. эсхатологическая теория "Москва – Третий Рим", высказанная впервые старцем

inslav

Псковского Елеазарова монастыря Филофеем в посланиях к Мисюрю Мунехину и князю Василию III. Еще до этого складывались предпосылки в понимании русской истории как предопределенной свыше (Иларион Киевский), и в назначении Руси – России как хранительницы Православия до конца света. "Новым градом Константина" назвал Москву митрополит Зосима в 1492 г. в новом расчете пасхалий. О том, что в Русской земле просияет третий Рим, сообщает и "Повесть о новгородском белом клобуке", написанная в конце XV в. Тема эта найдет продолжение в "Послании о Мономаховом венце" Спиридона-Саввы и "Сказании о князьях Владимирских", в которых будут отстаиваться идеи преемственности царской власти на Руси от византийских императоров (Константина Мономаха) и происхождения русских государей от самого императора Августа, во времена которого было Рождество Христово.

Публицистика вытеснила из повествовательной литературы беллетристику. Вот почему XVI в. беден на сюжетные повести. Можно назвать только одну, вышедшую из-под пера уже упоминавшегося писателя-публициста Ермолая-Еразма, – "Повесть о житии Петра и Февронии Муромских". Она совершенно не соответствует византийскому житийному канону и не была включена в Великие Четьи Минеи, к работе над которыми привлек Ермолая-Еразма митрополит Макарий. Однако, после общерусской канонизации Петра и Февронии Муромских "Повесть" стала очень популярной.

Во вступлении содержится характерное для древнерусских творений обращение к Богу-Отцу, а вот похвала Святой Троице обретает особое значение, поскольку Бог "создал человека по Своему Образу и по подобию Своему трехсолнечного Божества тричастное даровал ему: ум, слово и душу живую. И пребывает в людях ум, как Отец слова; слово же исходит от него, как Сын посылаемый; на нем же почивает Святой Дух, поскольку у каждого человека слово без духа из уст исходить не может, но дух со словом исходит; ум же начальствует".

В иночестве князь Петр получает имя Давид, как и его предшественник – князь Глеб Муромский, один из первых русских святых братьев-страстотерпцев. Князь Петр – младший брат правящего в Муроме князя Павла, выполняет волю старшего брата, рискует жизнью ради него и, как Глеб, Петр-Давид трижды проявляет смирение: решается на сражение со змием, женится на дочери бортника, ради жены отказывается от своего самодержавства. А в итоге – одерживает победу над искусителем, исцеляется от духовного недуга – гордыни и его появления – струпьев, возвращается на княжение в Муром. Победив змея, Петр впадает в грех гордыни: он – победитель! Духовная немощь выступает струпьями на коже. Гордыню можно победить смирением, но его пока маловато. Желая исцелиться, князь идет на обман девицы-целительницы, мудрой (то есть, наделенной Божьей Благодатью) Февронии.

Феврония умна, т. е., духовна; князь – разумен, т. е., рассудком пытается постичь непостижимые вещи. Вот и пытается, через ряд испытаний и смире-

inslav

ние, привести его в "истинный разум" Феврония. Первое испытание – "если будет мягок сердцем и смирен", то обретет исцеление. Не проявил князь смирения, не выполнил обещания жениться на простой девушке, разболелся больше прежнего. Покаялся, повинился – исцелился. Не понял он первоначальных слов Февронии, не набивалась она ему в жены, и не ставила женитьбу как условие для врачевания, но заметила для себя, а сможет ли она быть ему женой? Последующее повествование как раз и свидетельствует о том, что она не просто стала ему женой, княгиней, но достойной его, мудрой, ведущей спасительным путем своего мужа.

Второй ее вопрос – сможет ли он быть ей мужем? Дальнейшее повествование – ответ на него: ради жены своей, следуя заповедям Божьим, отказывается князь от власти, становясь достойным Февронии. А награда им обоим – венец небесный за благочестивую жизнь.

В XVI в. на Руси развивается концепция, согласно которой познавать (но не постигнуть!) Бога можно не только "умом" через благодать (веру), но и "разумом" – через познание природы. Это положение было сформулировано еще Фомой Аквинским и усвоено средневековой западно-европейской схоластикой, но не востребовано православной Русью до культурной переориентации в XVI в. с Византии на Западную Европу. Природа стала восприниматься оторвано от ее Творца, как данная Богом человеку в услужение, а потому оказалась подвластной его деятельности, преобразуема и познаваема. Не тайны природы, заключенный в ней сокровенный смысл, свидетельствуют о величии Творца, а царящая в ней гармония, совершенство творения. На первое место выдвигается оценка творения, возможная только при критическом (познавательном) отношении к нему. Появилось любование красотой, причем даже в произведениях церковных иерархов, как например, в поучительных "словах" митрополита Даниила, чего раньше не было, а это повлекло за собой появление литературных пейзажей – вымышленных, ставших элементом литературной композиции, образом (см. пейзаж в "Казанской истории").

Причина этих перемен – в возросшем интересе к знаниям. В XIV-XVI вв. переводится разнообразная средневековая научная литература, развиваются ремесла, прикладные знания. Эмпирические наблюдения влекут обобщения. Интересно отметить, что наряду с новыми трудами ("Луцидариус", "Шестокрыл"), переводятся в этот период многие известные ранее книги по естествознанию, географии, истории ("Шестоднев", "Богословие" Дамаскина, "Толковая Палея", Хроники Георгия Амартола и Константина Манассии). Но теперь предпочтение при переводе отдавалось максимально насыщенным информацией источникам.

В XVI в. в объективно-идеалистическом мышлении набирает силу рационально-индуктивный метод с его тягой к частным фактам (явлениям), на основании которых затем уже делаются обобщения. Основой им служит кон-

inslav

кретный человеческий опыт. В литературе появляются описания частной жизни и деятельности человека, результатов его рачительного хозяйствования. Рекомендации для подобной деятельности обобщены в книгах типа "Домостроя" и "Назирателя".

Появился значительный интерес к своему историческому прошлому. Возникают новые редакции старых произведений эпохи Киевской Руси, в которых появляется больше подробностей и реалий быта. Заметно усилен интерес к историческим личностям. Это ощущается, например, в состоящем из княжеских жизнеописаний обширном сочинении по истории России – "Степенной книге царского родословия". Появились тенденциозные исторические произведения, посвященные какому-то одному историческому лицу, например, Ивану Грозному ("История о великом князе Московском" Андрея Курбского). Да и сам взгляд на историю претерпел серьезные изменения. Уже не провиденциализм довлел над историей. В ней обнаружились причинно-следственные связи, стало формироваться представление об исторической изменяемости мира, о мире как о движении. Появляется осознание неповторимости эпох и событий, ценности человеческой личности.

После первых в истории России выборов "всем народом" русского государя (Бориса Годунова) в 1598 г. теологическая точка зрения на божественное происхождение царской власти подверглась серьезному сомнению. Под сомнение была поставлена и другая идея – о неподсудности монарха человеческому суду. Отныне писатели будут стремиться давать собственные характеристики историческим лицам, внося субъективизм и в интерпретацию исторических событий.

В XVI в. происходит дальнейшее размежевание церковнославянского и русского языков. Появляются переводы с церковнославянского языка на "просту мову" и создаются церковнославянско-"русские" словари. В публицистике XVI в. так же происходит языковое размежевание. По меткому наблюдению Б.А. Успенского, когда автор говорит как бы не от своего лица, употребляется церковнославянский язык; там же, где речь идет о личных впечатлениях, он переходит на русский язык. Так противопоставление церковнославянского и русского соответствует оппозиции объективного и субъективного содержания.

На этом фоне заметно стремление к кодикологии церковнославянского языка: появляются "Азбука" Ивана Федорова (1578) и "Грамматика" Лаврентия Зизания (1596).

inslav

Библиография

Алексеев А.А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999.
Алексеев Л.В. Смоленская земля в IX-XIII вв. М., 1980.
Алпатов М.А. Феофан Грек. М., 1990.
Андрей Рублев и его эпоха. М., 1973.
Библия в духовной жизни, истории и культуре России и православного славянского мира. М., 2001.
Бочаров Г.Н. Прикладное искусство Новгорода Великого. М., 1969.
Брунов Н.И. Храм Василия Блаженного. Покровский собор. М., 1988.
Бычков В.В. Эстетика Древней Руси. М., 1998.
Брюсова В.Г. София Новгородская. Памятник искусства и истории. М., 2001.
Высоцкий С.А. Средневековые надписи Софии Киевской. Киев, 1976.
Громов М.Н. Максим Грек. М., 1983.
Громов М.Н. Структура и типология русской средневековой философии. М., 1997.
Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1989.
Гумилев Л.Н. От Руси к России. СПб., 1992.
Данилевский И.Н. Библия и Повесть временных лет (К проблеме интерпретации летописных текстов). // Отечественная история, 1993, № 1.
Дианова Т.В. Сказание о Мамаевом побоище. Лицевая рукопись XVII века из собрания Государственного Исторического музея. М., 1980.
Дмитриев Л.А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы. // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XIX. М.; Л., 1963. С.215-254.
Дмитриева Р.П. Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955.
Древнерусское искусство. Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств. XIV-XVI века. М., 1970.
Древний Псков. История, искусство, археология. М., 1988.
Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997.
Дробленкова Н.Ф. Великие Минеи Четии. // ТОДРЛ. Т. XXXIX. Л., 1986.
Жития и творения русских святых. М., 2001.
Иерусалим в русской культуре. М., 1994.
Ильин М.А. Русское шатровое зодчество: Памятники середины XVI века. М., 1980.
История русской архитектуры. / Под общ. ред. Ю.С. Ушакова, Т.А. Славиной. М., 1994.
Каргер М.К. Новгород. М., 1978.
Кирпичников А.Н. Военное дело на Руси в XIII-XV вв. Л., 1976.
Куликовская битва в истории и культуре нашей Родины. М., 1983.
Куликовская битва в литературе и искусстве. М., 1980.
Культурное наследие Древней Руси. М., 1976.
Кучкин В.А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X-XIV вв. М., 1994.
Лазарев В.Н. Искусство Новгорода. М., 1947.
Левшун Л.В. История восточнославянского книжного слова XI-XVII веков. Минск, 2001.

inslav

Лимонов Ю.А. Владимиро-Суздальская Русь. Л., 1987.
Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1987.
Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X-XVII веков. Л., 1973.
Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970.
Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В. Смех в Древней Руси. Л., 1984.
Маясова Н.А. Древнерусское шитье. М., 1971.
Мильков В.В. Становление философской мысли на Руси (XI-XVII вв.). // История русской философии. / Редколл.: М.А. Маслин и др. М., 2001.
Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М., 2001.
Ополовников А.В. Русское деревянное зодчество. М., 1986.
Орлов А.С. Владимир Мономах. М.-Л., 1945.
Очерки русской культуры XIII-XV веков. Ч. 1-2. М., 1969 – 1970.
Очерки русской культуры XVI века. Ч. 1-2. М., 1977.
Пашуто В.Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950.
Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX-XI веков. М., 1995.
Повесть временных лет. СПб., 1996.
Подобедова О.И. Миниатюры русских исторических рукописей. К истории русского лицевого летописания. М., 1965.
Постникова-Лосева М.М. Русское ювелирное искусство, его центры и мастера. М., 1974.
Прохоров Г.М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Статьи. СПб., 2000.
Робинсон А.Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI-XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии. М., 1980.
Розанова Н.В. Ростово-Суздальская живопись XII-XVII веков. М., 1970.
Русские монастыри. Искусство и традиции. СПб., 1997.
Русь многоликая. / Сост. Д.Н. Меркулов. М., 1990.
Рыбаков Б.А. Стригольники. Русские гуманисты XIV столетия. М., 1993.
Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.
Садковский С. Артемий игумен Троицкий. М., 1892.
Салимов А.М. Спасо-Преображенский собор в Твери. Тверь, 2000.
Святославский А.В., Тропин А.А. Крест в русской культуре: Очерк монументальной ставрографии. М., 2000.
Седов В.В. Восточные славяне в IV-XII вв. М., 1982.
Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.). М., 1998.
Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. М., 1990.
"Слово о полку Игореве". Комплексные исследования. М., 1988.
"Слово о полку Игореве" и памятники Куликовского цикла. М.; Л., 1996.
Соболевский А.И. Западное влияние на литературу Московской Руси XV-XVI веков. СПб., 1899.
Сокровища Древней Руси. / Сост. Б. Фабрицкая, И. Шмелева. М., 1974.
Спасский И.Г. Русская монетная система. Историко-нумизматический очерк. Л., 1970.

inslav

Стефанов Д. О Стоглаве. Его происхождение, редакции и состав. СПб., 1909.
Толочко П.П. Древняя Русь. Киев, 1987.
Толстой Н. И. Религиозные верования древних славян. // Очерки истории культуры славян. М., 1996.
Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1-2. М., 1995-1998.
Ужанков А.Н. Из лекций по истории русской литературы XI – первой трети XVIII вв. "Слово о Законе и Благодати" Илариона Киевского. М., 1999.
Ужанков А.Н. Русская бытовая повесть XV-XVII вв. Истоки русской художественной прозы. М., 1991.
Ужанков А.Н. О принципах построения истории русской литературы XI – первой трети XVIII веков. М., 1996.
Ужанков А.Н. Святые страстотерпцы Борис и Глеб: К истории канонизации и написания житий. // Древняя Русь: Проблемы медиевистики, 2000, № 2; 2001, № 1(3).
Ужанков А.Н. "Слово о полку Игореве" (К интерпретации авторскоцй идеи произведения). // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института: Материалы 2000 г. М., 2000.
Ужанков А.Н. "Совестные книги" Древней Руси (Русское летописание и Страшный суд). // Россия XXI, 1999, № 4.
Ухова Т.Б. Книжная миниатюра Древней Руси. // Триста веков искусства. М., 1976.
Феннел Дж. Кризис средневековой Руси. 1200-1304. М., 1989.
Флоренский П.А. Иконостас. М., 1994.
Фроянов И.Я. Киевская Русь. Очерки социальной и экономической истории. Л., 1980.
Художественно-эстетическая культура Древней Руси. / Под ред. В.В. Бычкова. М., 1996.
Черный В.Д. Искусство средневековой Руси. М., 1997.
Чичерин А.В. Очерки по истории русского литературного стиля. М., 1977.
Чичуров И.С. "Хождение апостола Андрея" в византийской и древнерусской церковно-идеологической традиции. // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990.
Чудотворные иконы Богоматери. / Сост. А.А. Воронов, Е.Г. Соколова. М., 1993.
Щепкин В.Н. Учебник русской палеографии. М., 1920.
Mainka R. Zinovij von Oten'. Ein russischer Polemiker und Theologe der Mitte des 16. Jahrhunderts. Roma, 1961.
Medieval Russian Culture. / Ed. by H. Birnbaum, M.S. Flier. Berceley, 1984.
Podskalsky G. Cristentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237). München, 1982.
Williams E.V. The Bells of Russia. History and Technology. Princeton, 1995.

inslav

Глава 7

Культура Чехии X – начала XVII в.

Г.П. Мельников

В средневековый период культура Чешского государства претерпела ряд существенных, даже принципиальных изменений. В X-XI вв. в ней весьма сильно сказывалось влияние культуры Великой Моравии, основная территория которой постепенно вошла в Земли Чешской Короны на правах маркграфства. Полное вхождение Чехии с середины XI в. в ареал латинской культуры было уравновешено спецификой культа св. Вацлава, ставшего основой чешской государственно-культурной традиции и идеологии, уникальной по своему характеру. В XIV в. Чехия при Карле IV становится культурно-политическим эпицентром Центральной Европы, а Прага – одной из крупнейших столиц Европы, культура страны во многом определяет лицо европейской культуры XIV в. Масштабность и утонченность чешской готики, развитие государственной и национальной идеологии сделали культуру Чехии эпохи Карла IV эталонной для соседних стран. Реформационная деятельность Яна Гуса и его ближайших сподвижников в начале XV в., направленная на очищение церкви и нравов, на демократизацию церковной жизни и нравственное возрождение всего общества, основанное на раннехристианских этических началах и росте этнического (национального) самосознания, стала апогеем чешского культурного развития, который, однако, в силу критической направленности этой деятельности поставил страну на грань религиозно-культурного остракизма. За эту грань Чехия перешла в период гуситских

inslav

войн (1419-1437), превратившись из центра европейской религиозно-культурной жизни в провинциально замкнутую "страну еретиков". Разрыв с предшествующей культурной традицией не был компенсирован новыми культурными достижениями, хотя впервые в Европе именно гуситская Чехия XV в. создала новый тип культуры, который можно охарактеризовать как раннепротестантский. Созданный гуситами религиозно-милитаристический демократический тип культуры с постулатом тотальной сакрализации, отвергавшей светское начало в культуре, вобрал в себя традицию европейских ересей, но поднял ее на новый качественный уровень, соединив с т.н. ученой ересью и идеями чешского мессианизма и хилиазма. Разрыв с католической культурой тем не менее не означал разрыва с культурой европейской, в лоне которой Чехия заняла теперь маргинальное место. Однако именно гусизм заложил основы чешской национальной культурной традиции в последующие века.

Культурный слом, принесенный гусизмом, потребовал длительного восстановительного периода, очевидно поэтому чешский Ренессанс был весьма провинциален, а его главные ценности возникли в сфере не художественной, а просветительско-научной культуры. Лишь на рубеже XVI-XVII вв. при Рудольфе II Прага вновь становится общеевропейским культурным центром, последним оплотом идей гуманизма и мировым центром маньеризма в искусстве, а также главной твердыней герметического тайнознания как научного аналога маньеризма. Многие научные и художественные идеи, возникшие при рудольфинском дворе, определили развитие культуры следующего периода – эпохи барокко. Чешская бюргерская и дворянская культура развивалась в напряженном диалоге с рудольфинской, что, безусловно, способствовало новому взлету чешской культуры на рубеже XVI-XVII вв., ставшей неотъемлемой частью европейского культурного пространства.

1. Чешская культура X – начала XIV в.

Раннесредневековая чешская культура представляла собой однородное явление, существовал единый тип культуры, присущий всем слоям общества. Лишь в XIII в. формируется при пражском королевском дворе придворная культура, которая становится эталоном, образцом для подражания со стороны местных феодалов. Основным носителем культурных ценностей в рассматриваемый период выступает церковь.

В X в. в Чешском княжестве существовало два церковно-культурных круга: латинский и славянский. Первый был обусловлен проникновением христианства в Чехию с Запада, из немецких земель. Второй сформировался под сильным влиянием Великой Моравии, в состав которой в IX в. входило Чешское княжество. Именно в это время чешский князь Борживой получил крещение от самого св. Мефодия, пославшего в Чехию, очевидно, нескольких своих учеников, благодаря которым славянская церковная культура распространилась в Чехии. В X в. сосуществование в княжестве славянской и латинской культур протекало бесконфликтно, приводя к их взаимообогащению.

inslav

Для этого региона Европы до церковного раскола 1054 г. характерно существование универсума, называемого рядом исследователей Pax Slavia Christiana, в котором языковые и ритуальные различия не представлялись принципиальными и взаимоисключающими. При такой ситуации первый собственно чешский памятник культуры – житие св. Вацлава – стал общим достоянием обеих церковно-культурных традиций.

Князь Вацлав, внук Борживоя, своей жизнью, резко отличавшейся от стереотипа, принятого в княжеской среде, и мученической смертью от рук убийц, посланных его братом Болеславом, очень быстро снискал славу святого, почитаемого всем народом. Вацлав (род. в 907 г., княжил с 921 г., убит 28.9.935), долго сопротивлявшийся военной экспансии франков, в 929 г. резко изменил свою политику, сочтя за благо для страны признать себя вассалом императора, а Чехию – имперским леном, сохранив ее фактическую самостоятельность. По стилю своей жизни он скорее приближался к монаху, чем к правителю: современников поражали его набожность, образованность (он читал славянские, греческие, латинские книги духовного содержания), нищелюбие, аскетичность и другие христианские добродетели. Князь Вацлав заложил в своей резиденции – Пражском Граде собор св. Вита, ставший впоследствии кафедральным, главной святыней государства. Он ставил "дело Божие" выше управления государством, что, очевидно, и вызвало заговор знати против него. Вскоре после его убийства несомненно в чешской среде возникает его житие, не дошедшее до нас, на основе которого затем появились две версии – латинская и славянская; о хронологическом приоритете какой-либо из них по имеющимся данным судить трудно. Более важно другое: версии различаются по своему идейному смыслу. Первое латинское житие св. Вацлава написал в 974-980 гг. анонимный баварский священник, затем его переработал в риторическом стиле епископ Мантуи Гумпольд. Таким образом латинская редакция не является аутентично чешской. Ее содержание вполне соответствует агиографии эпохи Оттонов, акцентировавшей культы первых "местных" святых как часть имперской политики. Именно в таком виде культ св. Вацлава (лат. Венцеслас, нем. Венцель) распространился в католическом мире.

Славянское житие, как считает ряд наиболее авторитетных исследователей, было создано в самой Чехии и несомненно принадлежало продолжателям кирилло-мефодиевской традиции. Оно рано стало известным на Руси вместе с житием бабушки Вацлава св. Людмилы, убитой матерью князя язычницей Драгомирой. Проникновение ранней чешской агиографии к восточным славянам говорит о наличии тесных чешско-русских церковно-культурных контактов в XI в. Культ Вацлава (слав. Вячеслав) и Людмилы укоренился на Руси, их имена вошли в число, довольно ограниченное, княжеских имен, а житие чешского князя и тип его канонизации как страстотерпца стали основным образцом для прославления первых русских святых – князей Бориса и Глеба, также убитых по приказу их брата. Согласно славянской редакции

inslav

жития св. Вацлава, сохранившейся только в русской письменности, он характеризуется прежде всего как "христолюбец", сподобившийся Христу своей мученической безвинной смертью, т.е. подчеркивается христианско-этический аспект, сфера духовного, а не государственного служения святого князя.

Под влиянием народного почитания Вацлава и с целью политической самореабилитации князь Болеслав торжественно перенес мощи убитого им брата в собор св. Вита в Праге. Так было положено начало его официального культа, ставшего интенсивно развиваться с середины XI в. Культ св. Вацлава столь специфичен, уникален и определяющ для всей чешской национально-культурной традиции, что на нем следует остановиться более подробно.

Св. Вацлав становится не только первым национальным святым, но и небесным патроном Чехии и всех чехов. Сакрализованный статус верховного правителя закреплял за св. Вацлавом также функцию "вечного правителя" Чешского государства, пребывающего на небе, поэтому реально правящий монарх рассматривается лишь как бы временно исполняющим земные обязанности святого князя. Тем самым статус земного монарха получал дополнительную сакрализацию: он был не только королем "милостью Божией", но и представителем св. Вацлава на земле, что обязывало монарха к соответствующему стилю управления и личного поведения, долженствующему воплощать удвоенную сакрализацию. Согласно чешской государственной доктрине в представление о государстве входило понятие "Корона Чешского королевства", т.е. все земли и весь народ, трактовавшийся как "челядь св. Вацлава", которую "держит", причем временно, как заместитель "вечного правителя" св. Вацлава, правящий монарх. Таким образом понятия страны (земель), народа (населения) и монарха становятся неразрывными и через святого партрона сакрализованными. Лишь совокупность трех указанных компонентов давала целостное идеологическое понятие – государство. Тем самым исключалась отчужденность средневековой личности от государства, поскольку личность ощущала и осознавала себя не столько подданным короля, сколько через понятие "корона" – юридически и через св. Вацлава – мистически сопричастной государственно-сакральной целостности. Этой особенностью чешской идеологии, очевидно, можно объяснить отсутствие до XV в. сколько-нибудь значительных социальных конфликтов в стране. Эта же специфическая черта объясняет раннее развитие в Чехии государственной идеологии и этнопатриотизма, сознания своего превосходства над соседями, не имевшими аналогичных небесных покровителей. Государственный аспект культа св. Вацлава еще больше усилился в XIV в. в связи с новой концепцией власти императора и короля Карла IV.

История св. Вацлава известна нам не только благодаря агиографической литературе. О ней повествует т.н. "Легенда Кристиана" – текст, долгое время считавшийся позднейшим фальсификатом, аутентичность которого и датировка концом X в. были сравнительно недавно убедительно доказаны Д. Тржештиком. "Легенда Кристиана" относится к светской литературе и может счи-

inslav

таться первым (сохранившимся) чешским литературным произведением. Более того, она положила начало чешскому историографическому жанру, позднее представленному рядом выдающихся произведений чешской хронистики. В "Легенде Кристиана" трудно разграничить реальность и творимый автором исторический миф, точнее, эти две категории выступают в синкретическом единстве, что вообще характерно для средневекового сознания.

В первой половине XI в. славянская церковно-культурная традиция в Чехии сосредоточилась в Сазавском монастыре, основанном как семейный монастырь св. Прокопом, чья принадлежность к чешскому народу и славянской традиции, несмотря на то, что монастырь был бенедиктинским, подчеркивается уже в первых редакциях его жития. В Сазавском монастыре было большое собрание славянских книг, очевидно, практиковалась и славянская литургия. Активными были связи с Древней Русью. Как считается, именно из Сазавы на Русь пришло житие св. Вацлава в славянской версии. Возникшие на Руси под его влиянием жития Бориса и Глеба были, в свою очередь, хорошо известны в Сазаве, где также существовал их культ: известно, что под одним из боковых алтарей монастырского храма хранились частицы их мощей, что доказывает особую интенсивность и взаимный характер чешско-русских (точнее сазавско-киевских) церковных контактов, имевших скорее всего характер постоянного сотрудничества. Пример Сазавского монастыря наряду с общностью почитания св. Вацлава показывает позитивные стороны еще не разделенного Pax Slavia Christiana. Схизма негативно сказалась на судьбе Сазавы: славянские монахи были изгнаны (1096 г.), славянские книги погибли, а монастырь, переданный князем немецкому духовенству, из центра культуры превратился в заурядную обитель. Однако в чешской традиции остался культ св. Прокопа как воплощение чешского патриотизма (безотносительно к церковной ориентации), что нашло свое наиболее концентрированное выражение в прокопских легендах, возникших уже в XIV в.

Борьбе за утверждение христианских норм жизни и укреплению авторотета церкви способствовала деятельность пражского епископа св. Войтеха (Адальберта) (ум. 997), который, однако, из-за конфликта с князем был вынужден покинуть Чехию. В дальнейшем его деятельность разворачивалась в Италии, Польше и Пруссии, где, как миссионер, он был убит язычниками. Культ св. Войтеха приобрел широкий международный характер, особенно укоренившись в Польше (польск. Войцех), однако затем распространился и в Чехии, где Войтех стал первым в числе канонизированных клириков. Его культ как бы дополнял с церковной стороны почитание князя Вацлава, образуя церковно-светское двуединство патронов страны.

Существенному укреплению государственной идеологии содействовала первая чешская историческая хроника – "Чешская хроника" Козьмы Пражского (1045-1125), дополнившая этногенетическим и этатизационным мифами общественное сознание чехов. Автором хроники, написанной на латинском языке, был каноник собора св. Вита Козьма, долгое время собиравший

inslav

устные народные исторические предания, которые он впервые изложил, отредактировав, в своем сочинении наряду с более ранними фрагментами записей летописного характера. Этногенетическая легенда изложена в первой книге хроники. Согласно ей чехи происходят от хорватов, этногенез которых, в свою очередь, возводится к библейским временам "вавилонского столпотворения". Хорватский "вельможа" по имени Чех переселился "со своим родом" в благодатную долину, названную Чехией, и стал родоначальником народа, который в его честь называется чехами. Здесь явно прослеживается ветхозаветная реминисценция: обретение земли Ханаанской праотцом Авраамом. Тем самым чешский народ уже в самом начале своего существования уподобляется богоизбранному древнееврейскому народу. Козьма в восторженных тонах описывает богатство и изобилие Чешской земли, закладывая основу длительной (по XVIII в.) национально-патриотической традиции восхваления природы и ресурсов родной страны.

Наибольшее значение имеет другая легенда – об основании Чешского государства, известная в культурной традиции как легенда о пророчице Либуше и Пршемысле-пахаре, сохранявшая свою культурную актуальность вплоть до эпохи национального романтизма.

Согласно этой легенде этатизационный процесс у чехов выглядел как призвание на княжение "культурного героя", укорененного в чешском социуме. Либуше, происходившая по прямой линии от праотца Чеха, что долженствовало подчеркнуть преемственность процессов этногенеза и становления государства, правила племенем чехов как пророчица и судья. Часть знатных мужей, недовольных ее судебным решением, обязала ее найти себе мужа, который правил бы как князь. Либуше в пророческом экстазе указала, где найти такого человека. Им оказался простой пахарь Пршемысл, ставший легендарным основателем династии Пршемысловцев, правившей Чехией до начала XIV в. Конечно, обрабатывая древнюю или создавая новую династическую легенду Козьма выполнял заказ правящей династии, нуждавшейся в сакрализации своей власти. Поэтому Либуше наделена профетическим даром, священным по своей природе, и, поскольку события происходили в языческие времена, уподоблена древним сивиллам. Однако династическая пршемысловская легенда вышла далеко за рамки своей первоначальной цели легитимации и сакрализации правящего дома. Она приобрела широкий патриотический характер, поскольку акцентировала местное, чешское происхождение династии, ставшей благодаря фигуре Пршемысла-пахаря воплощением, символом национальной государственности. Она резко отличает чехов от многих раннесредневековых этносоциальных образований, этатизационные предания которых повествуют о призвании чужеземцев.

В легенде о призвании Пршемысла-пахаря много стереотипов и скрытой символики, присущих индоевропейскому мифологическому наследию. Его актуализация в "Чешской хронике" Козьмы Пражского свидетельствует о том, что оно воспринималось как живая традиция, что, в свою очередь, по-

inslav

зволяет сделать вывод о высокой степени раннесредневекового чешского культурного сознания.

Еще один аспект легенды, относящийся к этому наследию, характеризует ее особое положение по сравнению с аналогичными сказаниями других народов. Речь идет о специфическом демократизме, может быть даже этнопочвенном характере чешского предания. Он выражен символически: сама фигура пахаря Пршемысла, ставшего князем, олицетворяет простонародное начало. Согласившись на княжение, Пршемысл наказал потомкам показывать каждому следующему монарху предметы крестьянского быта – лапти и суму лыковую для того, чтобы те всегда помнили о крестьянском, народном происхождении чешских правителей. Акцентируемая незнатность происхождения должна была минимализировать социальную дистанцию между династией и простыми подданными, а профетический способ избрания – эксклюзивность рода по отношению к старой чешской знати. Идеологема близости правителя и народа, столь четко сформулированная в легенде, соответствовала аналогичной идеологеме святовацлавского культа, что придавало специфический демократизм чешской государственной идеологии. Нация (народ) и государство (в средневековом понимании этих терминов) рассматривались как две взаимосвязанные категории, из которых главенствовала первая, обусловливая форму реализации второй и специфику ее культурно-исторического выражения. Рано возникшая в Чехии связь национальной и государственной форм идеологии получила свое окончательное воплощение в идеологеме этногосударственной сакральности в эпоху Карла IV.

Хроника Козьмы, помимо ее исторического и идеологического значения, представляет собой первоклассное произведение чешской латинской литературы. Язык хроники богат и образен, стиль изложения сочетает точность детали и увлекательность повествования. Текст обогащен богемизмами, рифмованной прозой, стихотворными строками. Козьма предстает как высокоэрудированный автор, знакомый с хронистикой франков, основными древнеримскими и раннехристианскими авторами. Благодаря своему литературному совершенству и общественной значимости хроника Козьмы стала широкоизвестной и вызвала к жизни ряд продолжений и подражаний, известных в науке под совокупным названием Продолжатели Козьмы.

Это корпус летописно-исторических текстов различного происхождения. К т.н. Первым продолжателям Козьмы относятся Вышеградский каноник, доведший повествование до 1142 г., и Сазавский монах, дополнивший текст Козьмы, даже не упомянувшего Сазавский монастырь очевидно, из нелюбви к славянскому богослужению, сведениями об этой обители вплоть до 1162 г. Сазавская хроника стала в Чехии первым образцом монастырской хронистики. Ее автор был современником описываемых событий, сообщаемые им сведения считаются достоверными и надежными, а освещение хода истории – объективным. К т.н. Вторым продолжателям Козьмы относят целый комплекс исторических текстов компилятивного характера, в котором события

inslav

излагаются до 1283 г. Текст начинается с истории Страговского монастыря, затем рассказывается о правлении короля Вацлава I. Интереснейшей и исторически наиболее ценной частью служит повествование о взлете, величии и падении Пршемысла Отакара II – "короля золотого и железного", погибшего в результате соперничества с Рудольфом I Габсбургом за императорский трон. В идейном отношении Продолжатели Козьмы следуют своему образцу. Так, вся хроника заканчивается взятыми у Козьмы гимном Чехии и легендой о Либуше, к которым присоединен перечень чешских князей и королей, что композиционно заостряло идею этногосударственного патриотического континуитета.

В иерархии культурных ценностей Средневековья национальный язык как "варварский" занимал подчиненное положение по отношению к "культурным" языкам. Для Чехии таковыми были соответственно церковнославянский и латинский. Но уже с X в. в церковнославянских текстах (Киевские отрывки, Пражские фрагменты и др.), затем в латинских (хроники, жития, деловая письменность) встречаются отдельные богемизмы, в том числе чешские глоссы.

Употребление чешского языка несомненно существовало в практике литургических драм, проповедей и молитв. Первым чешским церковным действом была сценарная обработка латинской драмы "Посещение Гроба Господня" (XII в.), возникшая как часть пасхальной службы в монастыре св. Иржи на Пражском Граде. Перед чешской паствой, включая находившийся рядом королевский двор, она могла разыгрываться на родном языке. То же самое относится и к проповедям. Опатовицкий сборник проповедей (XIII в.) содержит богатый репертуар, включающий также переработанные для устной формы проповеди жития чешских святых. О чтении проповедей по-чешски свидетельствует чешский перевод текста о молитве Господней.

Безусловно, что основные молитвы были переведены на чешский язык уже в X-XI вв. Опатовицкий сборник содержит первую запись основной христианской молитвы "Отче наш" ("Otčenaš"), возникшей в X в. Чешская гимнография представлена двумя выдающимися памятниками. К X в. большинство ученых относит молитву "Господи помилуй" ("Hospodine, pomiluj ny"), которая в чешской традиции приписывалась св. Войтеху. В ней прослеживается церковно-славянское влияние, что еще раз подтверждает тезис о взаимообогащающем сотрудничестве двух церковно-культурных традиций в раннесредневековой Чехии. Атрибутирование чешскоязычной молитвы одному из чешских святых освящало использование "местного наречия", укрепляя тем самым чешское церковное этнопатриотическое сознание. Более сложный комплекс патриотических идей отразился в гимне св. Вацлаву ("Svaty Vaclave"), ядро которого сформировалось в первый период подъема святовацлавского культа (XII в.) и затем дополнялось последующими строками. В содержании гимна-молитвы святому следует усматривать синтез церковной, государственной и этнопатриотической форм сознания, сконцентрировавшихся в свято-

inslav

вацлавском культе. Более традиционна т.н. Островская песнь (XIII в.), характеризуемая специфическим тяготением к теологическим проблемам.

В начале XIV в. традиция чешскоязычной гимнографии была продолжена песнями "Бог всемогущий" и "Иисус Христос, щедрый князь", у которых предполагается более ранняя основа. Отмеченные песнопения были настолько распространены в чешской среде, что церковные власти, осудив в 1408 г. пение новых духовных песен, сделали исключение для наиболее популярных. Необходимо отметить, что ранняя чешская гимнография также представляет собой древнейшие произведения чешской музыкальной культуры. Их более поздняя нотация вряд ли изменила напев, укоренившийся в традиционном исполнении, где явно видны следы чешского мелоса. Таким образом и с фонической стороны чешские духовные песни отражали и поддерживали национальную культурную традицию.

В конце XIII – начале XIV в. развитие чешской литературы входит в новую фазу. Духовная поэзия достигает своего апогея в "Молитве, или Песни Кунгуты", авторство которой приписывается настоятельнице монастыря св. Иржи, принцессе из рода Пршемысловцев, чья жизнь была полна неожиданных поворотов. Она прославилась как крупный религиозно-культурный деятель, заказчица одной из лучших чешских иллюминированных рукописей – Пассионала, носящего ее имя. Текст песни касается таинства евхаристии. По своему стилю и образности это сочинение мистическое, предельно эмоциональное. Оно оказало глубокое влияние на чешскую религиозную поэзию вплоть до конца Средних веков. Текст Пассионала (1312-1314) состоит из ряда сочинений, в том числе оригинальных, проникнутых духом мистики и астрологии, культом Прекрасной Дамы. Пассионал как книга со своими многоуровневыми компонентами и символами предстает сложным, но единым художественным организмом, относящимся к вершинам чешской культуры.

XIII в. приносит увеличение числа произведений на чешском языке, расширение их жанрового диапазона. В то же время в Чехии, особенно в Праге при королевском дворе, развивается творчество немецких миннезингеров, оказавших сильное влияние на весь облик чешской придворной культуры. В Праге сочиняют свои песни лучшие немецкие поэты своего времени, многие произведения которых посвящены чешской тематике (прославление монархов и их деяний) и поэтому входят в чешский культурный контекст. Миннезанг в Праге получил особое распространение при Вацлаве I, получившем немецкое образование и воспитание; при великом политике, воителе, меценате, основателе целой сети чешских городов Пршемысле Отакаре II и чешско-польском короле Вацлаве II, который сам подвизался как миннезингер и во время коронации которого состоялось, как это было принято в Германии, состязание поэтов-миннезингеров.

Расцвет придворной культуры, деятельность немецких поэтов дали толчок развитию светских жанров в чешской литературе. Теперь дворянство наряду с церковью становится одной из ведущих культурных сил. Это осо-

inslav

бенно ярко отразилось в светской эпической поэзии. На основе латинских и немецких версий возникла оригинальная чешская версия популярного во всей Европе рыцарского сказания "Александреида" (рубеж XIII-XIV вв.). В ней воспевался рыцарский идеал воителя и государственного деятеля, воплощением которого считался по-средневековому реинтерпретированный образ Александра Македонского, с которым, кстати, миннезингеры сравнивали короля Пршемысла Отакара II. Чешской "Александреиде" присущ антинемецкий пафос, который в начале XIV в. в связи с немецкой экспансией, вызванной прежде всего политическими событиями – пресекновением династии Пршемысловцев убийством юного Вацлава III, стал новым историческим вариантом чешской патриотической традиции. Немцы в целом начинают рассматриваться как враждебный чехам, прежде всего дворянству (шляхте), иноэтнический элемент, который еще при последних Пршемысловцах стал занимать слишком большое место во многих ведущих сферах чешской жизни, поэтому задачей рыцаря – защитника своей страны теперь становится указать немцам, что они "гости в этой стране".

Антинемецкие настроения чешского рыцарства наиболее полно выражены в т.н. Хронике Далимила, об авторстве которой дискуссии продолжаются до сих пор. Хроника, появившаяся в 1313 г., представляет собой первое чешскоязычное стихотворное сочинение, причем историко-патриотического характера. Автор, основываясь на предыдущей чешской хронистике, развивает ее этногосударственные идеи. Этническую конфронтационность автор доводит до предела, являя пример ярого позднесредневекового национализма. Крайняя тенденциозность Хроники Далимила, ее сомнительность как исторического источника тем не менее не умаляют ее значения для чешской культуры, так как сама эта тенденциозность примечательна как выражение одной из сторон чешского культурного сознания смутного периода. Описываемое автором немецкое засилье, как установлено современными историками, было неадекватно описываемой реальности, тем не менее оно положило начало длительной антинемецкой традиции в чешской идеологии. Хроника Далмила повлияла и на уникальную "Весть о пане Вилеме Заице" (1319). Это проповедь-плач по погибшему в боях с немцами доблестному чешскому рыцарю, где скорбь по герою сочетается с оплакиванием родной страны, с призывами к мести, с обращениями к чешским святым и надеждой на возрождение.

Монументальным произведением чешской хронистики стала Збраславская хроника, основной автор которой Петр Житавский довел изложение событий до 1338 г. Задуманная как история привилегированного Збраславского монастыря около Праги, она затем превращается в хронику Чешских земель, написанную на высоком литературном уровне, главной задачей которой стало прославление правителей страны из династии Пршемысловцев, затем Люксембургов. В хронике использованы разнообразные литературные приемы, делающие изложение ярким и образным. Характерно, что Збраславская хроника писалась чешскими немцами, которые, однако, четко фор-

inslav

мулировали свою принадлежность к чешскому государству и осознавали себя продолжателями чешской патриотической традиции в хронистике.

Огромное влияние на становление литературной теории в Чехии, на стилистику ее латинской литературы оказал итальянец Генрих Изернский, работавший в XIII в. в Праге в королевской канцелярии и латинской школе на Вышеграде. Он прославился трудом по риторике "Пособие для написания писем" (1278), в котором давались примеры пышного и экспрессивного риторического стиля, а также содержались образцы литературных сочинений, прославляющих членов династии, деловой письменности и государственных документов, из которых следует выделить манифест к польским князьям, где содержится призыв сплотиться против немецкой экспансии на основе идеи славянского единства, коренящейся в общности происхождения и языка, что должно диктовать общность политических интересов.

Рассматривая проблему латинско-немецко-чешских компонентов и их взаимоотношений в культуре Чехии следует отметить несколько аспектов. В стране шел активный процесс ассимиляции европейских культурных ценностей, носителем которых была средневековая общеевропейская латинская церковная и светская литература в лице преимущественно представителей немецкого народа (от церковного иерарха до бюргера). Эти ценности вступали в диалог с чешской традицией как локальным вариантом той же цивилизации. Конфронтационные моменты сменялись периодами синтеза. Важно подчеркнуть, что процесс был обоюдосторонним: не только чешская культура приобщалась к европейским идеям, формам и стилям, но и латино-немецкая культура адаптировалась к чешским реалиям, о чем свидетельствуют чешские патриотические элементы в сочинениях Генриха Изернского, Петра Житавского, миннезингеров, а также немецкий перевод Хроники Далимила. Взаимопроникновение универсального и национального было общей чертой, присущей развитию средневековой культуры в Европе, и здесь ситуация в Чехии типологически не отличается от других стран. Чешская этногосударственная и национально-церковная идеология в принципе также сходна с аналогичными компонентами средневековой идеологии в других странах с тем отличием, что в Чехии она была более ранней по происхождению и более четкой по формам своего изложения и проявления, а функции св. Вацлава по своей широте и значимости вряд ли имеют аналоги.

Образование в Чехии в период Высокого Средневековья находилось на европейском уровне. Существовали приходские (начальные) школы при монастырях, храмах, в городах. При кафедральном соборе св. Вита в XI в. возникла первая латинская школа. Традиция славянской образованности поддерживалась до конца XI в. только в Сазавском монастыре. Впоследствии получила известность латинская школа на Вышеграде – втором по значению после Пражского Града государственно-церковном центре, расположенном под Прагой, где в XIII в. Генрих Изернский преподавал тривиум (грамматику, логику, риторику).

inslav

Архитектура и изобразительное искусство этого периода ознаменованы господством романского стиля, хотя долго сохранялась традиция возведения храмов-ротонд, пришедшая из Великой Моравии (ротонда св. Климента в Левом Градце – первоначальном государственном и церковном центре Чехии, построенная Борживоем в конце XI в.; ротонда св. Петра в Старом Пльзенце, X в.; св. Мартина на Вышеграде, рубеж XI-XII и др.). Форму ротонды первоначально имел и храм св. Вита в новом государственном центре – Пражском Граде, построенный св. Вацлавом. К другому типу – базиликальному – относится трехнефный храм св. Иржи на Пражском Граде (XII в.) – центре комплекса построек монастыря, прославившегося своим вкладом в чешскую культуру. По своим конструктивным особенностям базилика св. Иржи сочетает элементы храмового зодчества Юго-Восточной Европы (апсиды) и Германии (западная часть с двумя башнями и хорами над боковыми нефами). Влиянием оттоновской архитектуры отмечены многие чешские сакральные постройки, связанные с родом Пршемысловцев.

С распространением христианства вглубь страны складывается довольно густая сеть храмов – однонефных, с одной башней и полукруглой апсидой. Такие храмы выполняли двойную функцию – приходской церкви и частного прихода феодала.

В XI в. формируются две доминанты пражского ландшафта – Пражский Град и Вышеград как государственно-церковные центры и одновременно мощные крепости. С XII в. в городах, прежде всего в Праге, ведется каменное строительство не только для нужд двора и церкви, но и для зажиточных бюргеров: появляются каменные дома горожан, от которых сохранились нижние этажи, складывается планировка городской агломерации.

В XII в. архитектурный стиль определяется строительными мастерскими при монастырях различных орденов (бенедиктинцы, премонстраты, цистерцианцы и др.), каждый из которых имел свою специфику. При этом в чешском романском зодчестве, достигшем своей вершины во второй половине XII в., прослеживаются две тенденции. Первая, более простая, представлена базиликой Девы Марии в Теплицах с почти квадратным нефом без трансепта и лаконичным архитектурным декором. Вторая, лучшие памятники которой – монастырские храмы в Доксанах и Кладрубах, отличается сложностью планировки и богатством декора. Особенно выделяются порталы, в пластическом решении которых используются валики, кружки, листья аканта. В сплошное каменное кружево с использованием зооморфных и антропоморфных мотивов порталы превращаются в XIII в. (Заборжи). Многочисленные сельские храмы XII-XIII вв. отличаются простотой и монументальностью: широкий неф, значительная высота основного объема храма, стройная высокая башня создавали образ силы и величия, присутствия Бога на земле. Такие церкви становились доминантой пейзажа, хорошо просматриваясь издали. Именно романское зодчество начало сакрализацию чешского сельского ландшафта, продолженную лишь в эпоху барокко.

inslav

Стены храмов украшают аркатурный и зубчатый пояса, двойные и тройные романские окна, иногда рельефы. Особенно богат наружным декором костел св. Якуба в с. Якуб около г. Седлец, где в арки нижнего и верхнего ярусов вписаны портал, окна и скульптурные рельефы святых, что имеет аналогии только в искусстве Франции. Продолжается строительство ротонд, которые приобретают новые, базиликальные черты – башню и аркатурный пояс. Поражает лаконичной силой образа, составленный из трех объемов цилиндрической формы храм св. Иржи на горе Ржип – легендарном месте первого поселения праотца Чеха.

В XIII в. формируются южночешская архитектурная школа (монастырь в Милевско), акцентировавшая кубическую замкнутость объемов, и северо-западная школа, тяготевшая к сложному членению стен и профилировке деталей.

Из чешских замков первенствующее место занимал Пражский Град. В нем возводится резиденция монарха, сохранившиеся интерьеры которой удивляют масштабностью и строгой простотой. В фортификации Града соединились элементы французского и итальянского крепостного зодчества. Вся территория Града, обнесенная едиными стенами, состояла из нескольких дворов (княжеский, монастырский, бургграфский), имевших свои стены и храмы, что превращало замок в подобие города. В связи с запретом феодалам строить свои замки, что подчеркивало доминанту власти пражского князя, затем короля, крепостная архитектура провинции представлена только королевскими замками, из которых осуществлялся контроль за территорией страны и ее оборона (Звиков, Локет и др.). Из гражданских сооружений выделялся каменный мост св. Юдиты в Праге.

Произведений скульптуры романского стиля сохранилось немного. Это прежде всего рельефы на стенах храмов, резьба перспективных порталов. Интересен рельеф башни моста св. Юдиты, изображающий монарха на троне. Голова одного из персонажей рельефа несет следы античного идеала красоты.

Романская живопись в Чехии представлена фресками и миниатюрами, в отношении стиля, мастерства и образности находящимися на уровне лучших памятников Европы. Из росписей, сохранившихся очень плохо, особое внимание привлекают изображения в ротонде св. Екатерины в Зноймо (1134). На них представлена целая идеологическая программа, в которой объединены сакральное и государственное начала. Религиозные сюжеты дополнены уникальным изображением сцен из легенды о призвании Пршемысла-пахаря и изображениями чешских князей. Фрески буквально иллюстрируют соответствующий текст "Чешской хроники" Козьмы Пражского: представлены Либуше, Пршемысл, его упряжка волов, послы. Манера живописцев эпически повествовательна, живопись красива по цвету и пластична. Независимо от конкретной цели росписи, сформулированной заказчиком – представителем моравской ветви Пршемысловцев Конрадом II, имевшим великокняжес-

inslav

кие амбиции, фреска перерастает задачу прославления правящей династии, превращаясь в наглядное воплощение специфики чешского исторического сознания, где этнические, государственные и церковные компоненты образовывали сложное единство синтезного характера. В этом плане очень характерна композиционная параллель между сценами Рождества Христова и призванием Пршемысла прямо от сохи: волы соответствуют животным у ясель младенца Христа – основателя новой веры, а Пршемысл – основатель новой династии, "царь земной" ставится в параллель "царю царей", при этом парадоксальным образом забывается, что чешский пахарь-князь – язычник. В параллелизме двух ярусов фресок можно, однако, усмотреть еще один смысл – христианизацию пршемысловской легенды.

Развитие миниатюры тесным образом связано с расцветом книжности в романской Чехии. Продукция чешских монастырских скрипториев отличается высоким каллиграфическим и живописным мастерством. Шедевром стал "Вышеградский кодекс" (1085) – сборник евангельских текстов, составленный к коронации Вратислава II. 35 миниатюр, украшающих его страницы, поражают мощным лаконизмом сложных композиций, строгостью своей динамики, пластичностью, великолепным колоритом, развивающимся от розовых до охряных тонов. Композиции заключены в декоративные рамки. В членении форм усматривается влияние искусства витража, в Чехии не представленного. Монументализм малой формы, ритмичность рисунка, насыщенность цвета, разнообразие композиционных решений, богатая иконография делают "Вышеградский кодекс" явлением общеевропейского значения.

Готический стиль проникает в Чехию достаточно поздно – в конце XIII в. Однако памятники чешской ранней готики свидетельствуют, что новый стиль уже мощно заявил о себе. К великолепным памятникам искусства начала XIV в. относятся в архитектуре храм монастыря в Седлеце, следующий французскому типу окаймления алтаря венцом капелл (символ тернового венца на голове распятого Христа), в живописи – росписи монастыря в Страконице с их мощным линейным ритмом и выразительностью фигур и упоминавшиеся миниатюры Пассионала Кунгуты – графически утонченные, прозрачно-мистические, эмоционально насыщенные, идеально соответствующие содержанию и стилю помещенных в книгу текстов.

2. Культура XIV в. Эпоха Карла IV

В середине – второй половине XVI в. в период правления чешского короля и императора Священной Римской империи Карла IV (1346-1378) Чехия становится политическим и культурным центром всей империи. Как представитель новой династии Люксембургов Карл IV, чья власть в империи, в то время представлявшей собой пестрый конгломерат княжеств и вольных городов, была значительно ослаблена, нуждался прежде всего в укреплении своих позиций в королевстве, ставшем для него родовым. Его отец король Иоганн (Ян) Люксембург получил от чехов презрительное прозвище "король-иност-

inslav

ранец". Карл IV мог превратить Чехию в свой оплот только основываясь на том, что его мать Элишка была наследницей рода Пршемысловцев по женской линии. Сочетание имперского, универсального и местного, чешского при опоре на последнее определило весь характер политической и культурной деятельности Карла IV, его государственную идеологию и концепцию власти. Ведущей доктриной стал универсализм, понимаемый как разнообразие в единстве. Это дало мощный толчок развитию чешского патриотизма во всех сферах идеологии и культуры, который, однако, не противопоставлялся, а гармонически сочетался с традициями других этнополитических образований империи. Вдохновителем и организатором духовно-культурного и национального подъема Чехии после краткого периода упадка в начале XIV в. был сам монарх, поэтому вполне справедливо называть эпохой Карла IV время, когда Чешское государство достигло своего апогея в политической, культурной и экономической областях, когда Чехия стала одной из ведущих стран Европы. Такой степени развития страна больше уже никогда не достигла за всю свою последующую историю. Карл IV осуществил органическую интеграцию Чехии с империей, причем именно Чехия как его наследственное владение стала, по выражению самого монарха, "благороднейшей частью" империи. Поэтому маленькая Чехия не растворилась в огромной империи, не германизировалась, а стала ее центром, средоточием культуры всей Центральной Европы. Карл IV всемерно подчеркивал значение чешской государственно-культурной, исторической и этнической традиций. Современники по праву, а не из лести, называли его на древнеримский манер "Отцом Отечества", вторым Константином Великим. Последнее особенно четко прослеживается в речах, произнесенных над гробом императора крупнейшими пражскими интеллектуалами архиепископом Яном Очко из Влашими и магистром Войтехом Ранковым из Ежова.

На характер развития чешской культуры этого времени незаурядная личность Карла IV оказала значительное влияние. Император определял не только культурно-идейное содержание официальных исторических сочинений, но и внешний облик государственных и церковных зданий, формировавших лицо окружающего мира, давал конкретные заказы зодчим, скульпторам и живописцам, приглашал зарубежных мастеров. Он сам был талантливым писателем. Ему принадлежит одна из первых в средневековой Европе автобиографий – "Жизнь Карла IV". В ней он предстает человеком образованным, смелым, обладающим государственным умом. Но самое характерное то, что он уделяет большое внимание своим душевным переживаниям, описывает развитие своего религиозного чувства, в его автобиографии мы видим стремление познать самого себя. Эти черты носят уже новый, гуманистический характер.

Карл IV был глубоко верующим и набожным человеком. Как монарх он активно поддерживал церковь, давал ей привилегии. В число его ближайших советников входили видные представители церковных кругов. За это враги Карла IV называли его "поповским королем". Глубокая внутренняя связь с

inslav

христианской религией обусловила не только общую религиозность культуры, что было присуще всему Средневековью, но придало ей черты личного религиозного чувства, глубоких эмоций, сделало религиозные понятия и ценности из отдаленных, стоящих как бы над человеком, внутренними, присущими человеческой душе. Интериоризация веры в XIV в. выразилась в мистическом слиянии человека с Богом – в экстазе. В связи с этим усилилось почитание священных реликвий, мощей святых как символов мира небесного в грешном земном мире. Многие властители собирали эти реликвии, но самым увлеченным и самым богатым из таких коллекционеров стал Карл IV. В Прагу со всех концов христианского мира стекались фрагменты святых мощей, которые затем помещались в специальные сосуды – реликварии, украшенные золотом и драгоценными камнями. Собственно говоря, такая реликвия превращалась в произведение прикладного искусства, показывающего высокое мастерство ювелиров Чехии.

Религия была доминантой в концепции власти Карла IV. Свои обязанности правителя он рассматривал как форму служения Богу, как особый вид послушания. Император, по его мысли, это предстоятель перед Богом за всех своих подданных, он молит за них и кается за их грехи, несет за них ответственность. Поэтому в символике власти Карла IV появляются атрибуты и черты священства, что не было характерно для светских властителей. Понимание власти как религиозного служения перекидывает мост к идеологии культа св. Вацлава, который при Карле IV приобретает новые важные черты и достигает высшей точки своего развития, становясь центром религиозно-культурного сознания.

Об особом почитании св. Вацлава в эпоху Карла IV говорят прежде всего памятники культуры. На иконах Вацлав изображался как молодой человек в рыцарском облачении с мечом (как символом мученичества) и знаменем в руках, его изображение помещалось в непосредственной близости от Христа. Часто он изображался во главе небесного воинства, так как считалось, что в конце времен, когда рать архангела Михаила даст решающий бой силам сатаны, рыцарскую конницу Христову в битву поведет сам св. Вацлав. Таким образом рыцарские и сакральные черты чешского князя составляли нерасторжимое единство. Как "вечный правитель" Чехии св. Вацлав представлен, как считают исследователи, на печати Пражского университета, где изображен Карл IV, преклонивший колена перед сидящим на чешском троне св. Вацлавом. Его имя было дано наследнику престола. Вновь изготовленная королевская корона называлась святовацлавской и все время находилась при гробе святого князя. Постоянное соединение общепринятых символов светской власти с личностью святого постепенно создало условия для восприятия этих символов (королевские инсигнии, копье, знамя и т.п.) как реликвий церковных, пользующихся всеобщим почитанием и употребляемых реальными королями лишь как знаки земного, следовательно, временного, исполнения ими обязанностей "вечного правителя".

inslav

В соборе св. Вита на Пражском Граде особо выделена капелла св. Вацлава, где он погребен. Стены капеллы украшены полудрагоценными камнями и фресками, на которых встречается изображение Карла IV. Композиционный центр капеллы образует статуя Вацлава, принадлежащая к шедеврам чешской скульптуры, где акцентируется рыцарская доминанта образа святого.

В литературе возникают новые редакции жития св. Вацлава. Одно из таких сочинений было написано (или отредактировано) самим Карлом IV. В нем наряду с набожностью святого подчеркивалась его государственно-политическая деятельность, укрепившая чешское государство. Таким образом религиозное предание становилось частью государственной идеологии, через культуру распространявшейся вглубь народного сознания и в даль истории.

Карл IV основал в Праге в 1348 г. университет – первое высшее учебное заведение в Центральной и Восточной Европе, получивший впоследствии название Карлова. Пражский университет с самого начала создавался как общеевропейский интеллектуальный центр, где работали представители многих европейских народов. Университет должен был стать "украшением Чешской короны", как сказано в грамоте о его основании, и способствовать распространению славы Чешского королевства во всех концах христианского мира. Университет состоял из четырех факультетов: артистического, где в основном занимались философией и другими "свободными искусствами"; юридического, где изучалось право; медицинского, где кроме собственно медицины учащиеся получали сведения из области химии и естественных наук, конечно в том, собственно говоря, преднаучном состоянии, в котором эти дисциплины находились в средние века; и, наконец, богословского, который готовил образованных священников. Международный характер пражского университета подчеркивается равноправным положением в нем представителей тех стран, откуда в университет приходили студенты и преподаватели, образовывавшие так называемые "нации" – чешскую, польскую, саксонскую и баварскую. Глава университета – ректор – избирался всеми преподавателями – магистрами.

Пражский университет приобрел общеевропейскую известность к концу XIV в. и вскоре стал основным центром т.н. ученой ереси – раннереформационных идей, направленных на преобразование положения церкви в системе общественных отношений и внутреннее очищение западного христианства.

На культурную и духовную жизнь Чехии в XIV в. оказали некоторое влияние идеи раннего итальянского гуманизма. Великий поэт Франческо Петрарка переписывался с Карлом IV и людьми из его ближайшего окружения. В письмах Петрарка отстаивал идеи патриотизма, объяснял содержание понятия родина, доказывал важность изучения сочинений древних авторов, причем не только церковных, но и древнегреческих и древнеримских, т.е. языческих. Творчество Петрарки было хорошо известно в Чехии. Хотя петраркизм не отразился в чешской лирической поэзии, однако, как и в Италии, его

inslav

лирическая манера оказала влияние на так называемый "мягкий стиль" в живописи, в особенности в тех произведениях, заказчиками которых были его друзья из среды чешского духовенства (Ян из Стршеды и др.).

В Чехию из Италии бежал пламенный защитник интересов простого народа Кола ди Риенци – "последний римский трибун", как его называли современники. В Чехии он был посажен в заключение, однако имел возможность общаться со многими видными людьми. Эти беседы он использовал для распространения своих политических идей, раннегуманистических по своему содержанию. Он призывал к союзу верховной власти с простым народом, который является основой благосостояния всего общества.

Конечно, итальянские влияния были поверхностны и эпизодичны. Основной стержень культурной жизни составляли программные усилия Карла IV синтезировать национальную историко-культурную традицию и европейские государственные, правовые и культурные ценности. Король сделал попытку ввести в действие свод законов ("Маестас Каролина"), составленный по образцу лучших правовых сборников Европы, однако из-за сопротивления чешского крупного дворянства, права которого были бы ограничены, эта попытка не удалась. Значительно более удачным выглядело объединение культов святых – покровителей Чехии и Германии. В Чехии стал официальным культ императора Карла Великого (в Праге даже один городской квартал стал называться "На Карлове"), а в Германии были основаны храмы в честь чешского святого князя Вацлава.

Включение национально-государственного компонента в систему иерархии небесных, т.е. высших ценностей имело серьезные последствия и для светской культуры. Прежде всего оно усиливало идеологему богоизбранности чешского народа, сформулированную в придворной хронистике эпохи Карла IV. Жанр исторической хроники оставался ведущим в чешской литературе XIV в. Хроники по своей природе были сочинениями, синтезировавшими исторические сведения, предания и легенды, отражавшими политические взгляды эпохи и литературные вкусы, поэтому их влияние на общественное сознание современников и потомков часто было решающим. Карл IV придавал большое значение написанию хроник, выражавших его историко-культурную концепцию. Он заказывал хроники, сам их редактировал. Поэтому в его эпоху возникло значительное число чешских хроник, написанных своими и иностранными авторами. Здесь довлел заказ императора и его окружения, в частности епископа Яна из Дражиц: создать историческое сочинение, в котором чешская история была бы включена во всемирную, показать древность и славу чешского народа и его правителей. Был создан целый ряд таких хроник. Хроника Франтишка Пражского (закончена в 1353 г.) представляет собой переработку трудов его предшественников, дополненную самостоятельным продолжением начиная с 1338 г. Как историк-хронист автор не достигает того уровня изложения, систематизации, отбора и интерпретации материала, который был присущ хронистике XII – начала XIV в. Хотя автор четко

inslav

формулирует чешские патриотические идеи (главным образом антинемецкие настроения) и прославляет первые годы правления Карла IV, император остался неудовлетворен этим сочинением. Новый заказ был дан канонику Бенешу Крабице из Вейтмиле. Хроника доведена до 1374 г., вторая ее часть полностью посвящена деяниям Карла IV. Более того, в хронику включена "Жизнь Карла IV" – автобиография императора, а также жизнеописание пражского архиепископа Арношта из Пардубиц. Две эти биографии композиционно и семантически символизировали гармонию светской и церковной властей, что явно входило в концепцию заказчика. Автор дает ценнейшие описания придворной жизни, строительства Праги, деятельности университета. Династически-патриотическая концепция хроники выражена предельно ясно, однако само сочинение, очевидно из-за своих весьма средних литературных достоинств, не удовлетворило Карла IV. Еще одна хроника – аббата Неплаха – была поверхностной и неструктурированной компиляцией, хотя в ней была предпринята серьезная попытка включить чешские события в ход всемирной истории.

Намного большее значение, в особенности для идеологии чешского общества, имели две другие хроники – итальянского миссионера и иерарха Джованни Мариньолы и чешского магистра Пршибика Пулкавы из Раденина. Мариньола слабо знал историю Чехии, хотя использовал для своего труда, написанного в 1355-1362 гг. в Италии по непосредственной просьбе Карла IV, хронику Козьмы Пражского и некоторые другие. Главной задачей Мариньолы было не создание обобщающей официальной хроники Чешского королевства, а написание всемирной хроники, где бы Чехии уделялось главенствующее место и где обосновывались бы права Карла IV на власть над всем христианским универсумом. С этой задачей Мариньола справился блестяще. Однако как национальная историческая хроника сочинение итальянца было очень неудачным, поэтому в чешской исторической науке к ней сохраняется несколько пренебрежительное отношение. Вторая хроника стала основным официальным историографическим сочинением эпохи Карла IV. Сам император принимал участие если не в ее написании, то в редактировании. Хроника написана на латинском языке около 1374 г., затем при участии автора она была переведена на чешский язык с некоторыми важными редакционными изменениями и добавлениями, касающимися ее идеологических построений. В хронике использован большой документационный материал, ей также присущ глубокий историософский подход.

Самое интересное в обеих хрониках – легендарная, мифическая история чехов, обосновывающая особую богоизбранность этого народа. Чехи провозглашались наследниками славнейших народов древности, о которых говорится в Библии и античных сказаниях. Праотец Чех, согласно этим хроникам, был знатным вельможей, бежавшим из Хорватии вместе со своим родом. Появляются его младшие братья – Лех и Рус, ставшие, соответственно, родоначальниками поляков и русских, точнее русинов – славянского населе-

inslav

ния Галиции. Таким образом чехи ставились в положение "старшего брата" по отношению к славянам, жившим на север от них. Идеологема старшинства в реальной политике проявилась в письмах Карла IV к польскому королю Казимиру III, где подчеркивается этногенетический и исторический приоритет чехов над поляками, а король первых выступает как "отец" по отношению ко вторым. Далее, чехи объявлялись "солнечным народом". На основе этого в памятниках изобразительного искусства формируется целая система солнечной символики.

Это прежде всего христианский мотив "жены, одетой солнцем". Он глубоко символичен. Его мистическое содержание можно охарактеризовать как провозвестие великих перемен, как грядущую славу, как воплощение женского начала, дающего свет земным правителям. Мотив одновременно апокалиптичный и богородичный. Образ солнечного света здесь совпадает с мотивом матери. Для Карла IV это было особенно важным, так как именно по материнской линии он происходил от чешских королей. Образ матери накладывался на образ родной страны – Чехии и освещался светом Солнца, создавая сложную идеологему.

Согласно другой теории чехи объявлялись богоизбранным народом. Обосновывалось это по-средневековому схоластически. На латинском языке чехи назывались "богемцами" (на них перешло название кельтского племени боев, живших на этих землях до появления там славян). Пулкава пишет, что немцы, зная славянское слово "Бог", назвали чехов "богемцами", поскольку всем известна особая любовь Бога к чехам. Из этой "концептуальной" этимологии следует, что богемцы названы в честь Бога, они им избраны, поэтому у них своя особая, высшая цель в истории. Эта теория, полностью относящаяся к области мифотворчества, заложила основу тому, что в науке принято назвать чешским мессианством. Народ, принимающий на себя мессианские функции, указывает дорогу другим народам к светлому будущему. Одновременно возникает понятие о непогрешимости своего народа, о том, что все, что делает этот народ, правильно и хорошо, освящено самим Богом. Начинает обожествляться сам этот народ. Действительно, к концу XIV в. чехов начинают называть "святым народом", который следует по предначертанным Богом путям.

"Святой народ", живущий в "сердце Европы" (так стали метафорически называть Чехию), является наследником истинного христианства, того христианства, которое существовало до разделения христианских церквей на православную и католическую. С одной стороны, это вызывало стремление к восстановлению церковного единства политическими средствами. Так, Мариньола уже видел Карла IV, восседающим "в граде царя Давида" – центре единого христианского мира. Поэтому Чехия становилась как бы средоточием христианского универсума, а ее столица Прага должна была стать Новым Иерусалимом. Именно так, глубоко символически, был задуман план основанного Карлом IV Нового Города Пражского. Он был скопирован со сред-

inslav

невековых планов Иерусалима, имел форму креста в круге, повторялись даже названия ворот. Центральная площадь Нового Города Пражского была запланирована необычайно большой даже для средневековых метрополий. По общей площади Новый Город превосходил все города Центральной Европы. Заселялся он медленно, в основном ремесленниками-чехами, но именно в нем были построены монастыри, ставшие знаковыми для устремлений эпохи.

Один, уже упоминавшийся, "На Карлове", был посвящен св. Карлу Великому как патрону Карла IV и символу единства империи. Другой – "На Слованех", или Эммаусский, возник в 1347 г. как не имеющий аналогов центр славянской религиозной культуры. Хотя это был католический бенедиктинский монастырь, богослужения совершались в нем на церковнославянском языке. Для этого в Прагу были приглашены из Хорватии монахи-глаголяши, сохранявшие традицию славянского богослужения и славянской глаголической книжности. В Чехии этот монастырь должен был напомнить о своей собственной славянской религиозной традиции, связанной с деятельностью свв. Кирилла и Мефодия в Великой Моравии и продолженной св. Прокопом в Сазавском монастыре. Эммаусскому монастырю Карл IV придавал большое значение. Он был призван сыграть объединяющую роль в разделенном на католичество и православие славянском мире, укрепить межславянские отношения, подчеркнуть значение того периода, когда существовало церковное единство. Поэтому среди святых, покровительству которых вверялся новый монастырь, видное место занимали Кирилл, Мефодий и Прокоп. В монастыре возобновилась письменность на церковнославянском языке, который оставался хорошо понятным чешскому населению. Поскольку в XIV в. в Прагу его принесли хорватские монахи, то он стал называться хорватским. А так как, согласно этногенетическому мифу, отраженному в хронистике, считалось, что чехи происходят от хорватов, то этот язык стал рассматриваться как "древнейшее чешское наречие". Такие взгляды, появившиеся в пражской ученой среде, способствовали укреплению чешского патриотизма, поднимали престиж родного чешского языка. Они в немалой мере основывались на идее славянского единства в ее средневековом понимании, идее, наиболее четко сформулированной и развитой именно в чешской культурной среде. Эта идея, первые элементы которой мы наблюдаем у Козьмы Пражского, приобрела свои законченные черты, безусловно, благодаря инициативе Карла IV. Как видно из дат, основание монастыря "На Слованех" предшествовало написанию Хроники Пулкавы, где эта идея получила новый, сакрализованный статус. Следовательно, славянская идея в новой концепции присутствовала в идеологии круга Карла IV гораздо ранее ее письменного оформления, хотя кажется, что деятельность славянского монастыря прямо иллюстрирует соответствующие положения хроники.

"Этногенетический" раздел хронист начинает с библейских реминисценций: после разрушеия Вавилонской башни, когда образовались различные

inslav

языки (в этнолингвистическом смысле), возникла и "речь славянская", по которой "люди этого языка были названы славянами". Далее приводится этимология этого этникона от слова "слово". Здесь очевидна евангельская аллюзия ("Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог". Ин. 1.1.), понятная любому хоть немного образованному средневековому христианину. Таким образом статус славянского этноса не только резко повышается, но и предельно сакрализуется. Внутри богоизбранного славянства чехи, как уже отмечалось, занимают центральное положение.

Идеи славянской общности и преемственности у Пулкавы включают в себя и мифологему "перенесения империи", сформулированную еще в "Легенде Кристиана", – государственный акт символической передачи власти из Великой Моравии Чешскому княжеству, совершенный германским императором. Так акцентировалось наследование чехами великоморавской государственности и культуры. Характерно, что у Пулкавы этому политическому акту предшествует религиозно-церковный: своеобразное "перенесение веры" самим св. Мефодием из Великой Моравии, где князь перестал уважать христианские нормы, в Чехию. Тем самым традиция чешского христианства возводилась не к франкскому воздействию, а непосредственно к деятельности крупнейшего святого, связываясь, причем исключительно, с кирилло-мефодиевским кругом.

Конечно, весьма важен вопрос, считались ли в Чехии XIV в. солунские братья носителями именно славянской культуры, включая язык и книжность. В хрониках подчеркивается лишь их христианско-просветительская деятельность. Очевидно, реновация почитания солунских братьев в XIV в. была непосредственно связана с христианско-экуменическими планами Карла IV. Не случайно именно по его инициативе в Чехии начинают отмечать день памяти Кирилла и Мефодия еще до их канонизации римским папой, произошедшей также по просьбе Карла IV. Очевидно, создаваемый в Чехии культ святых братьев должен был актуализировать не столько славянский характер чешской культуры и истоков ее христианства, сколько напомнить о существовавшем до схизмы едином мировом христианском пространстве, частью которого было славянство, равноправно использовавшее и латинский, и славянский языки и ритуалы, о том пространстве, которое В.М. Живов назвал "религиозно-культурной общностью христианского славянства".

Понятие славянской общности включает теперь не только католические, но и православные народы, доказательством чему служит письмо Карла IV, адресованное крупнейшему сербскому властителю Стефану Душану. В письме указывалось на общность языкового происхождения, воздавалась хвала "благородным славянским выражениям".

Очевидно, чехи, считая себя "старшими братьями" по отношению к другим славянам, признавали себя "младшими" относительно славян южных, в том числе и православных, поскольку исток единства всех славян они усматривали на Балканах. Именно эти соображения оказались решающими для Кар-

inslav

ла IV, пригласившего в Прагу глаголяшей из Хорватии. Позднее, обосновывая акцию короля, известный филолог Ян из Голешова в "Толковании на песню святого Войтеха "Hospodine, pomiluj ny" (1397) написал, что старочешский язык – это язык хорватский, который тождествен церковнославянскому языку, "и кто хочет, может в этом убедиться в Праге у славянских монахов".

Чешская патриотическая идеология, понимаемая как этно-лингво-государственный синтез, нашла свое репрезентационное выражение в "Уложении о коронации чешских королей", составленном самим Карлом IV. Согласно этому документу король непосредственно перед коронацией должен был совершить паломничество на Вышеград, где в соборе специально для этого случая выставлялись лапти легендарного Пршемысла-пахаря, которые новый монарх должен был торжественно обойти вокруг, что долженствовало напомнить и монарху, и народу об их единстве. При самой коронации в соборе св. Вита перед возложением на голову короля святовацлавской короны присутствовавшая знать должна была троекратно по-чешски крикнуть слово "Рады!", что символизировало избрание властителя всем чешским народом, опять же напоминая о призвании Пршемысла-пахаря.

Религиозная и патриотическая тематика оставалась главенствующей и в чешской литературе. Создавались новые тексты житий чешских святых. Они включались в большие житийные сборники, такие как Чешский Пассионал и "Жития святых отцов", состоявшие из житий раннехристианских и почти всех католических святых, что значительно поднимало национально-религиозное сознание чехов, включавшееся посредством национальных святых в общекатолический контекст на правах равного компонента.

Очень интересна Легенда о святом Прокопе, состоящая из 1084 стихотворных строк. В этом жизнеописании популярного чешского святого, основателя Сазавского монастыря много внимания уделено богослужению на славянском языке, постоянно подчеркивается бедность святого, который считался покровителем бедняков, его чешское происхождение: "Святой Прокоп славянского рода, родился в деревне у Чешского Брода". После его смерти монастырем пытались завладеть немцы и заменить славянский богослужебный язык на латынь. Центральный эпизод легенды рассказывает о том, как трижды св. Прокоп являлся в монастырь, приказывая врагам быстро убираться вон. Сильное впечатление на читателей и слушателей легенды, а адресована она широким слоям городского населения и читалась в костелах и на площадях, должен был производить святой Прокоп, "державший в руке посох, которым он немилосердно бил немцев". Патриотизм Легенды о св. Прокопе дополнялся ее демократизмом. Автор стремился приблизить к народу образ святого, что заставило его нарушить высокий стиль житийной литературы. Народному идеалу соответствует и внешность Прокопа: "Он от роду был высоким, в плечах и теле широким, руки и ноги имел сильные". В легенде есть острый выпад против купцов и ростовщиков, который особенно при-

inslav

ятно было услышать мелким рыцарям, ремесленникам и бедноте: "Послушайте, гости-торговцы, а также все ростовщики, вы, которые блуждаете по свету и обманываете людей, вы, которые любите брать чужое".

Другое стихотворное произведение на чешском языке – Легенда о святой Катерине – написано с большим поэтическим мастерством и выдержано в духе придворной утонченной поэзии.

Наряду с религиозной литературой большой популярностью в Чехии в XIV в. пользовалась сатирическая литература. Чехи всегда любили посмеяться, их язык изобилует массой забавных выражений, смешных слов и словечек. Сатира стала основным жанром в творчестве замечательного баснописца Смиля Фляшки. Ему принадлежит сборник чешских пословиц и басни, в которых есть элементы критики общества и патриотические мотивы. Наиболее известна его басня "Новый Совет" (1395 г.), утверждающая принцип идеального государства. Молодой царь зверей Лев созвал подданных, чтобы посоветоваться, как править после смерти отца. Сорок четыре советника – звери и птицы – высказывают свои суждения о нравах и обязанностях властителя, о роли отдельных учреждений, о нравах и быте. Некоторые советы явно направлены против социальной несправедливости. Сокол советует Льву не применять насилие к подданным, заботиться о них. Леопард предлагает "не вводить в совет чужеземцев". Многие высказывания ироничны, с подтекстом, в них звучат критика и насмешка над властителем. Так, Павлин советует Льву украсить себя драгоценностями и свысока смотреть на подданных. Заяц опасается вмешательства в распри и предлагает отлеживаться на печи. Большинство советов содержат поучения, свидетельствующие о принадлежности автора к дворянству и оппозции королевской власти. "Новый Совет" стал настолько популярен, что впоследствии неоднократно переиздавался, по его примеру создавались многие "Советы животных" в XVI в. Сочинение Фляшки даже было переведено на латынь.

Сатирическая литература XIV в. почти утрачивает связь с религиозными сюжетами, изображая жизненные явления. В сатирах "О судьях и ремесленниках" осуждаются взяточники-судьи и нечестные ремесленники, которые будут гореть в аду. Содержание этих сатир – повседневная жизнь города. Перед читателем проходит целая галерея городских типов, все они так или иначе жульничают. Пекарь кладет в тесто так много закваски, что в его румяных калачах внутри одни дыры. В сатире о сапожниках ярко нарисована сцена в кабаке, где подгулявший мастер пропивает и проигрывает все деньги, даже взятые вперед у заказчика. Люди жалуются, предъявляют претензии, а его жене приходится от них прятаться. "Никакой радости нет так постыдно жить", – заключает автор. Новый, более высокий уровень художественного изображения жизненных проблем отличает этот сатирический цикл, написанный с назидательными целями.

На это же была направлена литературная деятельность Томаша Штитного (около 1333-1401 или 1409), мелкого рыцаря, получившего образование

inslav

в Пражском университете. Его трактаты, написанные на чешском языке, были посвящены философским, религиозным и моральным проблемам. За то, что он писал только на чешском языке, он подвергался насмешкам ученых из университета, признававших лишь латынь языком, на котором можно излагать богословские и научные вопросы. Поэтому Штитный не получил звания магистра. Он защищался, доказывая равноправие языков: "Господь Бог одинаково любит как чеха, так и латиниста, и мудрые люди это понимают". Штитный писал популярные произведения в форме "рассуждений". Найдено 26 таких книжечек. Он старался сделать повествование занимательным. Это мог быть разговор отца с детьми, учителя с учениками, многоопытного ученого с молодыми людьми. Старшие давали практические советы по хозяйству и поведению в семье и обществе. Особое место занимают наставления детям о Боге, рассказ о сотворении мира, о доброте, мудрости, справедливости и строгости Всевышнего. Привлекательный образ доброго Бога, живой диалог, доступный пониманию язык привлекали читателей. Штитный написал также сочинение об игре в шахматы, где при объяснении ходов очень популярной в Средневековье игры давал житейские советы, отразившие нравы и общественную жизнь того времени. Штитный доносил до соотечественников живое слово о нравственности, ясное и понятное всем. Его сочинения пользовались огромным успехом, их усердно читали, изучали, переписывали и затем неоднократно печатали. Они влияли на самосознание народа, на культуру его речи, были прекрасным образцом чешской прозы того времени, проникнутой религиозно-нравственным началом.

К этому же кругу можно отнести прозаический диалог "Ткач" (около 1400 г.) – один из шедевров старочешской литературы, в котором простой ткач ведет беседу с Несчастьем. Герой не покоряется судьбе, утратив любимую женщину. Автор текста широко эрудирован, его стиль совершенен, изобилует сложной символикой, изящен.

Развивается чешская драма, представленная в XIV в. такими текстами, как "Продавец мазей" и "Действо о воскрешении Христа", где на первый план выступает стихия комического, гротескного изображения жизни города и ее представителей.

Значительного развития достигли наука и просвещение. Магистр Кларет (Бартоломей из Хлумца) в 1360-е гг. вместе со своими учениками – "дружиной" создал многочисленные компендиумы и учебные пособия по разным дисциплинам, написанные в стихах. Среди них есть сборники загадок и нравоучительных примеров. Особую славу Кларету принесли не имеющие аналогов в славянских культурах лексикографические труды, где для латинской терминологии были найдены чешские эквиваленты. Собственно, это были первые латинско-чешские словари. Кларет стремился расширить чешскую лексику и за счет диалектов, и благодаря заимствованиям из церковнославянского, и собственным словотворчеством. Хотя не все его нововведения прижились, само стремление уровнять латынь и национальный язык откры-

inslav

вало широкую перспективу развития чешского литературного языка и соответствовало концепции культуры эпохи Карла IV.

К ее вершинным достижениям относится первый полный перевод Библии на чешский язык, выполненный целой группой пражских ученых, возможно по инициативе Карла IV, который был выдающимся знатоком Священного Писания и иногда составлял к нему комментарии.

Развитие искусства эпохи определялось устремлениями и вкусом двора, исходившими из концепции богемоцентризма. Центральное место занимало придворное искусство, ценности которого, однако, быстро были восприняты дворянской и бюргерской средой. Поэтому мы вправе говорить о едином художественном стиле эпохи. Превращение Праги в столицу империи обусловило активнейшую строительную деятельность, в результате которой сформировался новый, готический, облик города, и сейчас, наряду с барокко, определяющий его художественный образ. Готика, утвердившаяся в архитектуре и искусстве Чехии в начале XIV в., во второй половине столетия переживает свой наивысший взлет. По примеру столицы отстраиваются многие чешские города. Возникают оригинальные архитектурная, скульптурная и живописная школы.

Самой значительной постройкой, определившей стиль эпохи, стал собор св. Вита на Пражском Граде. Строительство нового грандиозного храма было вызвано тем, что в 1344 г. Прага стала архиепископством. Капитальную перестройку старого романского здания в стиле французской готики начал французский архитектор Матьё из Арраса, до своей смерти в 1352 г. успевший возвести лишь алтарную часть. Она примечательна тем, что алтарь, по французскому образцу, окружен т.н. венцом капелл, символизирующих терновый венец на голове распятого Христа. Строительство было продолжено молодым немецким мастером из Гмюнда Петером Парлером (по-чешски Парлерж), который руководил строительной и скульптурной мастерской собора 44 года, нашел в Праге свою вторую родину, сросся с городской средой, имел много учеников и последователей. Пралерж привнес новое понимание готического архитектурного пространства, став центральной фигурой позднеготической архитектуры всей Центральной Европы. Он был не только выдающимся архитектором, но и знаменитым скульптором. Ему принадлежат основная часть собора св. Вита и ряд скульптур в его интерьере. Его слава пережила века. Когда в конце XIX – начале XX в. заканчивали постройку собора святого Вита, то ориентировались именно на стиль Парлержа как высшее выражение чешской готики. Однако великий мастер оставался человеком Средневековья: он не ставил своего имени на скульптурах, поэтому очень трудно отделить его произведения от творений его учеников. Над этой проблемой работает не одно поколение искусствоведов, поэтому атрибуции некоторых произведений меняются.

Собор св. Вита возвышается над городом, он виден отовсюду. Собор грандиозен. Снаружи он украшен готическими башенками и орнаментом. Над

inslav

боковым входом – единственная в Чехии наружная мозаика, изображающая Страшный Суд. На ней как предстоятели за человечество изображены Карл IV с супругой. Мозаику делали мастера из Венеции, где этот древний вид искусства был унаследован от византийских мозаичистов, работавших в Италии. Сама идея украсить храм мозаикой, италовизантийской по происхождению, соответствует универсализму Карла IV.

В интерьере прихожанина сразу же охватывает особый свет. Это достигается не только за счет витражей. Главная конструктивная особенность, создающая ощущение чего-то неземного, – огромная высота помещения, перекрытого сетчатыми сводами, и расположенные на уровне второго яруса большие окна. Благодаря этому собор пронизан верхним светом, его огромное внутреннее пространство кажется единым и легким. Готические арки дополнительно подчеркивают устремленность вверх. Алтарь не является крайним восточным помещением собора. Его окаймляют на половину окружности маленькие отгороженные двумя стенами друг от друга помещения для индивидуальной молитвы – капеллы. В них строят надгробия некоторых чешских властителей. Капеллы украшены фресками.

Сбоку, за тяжелыми дубовыми дверями, находится капелла св. Вацлава. Особое великолепие ее оформления (фрески, полудрагоценные камни, декорирующие стену) призвано подчеркнуть значение небесного покровителя Чехии. Статуя св. Вацлава, находящаяся в капелле, одна из лучших в чешской скульптуре. Ее создатели Петер и Индржих Парлержи изобразили святого как молодого рыцаря с копьем и щитом, на котором помещен чешский герб – орлица. Скульптура отличается простым, законченным силуэтом и благородством чуть изогнутой линии фигуры, переданной легким наклоном головы. Впечатляющий контраст крупных плоскостей и тонко проработанных деталей составляет особенность художественной манеры школы Парлержа. Тип рыцаря-защитника в этой скульптуре несколько одомашнен и одновременно опоэтизирован. Эти качества впоследствии станут особенно характерными для чешского изобразительного искусства.

Парлерж создал необычную архитектуру капеллы. Квадратная в плане, она перекрыта звездообразным сводом. Внутри собора кубическая форма капеллы обращает на себя внимание большими плоскостями стен. Массивные двери дают понять, что за ними скрыты ценнейшие духовные и материальные сокровища собора. В основе архитектурной идеи капеллы св. Вацлава лежит представление об идеальном христианском городе – Новом Иерусалиме. Он квадратен в плане, обнесен крепостными стенами с воротами, покрытыми драгоценными камнями, он весь сияет. Цветные камни на стенах капеллы также создают сияние, придавая интерьеру с гробницей святого мистический и в то же время теплый оттенок. В трифории храма, видном снизу только на средокрестии (пересечении небольшого трансепта с тремя центральными нефами), помещены бюсты лиц, содействовавших его возведению. Семантически они составляют как бы нижний ярус хранителей

inslav

храма, находясь уже не на земле, но еще не на небе. Многие скульптуры выполнены Петром Парлержем. Изображение Карла IV привлекает глубиной характеристики, психологической тонкостью при общей несколько официальной застылости облика. Изображение его супруги Анны Свидницкой полно очарования молодости. Сам Петр Парлерж представлен мудрым творцом, полным чувства собственного достоинства. (Если это автопортрет, как считалось ранее, что, однако, противоречит этическим нормам средневекового искусства, то перед нами первый провозвестник ренессансной самооценки художника). Изображения подчеркнуто характерны, т.е. портретны в современном понимании, хотя сохраняют еще много черт условности, что делает их уникальным переходным звеном от условного "портрета" донатора к портрету реальной личности.

Парлерж и его мастерская участвовали в строительстве многих храмов в Праге и в провинции, в частности великолепного собора св. Вацлава в г. Кутна Гора. В Праге в это время возводятся еще два крупнейших здания – храм Девы Марии перед Тыном и Староместская ратуша, сформировавшие архитектурный облик центра города. Для них характерно сочетание монументальных объемов и пропорций с изяществом проработки архитектурных деталей. Парлерж создал и крупнейшие светские постройки Праги, в том числе каменный Карлов мост через реку Влтаву, вызвавший своим техническим решением, необычным масштабом и художественным оформлением удивление всей Европы. Шестнадцатью полукруглыми арками соединяет он две части города. С обеих сторон строитель защитил мост мощными башнями, превратив эти военные сооружения в ценнейшие произведения чешской готики. Одна из башен украшена сложной скульптурной композицией, изображающей св. Вита, Карла IV и его сына Вацлава IV, сидящих на троне. Семантически, как доказал чешский искусствовед Р. Хадраба, этот рельеф выражает идею единства библейских категорий священства и царства, воплощаемых в образе Карла IV.

Многочисленные готические скульптуры, находящиеся во всех храмах Чехии, выражают широкий спектр эмоций от скорбного надрыва распятий до нежной лирики женских образов. Среди последних особо выделяется т.н. Крумловская мадонна, чья композиция основана на S-образной готической спирали. Этот тип изображения Девы Марии был настолько распространен, что оказал влияние на скульптуры марианского культа в соседних с Чехией странах.

В живописи того времени господствовал стиль т. н. интернациональной готики, или мягкий стиль. Он отличался мягкостью форм, преимущественным использованием цвета для лепки объемов. Для него характерно состояние лирического погружения и созерцания божественного. Живописные образы проникнуты мистической красотой. Особо выделяются изображения мадонны с младенцем, т. н. "прекрасные мадонны". Их чисто живописная красота, сияющие краски, утонченный рисунок, изящество линий создавали

inslav

в человеке, молящемся на эти образы, настроение возвышенности, отрешения от земной суеты. Посредством преувеличенной красоты форм человек вовлекался в созерцание божественной красоты, духовно очищался.

Самым знаменитым художником "мягкого стиля" был мастер Теодорик, создавший ряд изображений святых для королевского замка Карлштейн. В лицах святых есть что-то детски наивное, они мягки и добродушны; сопровождающие их предметы изображены с большой любовью и тщательностью. Из живописи алтарных циклов выделялись работы неизвестных художников, называемых по тем городам, где находятся их алтари, мастером Вышебродским и мастером Тржебоньским. Это были живописцы большой индивидуальности. Вышебродский мастер (1350-е гг.) стремился к объективной красоте и гармонии, к рассказу о событии ("Рождество"). Изображения наполнены глубокой символикой. Так, в "Молении о чаше" дерево с сидящими на его ветвях птицами символизирует Рай и одновременно библейское дерево в этом Раю, под сенью которого Адам и Ева совершили первородный грех, который и пришел искупить на земле Иисус Христос, рядом с фигурой которого мастер изобразил это дерево. В творчестве Тржебоньского мастера (1380-е гг.) сильно трагическое начало. Страдания Христа он изображает с глубоким чувством, переходящим в надрыв. В сцене Воскресения Христа красный фон, красные одежды Христа и стражников создают трагически-мистическую атмосферу, соответствующую мотиву искупления через безвинное страдание.

Идеологическая программа Карла IV наиболее адекватно отражена в станковой живописи в вотивной иконе Яна Очко из Влашими (до 1371 г.), на которой представлены сам император, его сын Вацлав IV и избранные святые, в основном чешские.

Еще сложнее было содержание фресковой живописи. Особенно этим отличаются фрески монастыря "На Слованех". В этих росписях поражает необычность символики, связанная с рассматривавшимися ранее идейно-политическими представлениями об избранности и мессианстве, о культе женщины-матери и тайном значении света. Мастерство, с которым исполнены композиции, многоплановость и эпичность сцен говорит о знакомстве художника с достижениями итальянской, нидерландской и французской живописных школ.

В миниатюре XIV в. нарастает повествовательность и декоративность. Изображения в Библии Велеслава (около 1340 г.), сделанные контурным рисунком, лишь слегка подцвеченным в некоторых местах, как ленту разворачивают подробное повествование о библейских событиях. Изящество линии, внимание к деталям, включая бытовые, делает эти миниатюры новым явлением в чешском искусстве книги. Во второй половине XIV в. постепенно нарастает декоративизм. Лучшие рукописные книги этого времени – Бревиарий Яна из Стршеды (около 1360 г.), Библия Вацлава IV (конец XIV в.) и др. – имеют единую художественную организацию страниц, украшенных бордюрами с растительным орнаментом, в который включены различные фигу-

inslav

ры от фантастических животных до ангелов, в том числе люди труда и бытовые сценки. Гармония цвета, мягкость манеры исполнения, свободная моделировка фигур, ритмическая организация пространства страницы делает чешскую позднеготическую миниатюру явлением европейского масштаба, последним взлетом этого утонченного средневекового искусства перед тем, как в него войдут новые, ренессансные элементы.

Свое обобщение и высшее выражение символика чешского готического искусства нашла в замке Карлштейн – резиденции Карла IV недалеко от Праги, где хранились государственные символы и сокровища королевства. Замок создавался по глубоко продуманному плану, каждая его часть обладала своим смыслом и назначением. Комплекс в целом должен был символизировать основы государственной власти, всей своей композицией выражая смысл и предназначение этой власти. Этому подчинен план комплекса. Его основные сооружения – три отдельно стоящих, возвышающихся друг над другом здания – королевский дворец, храм Девы Марии и Большая башня, на верху которой находится капелла Святого Креста. Необычайно большое для замка количество священных мест, их расположение над королевским дворцом говорят об исключительности идеи, положенной в его основу. Множеством священных мест и их утонченным художественным оформлением Карл IV хотел сделать Карлштейн, единственный и неповторимый, не только предметом восхищения своих гостей, но и символом единства высшей государственной власти и ее ориентации на религиозные ценности.

Скромный на первый взгляд внешний вид всех замковых построек, лишенных скульптурных украшений, должен был подчеркнуть великолепие интерьера, демонстрирующего величие императора Божьей милостью и одновременно его смирение перед еще более высокой властью, перед Богом. Славу императора демонстрировали циклы фресок, на которых была изображена мифическая родословная Карла IV, идущая от властителей Древнего мира. Фрески Карлштейна изобилуют портретными изображениями Карла IV. Однако мотив земной славы уравновешен в них сценами из Апокалипсиса, полными таинственных смыслов. Эсхатологический элемент вообще весьма зримо присутствует в чешской культуре второй половины XIV в., подготавливая следующий этап ее развития.

Божья слава, под сенью которой находится весь замок, а значит и императорская власть, сосредоточена в капелле Св. Креста. Ее художественное решение великолепно и необычно. Стены сплошь покрыты полудрагоценными камнями, золотом и иконами мастера Теодорика и его школы, изображающими всех святых католического мира, что должно было символизировать Небесный Иерусалим. Пространство капеллы разделено золоченой решеткой на две части: алтарь и помещение для светских лиц. Крестовые своды позолочены, причем это покрытие украшено резными звездами, в которые вставлены стеклянные линзы, отражающие свет. Так создается образ небесного свода. Все в целом формирует впечатление воображаемого,

inslav

несуществующего сакрального пространства. В алтаре хранились священные реликвии и знаки императорской и королевской власти. Особо почитался остаток креста, на котором был распят Иисус Христос, по которому капелла и получила свое название. В алтарь сам император Карл IV мог входить только босым и с непокрытой головой. В целом Карлштейн остался символом священного характера власти в государстве.

Эсхатологические настроения, связанные с критическим состоянием католической церкви, вызвали к жизни стремления к нравственному очищению общества, к новой христианской духовности, не зависящей от официальной церковности. Движение, возникшее на севере Европы и получившее название "Новое благочестие", распространилось и в Чешских землях. По контрасту с формализованной ритуальностью католицизма оно делало своим центром эмоциональный мир человека, для которого христианская этика становится правилом ежедневной жизни. В связи с этим резко возрастает значение проповеди. Появляется особая социальная группа – странствующие проповедники. В Чехии первым ее представителем стал приглашенный из Германии Карлом IV и его сподвижником архиепископом Арноштом из Пардубиц проповедник Конрад Вальдхаузер (умер в 1369 г.). Он страстно обличал грехи духовенства, несправедливость властей, роскошь патрициата. Его социальная критика основывалась на мистическом предчувствии конца света, тем самым как бы получая божественную санкцию. Так по сути реформаторские устремления приобретали религиозную форму, подчеркивая иерархическую включенность светской сферы в религиозно-универсальное мировидение человека Средневековья. Вальдхаузер проповедовал на латыни и по-немецки, но очень скоро появились чешские переводы его проповедей, оказавшие огромное воздействие на молодое поколение чешских интеллектуалов.

Их ярчайшим представителем стал Ян Милич (умер в 1374 г.), оставивший придворную и церковную карьеру ради аскетической жизни и проповедничества. Он не ограничился только проповедями, читавшимися также и на чешском языке. Стремясь к реальному преобразованию общества в раннехристианском духе он организовал в Праге общину для падших девиц. У Милича эсхатологические настроения еще более усиливаются ("Книга об Антихристе", 1367). Его обличения светских и церковных властей вызвали гонения на него и обвинения в ереси. Большое значение имели созданные им книги образцов жанра проповеди – "Недоношенный плод" и "Божья любовь". Он также сочинял новые молитвы, эмоционально приближающие простых верующих к сложным теологическим категориям. После смерти Милича возник его своеобразный культ, поскольку его деятельность воспринималась в рамках представлений о жизни подвижника. Было составлено "Житие досточтимого пресвитера Милича" и "Повесть о Миличе", автором которой был его последователь Матей из Янова (умер в 1393 г.) – выпускник Пражского университета. Его латинские сочинения были адресованы интеллектуальным кругам и не нашли широкого общественного отклика, тем не менее в них

inslav

содержались весьма радикальные мысли о реформировании церкви, о Библии как единственном источнике веры и нравственных норм.

Указанных проповедников принято объединять в особую группу, получившую название "предшественники Гуса", так как они во многом подготовили идею религиозно-нравственного очищения общества, окончательно сформировавшуюся в трудах и деятельности Яна Гуса в начале XV в.

3. Культура гуситской Чехии (первая половина XV в.)

Гуситское движение в религиозном, социально-политическом и культурном отношениях означало резкий перелом в историческом развитии Чехии. Как национальная реформация оно на столетие опередило европейскую Реформацию, заложило основы нового, реформационного типа культуры, перебросив тем самым "культурную арку" от Средневековья к Реформации минуя основные ценности гуманистической культуры Возрождения. Вместе с тем гуситское движение стало центральным событием всей чешской истории, обусловившим ее дальнейшие судьбы, превратилось в знаковое понятие, сформировавшее национальный миф и вошедшее в такой интерпретации главной составляющей частью в последующую национально-культурную традицию вплоть до XX в.

По своему характеру гуситское движение было сложным явлением, в котором элементы социальной критики, борьбы с католической церковью и властью императора, этнокультурная эмансипация были объединены новой религиозностью. Гуситское движение можно разделить на два периода, существенно отличающиеся по содержанию общественно-политических и религиозно-культурных процессов и по форме. Первый из них (конец XIV в. – 1415) связан с деятельностью реформатора Яна Гуса, по имени которого было названо движение в целом. Второй (1419-1434) – период гуситских войн, т.е. гражданская война и интервенция. За ним, после победы умеренного крыла гуситов, начался период политической стабилизации. Чешская культура первой половины XV в., может быть как никогда раньше, находилась в тесной зависимости от хода исторических событий, которые во многом были обусловлены развитием идеологии гуситов.

Бурная гуситская эпоха не способствовала созданию монументальных произведений литературы и искусства. Основным культурным содержанием этого периода стали философско-богословские споры в университетской среде, которые постепенно, по мере их обострения и включения в них социальных компонентов, захватили все общество, вовлекли его в процесс переосмысления традиционных устоев. В Пражский университет стали проникать сочинения английского реформатора Джона Виклифа. Они привлекали критикой католической церкви, требованием ее подчинения государственной власти и новым подходом к богословским проблемам.

Под этим влиянием стали формироваться идеи чешской реформации. Важную роль здесь сыграли чисто философские споры об универсалиях. В

inslav

Пражском университете среди чешских магистров возобладали сторонники т.н. реализма, тогда как немецкие магистры отстаивали вторую точку зрения, получившую название номинализм. Ученые схоластические споры переплетались со спорами о необходимости обновления церкви. Ситуация обострилась вмешательством королевской власти, внимательно следившей за учеными дискуссиями и вначале поддерживавшей чехов-"реалистов". Это диктовалось сложными внешнеполитическими расчетами, прежде всего отношениями с папой. С улучшением этих отношений король отвернулся от чешских реформаторов.

Особенностью Чехии было то, что в ней произошло соединение т.н. ученой ереси, университетской реформации с народными религиозными движениями за изменение существующего положения в церкви и обществе. Фигурой, воплотившей в себе это объединение, стал Ян Гус. Великий чешский проповедник придал интеллектуальному движению широкое социальное звучание. Доктрина Гуса состояла в критике социальных и экономических злоупотреблений церкви и морального разложения духовенства. Он призывал к борьбе за "правду божью", к осуждению властей, впавших в грех, к восстановлению некоторых норм первоначального христианства, в том числе к формальному равенству всех членов всемирной христианской общины – церкви, т.е. доказывал, что церковь состоит не только из клириков, но и из мирян. На основе этого положения последователи Гуса стали причащать мирян наравне со священнослужителями вином из чаши. Поэтому чешских реформаторов называют утраквистами или чашниками. Чаша для причастия превратилась в главный символ гусизма, ее образ глубоко вошел в чешскую культуру.

Гус был не только вождем чешской реформации. Он внес огромный вклад в культуру Чехии, способствуя своими богословскими и философскими трактатами и посланиями развитию чешской мысли. Характерная особенность этих сочинений – доступность, простота изложения основных вопросов. Его проповеди, обращенные в основном к широким массам, отличаются простотой, даже простонародностью языка. Благодаря проповеднической деятельности Гуса чешский народ гораздо глубже постигал христианские ценности и поэтому более остро воспринимал общественную несправедливость. Гус был противником формализма в религии. Простота, доступность, человечность и в то же время несгибаемая сила воли, мужество в отстаивании своих убеждений сделали его чрезвычайно популярным в народе, а мученическая смерть придала ему славу национального героя.

Ян Гус родился в крестьянской семье на юге Чехии очевидно в 1371 г. Он окончил Пражский университет, получил в нем степень магистра и через некоторое время был избран главой факультета свободных искусств. Это свидетельствовало о признании его выдающихся заслуг как философа. Он стал горячим сторонником реформационного учения Д. Виклифа и философской школы "реалистов". В 1402 г. Гус начал свою проповедническую деятельность в Праге, в Вифлеемской часовне, вмещавшей сотни прихожан. На его пропо-

inslav

веди стекались массы горожан и приезжих мелких рыцарей, их посещала даже королева. Гус, проповедовавший по-чешски, обличал безнравственный образ жизни духовенства, призывал к изменению церковных порядков, критиковал городских богатеев, проповедовал ненасилие и любовь к людям.

В 1409 г. Гуса избрали ректором университета. Он и его сторонники, среди которых доминировала яркая фигура Иеронима Пражского, использовав выгодную политическую ситуацию, смогли осуществить давно задуманное дело – превратить университет в чешский, дав преимущества в нем уроженцам Чешского королевства. Они добились от короля Вацлава IV принятия соответствующего указа (Кутногорский декрет 1409 г.). Немецкие профессора и студенты, возмущенные этим, покинули Прагу и перебрались в Лейпциг, где основали свой университет. Этим актом было положено начало формирования принципа национальной чешской культуры, основы которого были заложены патриотизмом и антинемецкими тенденциями чешской культуры XIV в. С другой стороны, уход немцев из университета подорвал его международный престиж и превратил его в учебное заведение сугубо местного значения.

Национальная программа Гуса наряду с выдвижением чешского народа на первенствующее место во всех сферах предъявляла ему важные моральные и религиозные требования, что должно было содействовать подъему и просвещению нации.

Гус подчеркивал, что чешский народ должен быть "хозяином на своей земле... и должен стоять во главе, а не в хвосте плестись, всегда быть вверху и никогда – внизу". При этом Гус говорил, что "добрый латинник (т.е. не-чех) ему милее плохого чеха".

Сподвижник Гуса блестящий полемист и эрудит Иероним Пражский пошел еще дальше, заявив, что чешский народ – это "святой народ", который нельзя обвинять в отклонении от истинной религии. Иероним был хорошо знаком с теориями богоизбранности чешского народа, его благородного происхождения. Он даже заявлял, что "как известно, чехи происходят от греков". Такой рост национальных настроений объясняется тем, что в городах Чехии ключевые позиции занимали богатые немцы, они же были довольно многочисленны среди высшего духовенства и в королевском совете. Экономический расцвет городов и торговли способствовал росту, как экономическому, так и политическому, чешского национального элемента, перешедшего в наступление.

Гус, выступив против продажи представителями римского папы индульгенций, что наносило также финансовый ущерб королевской казне, впал в немилость и был вынужден покинуть Прагу. Два года он скрывался в Южной Чехии, проповедуя перед крестьянами и мелким дворянством. В 1414 г. он был вызван на собор католической церкви в германский город Констанц. Собор должен был восстановить авторитет папской власти и рассмотреть вопрос о том, соответствует ли учение Гуса и Иеронима Пражского католи-

inslav

цизму. Собор обвинил чешских реформаторов в ереси. Гус отказался признать свои взгляды ошибочными, заявив, что в споре с церковными властями его рассудит сам Христос. 6 июля 1415 г. Ян Гус был сожжен на костре.* Через год был казнен Иероним Пражский.

В письмах из констанцской тюрьмы – документах необыкновенного мужества и преданности своему делу, Гус призывал продолжать отстаивать правду. Критерий правды у Гуса стал основным. Эту правду он нес народу своими сочинениями. Благодаря высокому уровню грамотности в Чехии они широко распространились в народе. Доступность языка и изложения делала их понятными и горожанам, и крестьянам, и рыцарям. Многие сочинения Гуса прямо обращены к широким читательским кругам, в частности труд "О познании истинного пути к спасению, или Дочка". Гус выработал особый доходчивый стиль полемики, не отвлеченной, а жизненно мотивированной. Изложение отличается ясностью мысли, убежденностью. По существу Гус утвердил в чешской литературе новый тип прозы. Этому во многом способствовала реформа правописания, предпринятая при его участии. Было упрощено написание слов, введена диакритика для точного обозначения фонемы, что делало излишним написание нескольких согласных букв для обозначения одного звука. Эта удобная система правописания укоренилась в чешском языке и впоследствии повлияла на реформы правописания в некоторых других языках (словацкий, литовский). Главная цель этой реформы – упростить процесс чтения и письма, сделав его ближе к нормам устной речи, что облегчало распространение грамотности в народе.

Теоретические сочинения Гус писал на латинском языке, так как обращался в них к международной церковной и научной аудитории. Важнейший труд Гуса "О церкви" содержит 44 пункта, в которых он отстаивает свое учение. Среди них есть положение о том, что церковь – это сообщество всех верующих в Христа, как церковнослужителей, так и светских людей, что шло вразрез с католическим учением о церкви, подчеркивавшим привилегированное положение священников как посредников между Богом и простыми людьми. Учение Гуса о церкви было близко православию, что позволило русским ученым-славянофилам считать гусизм возвращением западных, католических, "латинских" славян к первоначальному православию. Это не совсем так, потому что кроме вопроса о характере церкви существовало много чисто богословских идей, присущих как традиционному католичеству, так и гусизму. Тем не менее интерес гуситов к православию, безусловно, существовал. Об этом свидетельствует поездка Иеронима Пражского во Псков и участие там в крестном ходе, а также позднейшие посольства гуситских священников в Константинополь, где, по некоторым данным, их вероучение было одобре-

* В 2000 г. Ватикан снял с Гуса обвинения в ереси. Он теперь рассматривается как один из первых, поэтому непонятых Римом, инициаторов внутреннего очищения католической церкви, реформирования ее изнутри.

inslav

но православными богословами, и в Москву к Ивану Грозному, который, однако, осудил его как ересь худшую, чем "латинская".

Вершина писательского мастерства Гуса – сочинение "Постилла" (собрание проповедей), в котором в полной мере проявились особенности его проповеднического искусства. В этом сочинении Гус также отвергал право церкви на высшую духовную власть над людьми, доказывал, что духовенство необходимо наказывать за злоупотребления, а у монастырей следует отобрать слишком большие земельные владения. Сочинение "О шести заблуждениях" посвящено обличению грехов священнослужителей.

Большую ценность представляют сочиненные Гусом духовные песни, положившие начало гуситской поэзии, тесно связанной с насущными проблемами, политическими событиями и борьбой за обновление церкви и общества. На стенах Вифлеемской часовни в Праге, где Гус проповедовал, были сделаны записи трех его песен, обличающих нравы господ и призывающих верить в правоту новой церкви. Там же перед поездкой на Констанцский собор по просьбе Гуса были сделаны надписи, в которых в краткой общедоступной форме излагались основные положения его учения.

Наследие Яна Гуса – огромный вклад в духовную жизнь и культуру чешского народа, в его язык и литературу. Образ Гуса как философа, подвижника, обличающего нравы недостойных духовных и светских властителей, навсегда вошел в чешскую культурную традицию.

Историческое значение деятельности и творчества Яна Гуса для чешской культуры состоит в том, что он заложил основы национальной культуры в ее современном понимании и в этом опередил свое время, что он сделал простого человека главным объектом этой культуры, способствовал ее демократизации, в том, что основными культурными ценностями для него были высокая нравственность, правда и простота в сочетании с глубиной знаний.

На первом этапе гуситского движения личностное начало заявляет о себе достаточно отчетливо. Однако эта тенденция осталась невостребованной непосредственными продолжателями дела Гуса, так как гусизму в целом остался чужд гуманистический взгляд на человека. Это становится очевидным при сравнении описаний поведения Гуса и Иеронима на Констанцском соборе, сделанных итальянским гуманистом и чешским гуситом. Поджо Браччолини оценил в Иерониме силу человеческой индивидуальности, мощь духа. Петр из Младонёвиц, ученик Гуса, в своем "Донесении о магистре Яне Гусе Констанце" остался далек от нового подхода к человеческой личности, ограничившись в своем описании пересказом документов и старыми агиографическими схемами. Последнее позволило заключительной части сочинения стать самостоятельным "Житием Яна Гуса", которое после установления гуситской конфессии ежегодно читалось в гуситских храмах в день смерти основателя учения.

Второй период гуситского движения – гуситские войны – оказался решающим для формирования культуры реформационного типа. Гуситские

inslav

идеологи и деятели очень далеко отошли от заповедей Гуса, заменив отстаивавшийся им эволюционный путь к правде, добру и справедливости на доктрину священной борьбы, на практике претворившуюся в революционный религиозный милитаризм. Движение, начавшееся как церковно-реформационное, превратилось в широкое социально-политическое и массово-религиозное.

Само гуситское движение и его идеология не были едиными. Они состояли из нескольких течений, основными из которых были табориты и чашники. Первые были радикальным крылом гусизма, у них несколько месяцев существовала знаменитая в истории коммуна, основанная на военно-коммунистических началах. Внутреннее развитие таборитов показало ее бесперспективность. Чашники – это умеренные гуситы, выступающие за новую церковь, которая уже не была бы феодалом, за участие горожан в управлении страной. Гуситские войны закончились победой именно умеренных гуситов, добившихся от императорской и папской власти признания особого положения Чехии внутри христианского мира и империи. Идеи борьбы с католической церковью, идеи религиозно-духовного обновления всколыхнули все общество. Однако гусизм расколол чехов на два лагеря. Оставшиеся католиками чехи, естественно, воевали с гуситами, поддерживая международные крестовые походы против них. Чехия превратилась, как говорили современники, в "королевство раздвоенного народа". Между разными группировками гуситов также происходили военные столкновения, что еще более усиливало политическую и культурную дезинтеграцию.

Идеологию чашников, ставшую базой для умеренной гуситской партии, называемой пражанами, разрабатывали магистры Пражского университета во главе с Якоубеком из Стршибра (умер в 1429 г.) и англичанином по происхождению Петром Пейном, называемым Энглишем (около 1385-1456). Якоубек стал преемником Гуса как проповедник в Вифлеемской часовне. Он провозгласил сожженных как еретиков Гуса и Иеронима новыми мучениками за христианскую веру, ввел причащение мирян хлебом и вином, обосновав это в трактате "Наш Спаситель". Его проповеди отличались демократическими идеями и яркостью формы ("Воскресные послания", "Проповедь против носителей ученых титулов"). Он выступил с решительным требованием бедности духовенства, по просьбе таборитов обосновал возможность защищать свободу проповедования слова Божьего с оружием в руках (трактат "О воинственности, когда она разрешена"). Пейн прославился как оратор и дипломат, защищавший гусизм в дискуссиях с зарубежными католиками и стремившийся к примирению различных гуситских группировок. Университетские магистры сыграли главную роль в выработке общегуситской программы – "Четырех пражских статей", в которых содержались требования свободы проповеди, причащения под обоими видами, конфискации церковного землевладения и имущества, наказания за смертные грехи всех людей невзирая на их социальное положение.

inslav

Новое религиозное сознание определяло все сферы культуры. В это время появилось множество сочинений на религиозные темы, в которых отстаивалась и доказывалась правота гуситской реформы церкви. Невиданное распространение получил жанр проповеди, причем проповедовали не только гуситские священники. На городских и сельских площадях, на рынках, перед костелами собирали слушателей проповедники из народа, критиковавшие власти, обличавшие их за союз с сатаной, доказывавшие греховность всего мира и пророчествовавшие о скором конце света. Среди таких людей было множество опустившихся на социальное дно бывших священников, по тем или иным причинам выпавших из рядов церковной организации. Именно в их учениях содержались элементы идей революционного преобразования общества.

Гуситское движение началось как хорошо организованное пражскими священниками-радикалами выступление народных масс против умеренно настроенных городских властей и некоторое время развивалось как народное еретическое движение. Идеей, охватившей массы, стал хилиазм – ожидание тысячелетнего царствия Христа на земле. Это будет период перед концом света, время всеобщей справедливости, когда не станет никаких властей.

Когда массовое ожидание второго пришествия, сопровождавшееся бегством горожан в горы и в пять указанных проповедниками городов, которые спасутся от гнева Божьего, не оправдалось, радикальный проповедник Вацлав Коранда выдвинул тезис о том, что необходимо подготовиться к светлому будущему, взяв в руки меч и физически истребив всех врагов нового учения, так как они враги Христовы. Сформулированная доктрина религиозного милитаризма стала идеологией партии таборитов. В этом тезисе также кроется причина необычайной даже для средних веков жестокости гуситов. Так, именно им принадлежит такое "военное новшество": в захваченной деревне все население, включая женщин и детей, сгонялось в большой сарай и сжигалось в нем живьем. При этом считалось, что Богу угодно истребление тех, кто не принимает нового учения.

Табориты, названные так по основанному ими городу-крепости Табор (чехиизированное название библейской горы Фавор), провозгласили себя "божьими воинами" и создали непобедимое войско, применявшее особую тактику боя, используя военные повозки, которыми окружали тяжелую рыцарскую конницу противника. Мотив богоизбранности, осознание себя орудием (точнее оружием) Божьего промысла характерны для всей идеологии таборитов. Их военным вождем в первое время был Ян Жижка, ставший легендарным полководцем. Его чрезвычайная популярность подтверждается более поздней (1430-е гг.) "Прекрасной хроникой о Яне Жижке" анонимного автора – произведением, для которого характерна беллетризация истории. Весьма своеобразным памятником культуры стал "Воинский устав" Яна Жижки (1423). В нем сформулированы правила военного искусства гуситов и основы морального поведения воинов. Устав написан прекрасным чешским языком, делавшим понятным каждому премудрости военной науки.

inslav

Табориты также не были однородны. Среди них возникла экстремистская группа адамитов или пикартов во главе с Мартином Гуской по прозвищу Локвис и Петром Канишем. Они проповедовали и практиковали нудизм, промискуитет, полную сексуальную свободу, отрицали труд, считая всех людей безгрешными и спасенными. Средства к существованию адамиты добывали набегами на соседние деревни. Правда, в сохранившихся (фрагментарно) сочинениях вождей пикартов эта сторона их деятельности не нашла отражения. Крайний экстремизм адамитов вскоре стал помехой военно-политическим планам Жижки, дискредитировавшей все табаритское движение. Поэтому в 1421 г. они были уничтожены.

Однако идеи религиозного радикализма надолго остались основой гуситского мироощущения и культуры, обусловив такое явление, как иконоборчество. Все культурное богатство, все наследие культуры прошлого объявлялось принадлежностью мира "неправедных", поэтому ненужным и даже вредным и подлежало уничтожению. Гуситские воины разрушали монастыри, грабили храмы, сжигали иконы, переплавляли церковную утварь.

На смену приходил новый тип культуры. Его основной принцип, выражаясь образно, можно определить, как "песни вместо икон". Этот новый тип характеризуется полным подчинением культуры религиозным идеям своего времени и ходу политических событий. Развитые формы культуры остаются невостребованными. Сохраняется, набирает силу и становится главной формой культуры времени гуситских войн народная духовная песня–хорал. Этот вид творчества объединял в себе стихотворный текст, в котором говорилось о борьбе с врагами, о победах, о высших целях этой борьбы, с народными мелодиями, имевшими характер суровых напевов. С самого начала гуситского движения песня наряду с проповедью стала главным средством распространения новой идеологии. Духовная песня гуситов утрачивает культовое значение, стирается грань между народной и богослужебной песней.

Этот жанр начал формироваться еще в период деятельности Яна Гуса. Песня "Слышите, рыцари божьи" обличала пражского архиепископа, призывала к борьбе за очищение религии. На казнь Гуса народ ответил песней "О, собрание констанцское", прославляющей Гуса. Позднее она стала частью богослужебного ритуала, посвященного его памяти. Хотя гуситы отрицали почитание святых, основателей своего движения они канонизировали. Упомянутая песня исполнялась всеми присутствовавшими на службе после чтения упоминавшегося "Жития Яна Гуса". Так она надолго вошла в церковный обиход гуситов.

Возникали также сатирические песни, высмеивавшие не столько общечеловеческие пороки, сколько непосредственно направленные против определенных лиц из числа противников гуситов. В песнях таборитов еретиками и антихристами изображались служители католической церкви.

Гуситские песни тесно связаны с жизнью, они далеки как от духовной поэзии, так и от светской лирики предшествующего периода. Надолго было

inslav

прервано развитие любовной лирики, исчезли описания утонченных чувств. Вытесняя все лирическое, на первое место выдвинулись устремления коллектива, идея всеобщей борьбы за правду. В поэзии возобладала конкретная тематика. Песни запечатлели актуальные события тех лет, в особенности победы гуситских войск.

Среди гуситских песен следует выделить особую группу военных песен. Они пелись в походах, на привалах, вдохновляли "божьих воинов" во время битвы. Самыми популярными из них стали песни "Восстань, восстань великий город Пражский" и "Кто есть божьи воины". Первая из них с помощью библейских образов призывала к борьбе против императора и чешского короля Сигизмунда – сына Карла IV. Суровый завораживающий напев этой песни, ее железный ритм, в котором так и слышится мерная, но неумолимая поступь войска, но войска необычного, идущего на бой за духовную правду, производит сильное впечатление. Она по праву воспринималась как призыв к восстанию. Вторая песня стала музыкально-поэтическим символом гуситских войн. Она пронизана глубокой мыслью о борьбе за познанную правду, мыслью, которая каждому бойцу объясняла смысл борьбы, необходимость жертв, вселяла мужество: "Господь Бог приказывает не бояться погибели телесной, велит он даже жизнь свою отдать ради любви к своим ближним". Неудивительно, что эта боевая песня-хорал стала как бы знаменем гуситских войск. Существует легенда, записанная позднее, что очередное войско крестоносцев, вторгшееся в Чехию и приготовившееся к битве с гуситами, в страхе разбежалось, позорно оставив поле боя и даже не начав сражения, как только услыхало эту песню, которую распевало войско Жижки, приближавшееся к врагу.

Кроме названных песен большую популярность приобрели такие песни, как "Радуемся мы дождавшись", "Верные в Боге радуются", "Детки, в громаду сойдемся". Первые две отражали идеи хилиазма, второй песней народ обычно встречал гуситских воинов-победителей. В ней они сравнивались с юношей Давидом, поразившим страшного великана Голиафа.

Свои жизненные проблемы, их решение гуситы связывали с религиозными обрядами. Они верили, что прямое обращение к Богу, возможность донести правду, искажаемую католической церковью, поможет достижению и установлению правды на земле. С этим связана демократизация богослужения, особенно у таборитов. Они служили вне храмов, так как считали, что в них поселился сатана, главное для которого – деньги. Так в образной форме отразилась критика жадности, вымогательства католического духовенства. Таборитские священники также почти не пользовались священническими одеждами из-за их роскоши, ибо это было признаком богатства, а оно может быть только от дьявола. Но главное то, что они стали использовать чешский язык как язык богослужений, что дало мощный толчок дальнейшему развитию чешского языка. Он стал усложняться, так как на нем теперь стали формулировать очень сложные богословские и философские понятия. Став языком богослужебным, чешский язык поднял свой престиж, так как он стал еще

inslav

одним священным языком (наряду с древнееврейским, греческим, латинским и церковнославянским).

С развитием чешского языка связано и широкое распространение грамотности среди гуситов. Это настолько поражало иностранцев, посещавших страну, что даже противники гуситов вынуждены были признать высокий уровень образованности народа в Чехии. Один из таких иностранцев, итальянский гуманист Энео Сильвио Пикколомини, ставший затем папой Пием II, автор широкоизвестной "Чешской хроники", был удивлен тем, что "каждая сельская женщина у них может толковать Библию", поэтому он считал, что грамотность народа – это единственное положительное свойство "чешских еретиков".

Отход гуситов от католической церкви, их самостоятельность, использование чешского языка как богослужебного и совместное пение, которое сплачивало, были огромным завоеванием политического значения. В то же время это сильно упрощало культуру, обедняло ее. В музыке исчезло многоголосие. Из всех инструментов пользовались только трубами и барабанами, необходимыми на марше и в сражении. Гуситы отвергали также народную культуру, свадебные обряды, светские развлечения и в особенности танцы, так как считали, что в танце телом человека крутит вселяющийся в него бес.

Табориты негативно относились к учености, как церковной, так и светской. Они считали, что "верным христианам не следует придерживаться ничего написанного либо сказанного кем-либо из ученых людей..., но держаться только за то, что отчетливо сказано в Библии, ибо все прочие книги таких учителей суть хитрость антихриста и должны быть отброшены, упразднены или сожжены. И еще, что каждый, кто изучает свободные искусства или достигает в них ученых степеней, суть суетный человек и язычник и грешит против евангелия господа нашего Иисуса Христа. И еще, что не следует придерживаться никаких учений святых отцов и постановлений старейшин, никаких обычаев или традиций, созданных людьми, но все это следует упразднить и уничтожить, как заветы антихриста, потому что Христос и его апостолы нигде в Новом Завете этого делать не указывали".

Объявление Священного Писания единственным источником религиозного знания характерно именно для реформационного типа культуры, что делает таборитов в этом отношении непосредственными предшественниками лютеранства, которое, однако, возникнув на ренессансной основе, не отвергало светской культуры. Отрицание светскости сближает таборитов со средневековыми ересями.

Творчество самих таборитских священников посвящено исключительно религиозно-церковной полемике. Собственно теологические сочинения встречаются редко. Одним из главных идеологов таборитов стал Микулаш Бискупец из Пельгржимова (около 1385-1460) – богослов, проповедник, хронист, дипломат, впоследствии таборитский епископ. Он оставил огромное количество латинских сочинений разных жанров, преимущественно проповедей,

inslav

публичных речей, дипломатических трактатов, апологий ("Конфессия таборитов"). Его перу также принадлежит "Таборитская хроника" – скорее сборник документов и полемик, чем последовательное и цельное историческое повествование.

Крупнейшим представителем умеренного крыла гуситов в конце гуситских войн и в последующий период борьбы с остатками таборитского радикализма и консолидации общества был Ян Рокицана (умер в 1471 г.). В 1435 г. чешский сейм избрал его епископом всех чашников и католиков, однако в этом сане он не был признан ни папой, ни императором. Он остро критиковал таборитов, полемизируя с Микулашем Бискупцем, искал путей сближения с католиками. Поэтому он настоял на участии чехов в переговорах на Базельском соборе, возглавил наряду с Прокопом Голым – лидером таборитов – гуситскую делегацию на этот церковный собор, в итоге признавший существование гуситской церкви в рамках чешских земских законов (т.н. Базельские компактаты 1434 г. – выдающийся памятник политического компромисса, в составлении текста которого гуситские делегаты принимали участие). В Базеле Рокицана защищал тезис об утраквизме – единственное из гуситских положений, собором принятое. Свои проповеди в Тынском храме Праги он объединил в сборнике "Постилла". Его критика отличалась бескомпромиссностью и нелицеприятностью. Он искал новые пути укрепления гусизма и возвращения престижа чешского государства.

Среди исторических сочинений эпохи центральное место занимает "Гуситская хроника" Ваврижинца из Бржезовой, созданная примерно в 1422-1437 гг. Она содержит основные сведения о ходе гуситских войн, о программных требованиях таборитов и чашников. Сам автор, выходец из дворян, имел сан священника. Он занимал ряд незначительных государственных должностей, впоследствии он стал учеником Гуса, а во время гуситских войн отстаивал позиции чашников. Он активно занимался литературным творчеством. Ему также принадлежит "Песня о победе у Домажлиц", прославляющая гуситских воинов. В своей хронике Ваврижинец дал яркие, выпуклые описания политических событий и сражений, показал непримиримые споры внутри самих гуситов. Хотя сочинение написано на латыни, оно пронизано ощущением реальной жизни Чешского государства в переломную эпоху.

Комплекс небольших текстов исторического содержания, получивший название "Старые летописи чешские", возник на чешском языке в XV – начале XVI в. Тексты неравноценны ни по исторической достоверности, ни по стилю изложения, ни по уровню исторического мышления, однако как целое они дают широкую панораму эпохи и свидетельствуют о повышенном интересе к современным событиям.

Остальная литература того времени имеет в основном агитационно-полемический характер. Это многочисленные листовки, манифесты, сатиры, сочинения религиозного характера. Среди произведений подобного рода можно выделить "Спор Праги с Кутной Горой" (1420). Цель этой диалоги-

inslav

ческой полемики в стихах – представить благородные задачи гуситов, в неприглядном свете показать католиков, разоблачить хитрых монахов, "собирателей грошей, которые сами гроша не стоят", и привлечь тем самым на свою сторону образованных людей, что становилось жизненно необходимым. Автор был человеком, хорошо знавшим средневековую литературу, владевшим стихотворными и художественными средствами. Живописен портрет "златоглавой", мудрой, статной, с "ясными очами" Праги, искусны и пространные ее речи, иронически обличает она Кутную Гору, "подслеповатую", "горбатую и шепелявую". В этом портрете отразился подлинный облик города, его шахты и серебряные рудники. Обвиняемая Кутная Гора "глядит в землю", "словно бур, голова ее трясется", "зубами скрежещет", одежда ее "глиной заляпана". Словом, автор постарался создать не отвлеченный образ врага, а конкретно узнаваемый по точности деталей. Произведение, наверное, писалось для декламации, как это было принято у гуситов, поэтому в речь образованного человека вводились слова и обороты разговорного языка, а наглядность и комизм изображения были рассчитаны на реакцию слушателей.

Полемические стихотворные сочинения возникали и в католической среде. Своеобразным ответом на "Спор Праги с Кутной Горой" стало сочинение "Вацлав, Гавел и Табор". В нем спорят три персонажа: католик Вацлав, названный так явно в честь святого патрона чехов, умеренный гусит-пражанин Гавел и радикальный Табор. Вацлав упрекает таборита в насилии, Гавела – в корысти и непоследовательности. Здесь важно отметить, что католику Вацлаву присуще чувство патриотизма, его сердце болит за раздираемую войнами родную страну.

Наиболее выдающимся и оригинальным писателем-философом гуситского периода был Петр Хельчицкий (около 1390 – около 1460). В его сочинениях остро выражено разочарование в гуситском движении как социальной революции, неприятие насилия как способа установления всеобщей правды. Хельчицкий противопоставлял этому внутреннее самосовершенствование, образ жизни, следующий за евангельскими установлениями. Любовь и добро должны сначала победить в человеческой душе, учил он. Хельчицкий был выходцем из свободных крестьян. В юности он познакомился с сочинениями Т. Штитного, слушал проповеди Гуса. В начале гуситских войн он вернулся в родную деревню, где и прожил до конца жизни. В творчестве Хельчицкого было два направления. В сочинении "О духовном бое" он осуждал насилие. В иных произведениях доказывал, что земная жизнь – это лишь подготовка к вечной жизни, поэтому первостепенное значение приобретает нравственная сторона человеческого существования. С другой стороны, он обличал общественную несправедливость ("О тройном народе"). Хельчицкий одним из первых среди мыслителей Европы выдвинул тезис о классовом характере власти и роли насилия в отношениях между сословиями феодального общества. Хельчицкий был далек и от правительственных кругов, и от религиозных группировок. Он критически оценивал действительность и рисовал правди-

inslav

вую картину общественных отношений. Он выступал против эксплуатации крестьянства не только церковью, но и светскими феодалами и отрицал структуру феодального общества как несправедливую. Именно в этом состоял радикализм учения Хельчицкого и именно это делало его неприемлемым для остальных гуситов, которые, после разгрома хилиастов-экстремистов, не выступали против существующего общественного устройства.

Самый значительный и объемный труд Хельчицкого – "Сеть веры". В нем автор также протестует против социальной несправедливости и угнетения. Но главное его внимание сосредоточено на изложении принципов истинной веры и разоблачении всего, что мешает ее утверждению: "коварных происков извращенной католической церкви" и дворянства. Образ сети праведной веры – символ высокой нравственности и справедливости. Эту сеть, улавливающую все хорошее, постоянно разрывают два огромных кита, олицетворяющие дворян и церковников. В книге содержатся поучения верующим и рассуждения о том, что истинный христианин не обязан повиноваться властям и не должен участвовать в управлении государством. Его цель – совершенствование своего нравственного облика.

Имя Хельчицкого широко известно в славянском мире. Его нравственное учение и критика общественных устоев оказалась очень близка великому русскому писателю и мыслителю Льву Толстому. Особо его привлекла проповедь непротивления злу насилием. О русском переводе сочинения Хельчицкого Л.Толстой писал: "Книга эта есть одно из замечательнейших произведений мысли и по глубине содержания, и по удивительной силе и красоте народного языка". Последнее обстоятельство особенно примечательно: не писавший на латыни Хельчицкий принципиально ориентируется на чешского, притом не очень образованном читателя. Хотя для него содержание важнее формы, которой он демонстративно пренебрегает, сам язык его сочинений, изобилующий простонародными выражениями, пластичный, гибкий, точный, творит стихию народной мудрости как по существу, так и по словесному выражению.

Национальный и патриотический компоненты чешской культуры в гуситскую эпоху претерпели существенную эволюцию. На основе предшествующей идеологемы богоизбранности сформировался этноконфессиональный мессианизм гуситов, в особенности таборитов, согласно которому "Бог явил свою правду сначала чешскому народу с тем, чтобы он распространил ее затем по всему миру". Таким образом противостояние гуситов окружающему миру считалось временным, их религиозно-культурная изоляция проистекала не из самодостаточности, а из высшего предопределения. Однако в ходе гуситских войн данная идеологема трансформировалась. Усилился антинемецкий элемент сознания, чему способствовали крестовые походы императорских войск, большинство которых составляли немцы, а также враждебные гуситам действия немецкого патрициата внутри страны. Сложилось так, что в городах национальное деление совпадало с конфессиональным, что ис-

inslav

ключало возможность этнокультурного диалога. Многочисленные источники демократического происхождения (фольклор, глоссы, надписи) дают примеры антинемецких высказываний. Бытовали такие пословицы как: "Если тевтон, то натурально враг", "Легче змее во льду согреться, чем немцу к чеху быть благожелательным"; стихи: "Верный сердцем чех, остерегайся неискреннего немца" и т.п. Выработалось понятие "верные чехи", которым обозначались все преданные гусизму. Важно подчеркнуть, что национализм гуситов безусловно осознавался ими как дефензивный, а развитие национального компонента в культуре приравнивалось к делу веры. Об этом четко сказано в гуситском воззвании от 20 апреля 1420 г., где защита идей религиозной реформы, "правды Божьей", прямо соотнесена с "общим благом языка чешского".

Чехам-католикам, как свидетельствуют источники, вышедшие из их среды, также было присуще чувство патриотизма и антинемецкие настроения, лишенные, разумеется, конфессиональной окраски. Именно этнопатриотический элемент был тем единственным общим пунктом, где находились точки соприкосновения чешских гуситов и католиков. Очевидно поэтому авторы нарративов, принадлежавшие к двум разным лагерям, с одинаковой печалью оплакивают, повествуя о сражениях, гибель воинов противника, так как им прежде всего жаль "мужественных чехов". Не случайно именно этнопатриотизм стал основой консолидации чешского общества во второй половине XV в. в период правления "гуситского короля" Иржи из Подебрад. Ко времени его избрания королем (1458) относится "Краткое собрание из чешских хроник для предостережения верных чехов", где идеи этнопатриотизма выражены в наиболее концентрированном виде. Характерно, что в этом сочинении впервые встречается выражение "своя страна (земля)" вместо традиционного "эта страна (земля, королевство)", что говорит о появившемся представлении чехов о себе как о полноправных хозяевах свой страны.

Изобразительное искусство гуситского времени бедно и по количеству созданного, и по его качеству. При отрицательном отношении гуситов к священным изображениям живопись и скульптура продолжали существовать только в католической среде. Из гуситских произведений интересны лишь миниатюры из рукописной книги, известной под названием "Йенский кодекс". Время их создания – предположительно конец XV в. На миниатюрах изображены эпизоды сожжения Гуса, сражений гуситских войск во главе с Жижкой, есть символические сцены, изображающие борьбу гуситов с католической церковью в образе страшных чудовищ, есть сатирические изображения римского папы и купания монахов в бане, есть сцены, показывающие небесное торжество гуситских вождей. Иконографически и исторически особый интерес представляет лист с изображением войска Жижки во время похода: впереди идет священник с монстрацией, за ним следует слепой Жижка на белом коне, далее – воин со знаменем, на котором изображена чаша, и толпа воинов – бывших крестьян, вооруженных секирами и простыми цепами, ставшими грозным оружием в их руках. Миниатюры глубоко искренни и

inslav

прелестно наивны. Они показывают укоренение гуситской традиции в чешской культуре.

Из пластики этого времени известны кафели с рельефами таборитских воинов, маленькая головка Жижки и такое же изображение Гуса на костре. Архитектура в силу исторических обстоятельств прекратила свое развитие за исключением строительства крепостных укреплений (Табор).

В целом гуситская культура сохраняет средневековый характер. То обстоятельство, что она формирует реформационный тип культуры, подтверждает существующее в науке мнение о том, что в культуре Реформации XVI в. возродился ряд элементов, противоречащих ренессансной парадигме. Гуситская культура остается неиндивидуализированной. Характер ее религиозности – трансперсональный, лишенный личностного отношения к Богу, которое присуще как мистике XIV в., так и Реформации и Контрреформации XVI в. В этом состоит специфика религиозного сознания гуситов по сравнению с прошедшей и будущей историческими эпохами.

Новации гуситской культуры состоят в ее принципиальном демократизме, тотальной религиозности, принимающей формы этномессианизма и религиозного милитаризма, в резком усилении патриотизма, опять же трактуемого через призму конфессии. Чешский язык становится основным коммуникативным средством во всех сферах, вытесняя латынь и немецкий из политических, деловых, судебных, административных документов, а также из богослужения. Последнее обстоятельство особенно важно, так как утверждение чешского языка в сакральной сфере резко повышает его статус, а также содействует максимальному смысловому приближению религиозных ценностей к пониманию широких масс. Отрицание высокой культуры вело к определенной примитивизации, а тотальное подчинение культуры актуальным потребностям – общественным, политическим и конфессиональным, детерминировало ее прагматический, ангажированный и дидактический характер. Принципиальная общедоступность понимаемых в таком плане культурных ценностей исключала существование элитарной культуры и тормозила развитие светских форм. Демократизм гуситской культуры вовсе не означал ее секуляризации. Наоборот, шел процесс сакрализации, в который вовлекались политическая, социальная и бытовая сферы. В силу этого гуситская культура стала для Чехии фактором, сдерживающим включение ее в культурное пространство европейского Возрождения.

4. Культура второй половины XV – начала XVII в.

В культуре этого периода переплетаются гуситские традиции с ренессансными инновациями, что придает культуре Чехии специфический характер. Своеобразное преломление идеи гуманизма получили в политической мысли. В 1461 г. по инициативе "гуситского короля" Иржи из Подебрад группой юристов во главе с А. Марини из Гренобля была составлена хартия всеобщей мирной организации. Король предлагал монархам других стран проект

inslav

международной организации равноправных независимых государств с целью решения всех спорных вопросов исключительно мирными средствами. Отвергался средневековый идеал универсальной империи. Для разрешения конфликтов должен был быть создан международный трибунал. Право трактовалось как справедливость. Понятие силы ставилось вне закона. Новое право должно было исходить из природы и естественности, вознаграждать общественные благодеяния и карать действия, наносящие ущерб. Общеправовые нормы на основе рациональных принципов был призван вырабатывать постоянный конгресс делегатов от разных стран. Категории естественности, справедливости, рациональности, направленные на предотвращение войн, становились таким образом основой нового мирового правопорядка, не знавшего главенства какой-либо одной светской или духовной власти. Принцип совещания ставился выше конфессиональных различий. К сожалению, эти идеи, обогнавшие свое время, не были реализованы, общество вытребовало их только в XX столетии.

В подебрадскую эпоху начинает формироваться принцип толерантности, ставший в XVI в. главнейшей особенностью чешского общества, что позволило многочисленным конфессиям вести полемику лишь мирными средствами. В итоге обмена конфессионально-культурной информацией возникло единое поле чешской культуры. Основы толерантности впервые были сформулированы в "Диалоге" Яна из Рабштейна (1437-1473) – католического прелата, видного дипломата короля Иржи. В "Диалоге" (1469) на основе анализа религиозно-политической ситуации в стране отвергается насилие и война как средство достижения победы одной партии над другой, спокойствие и благосостояние государства ставится выше религиозных разногласий.

Сильное влияние на Чехию оказали сочинения Энео Сильвио Пикколомини, прежде всего "Чешская хроника" (1475). Несмотря на резкое осуждение еретиков-гуситов сочинение будущего папы Пия II привлекало чешское общество описанием героических военных подвигов гуситов. Сам Пикколомини в бытность членом канцелярии императора Фридриха III оказал заметное воздействие на своих чешских коллег, которые стали подражать гуманистическому стилю при составлении государственных грамот и других актов.

Чешский гуманизм интенсивно развивался в Моравии в католической среде. Самым значительным из моравских гуманистов был Августин Оломоуцкий. Он был многогранной личностью: астрономом, математиком, филологом, юристом, библиофилом. Он писал на гуманистической латыни трактаты, стихи и религиозно-полемические сочинения, среди которых выделяются "Диалог в защиту поэзии" и "О способе писать письма" (изданы в Венеции соответственно в 1493 и 1495 гг.). Деятельность Августина Оломоуцкого, принадлежавшего к первому поколению чешских гуманистов, вышла за пределы Чешского королевства и получила признание в гуманистичес-

inslav

ких кругах Европы. Однако он, как и другие моравские гуманисты, был скорее распространителем, чем творцом культуры нового типа.

На рубеже XV-XVI вв. происходит культурный сдвиг и в среде утраквистов. Это во многом было связано с преодолением изоляции страны. За рубеж отправляются многочисленные делегации и путешественники. Они не только демонстрируют католическому миру моральные ценности и доблести гуситов. Путешествия "из Чехии аж на конец света" резко расширяют горизонты местной провинциальной культуры. Этому же способствуют и новые переводы светской литературы, репертуар которых включает помимо рыцарских романов новеллы итальянского Возрождения и занимательные сочинения немецких гуманистов. Однако характерно, что адаптировались и широко распространялись в чешской среде преимущественно произведения низовой литературы. Примечательно, что среди первых чешских печатных книг (конец 1470-х годов) была столь популярная во всей Европе "Троянская хроника" – средневековая развлекательная повесть с псевдоантичной сюжетикой. В целом из 39 книг, изданных в Чехии до 1500 г., лишь 5 были латинскими. Появляются переводы с древнегреческого и античной латыни. По-чешски начинают звучать Цицерон, Теренций и Плавт. Печатаются сборники переводов латинских изречений. Однако обращение к античности не было прямым: как правило, перерабатывались сборники, изданные немецкими гуманистами.

Высшие достижения Ренессанса становились доступными лишь узкому кругу образованных лиц. Среди них особняком стоял Гинек из Подебрад (1452-1492), "недостойный сын короля Иржи", поэт и гуляка, переводчик Боккаччо и создатель оригинальных эротических стихов. Суровая утраквистская среда отвергла его. Он, перейдя в католичество, нашел приложение своим силам, как и многие другие чешские гуманисты второй половины XV в., при дворе венгерского короля Матяша Корвина.

Среди наиболее образованной части чешского общества в начале XVI в. возникло течение эразмианства. Переводчик "Похвального слова глупости" разносторонне образованный рыцарь Ржегорж Грубый из Елени акцентировал актуальность сочинения Эразма Роттердамского для чешских межконфессиональных противоречий, подчеркнув в предисловии, что именно утраквисты наиболее точно воплотили идеал "той христианской правды, которую этот Эразм защищает и которую верные чехи сами исповедуют". Р. Грубый переводил также других гуманистов. В "Наставлении пражанам" он предостерегал от внутренних смут, рисовал идеальный образ рыцаря, заботящегося о крестьянах и нищих, прославлял гуситское прошлое. Он ратовал за приобщение к античной культуре, считая, что она не противоречит христианской, а дополняет ее, в особенности философия Платона.

С конца XV в. в чешской культуре наметились две тенденции развития. В среде католиков сформировалось гуманистическое направление в литературе, опиравшееся на итальянскую культуру и пользовавшееся латынью как универсальным языком просвещенного общества. Для второй тенденции было

inslav

характерно программное выражение любви к родному языку. Воспринимая некоторые культурные импульсы извне, эта тенденция тем не менее основывалась на местной традиции, средневековой по своей сути. Ставший для Чехии традиционным тип патриотизма оперировал не личностным, а коллективным этническим сознанием. Однако появляющаяся национальная гордость индивидуума, с чувством собственного достоинства заявляющего: "я – чех", позволяет говорить о проникновении индивидуального начала в традиционное коллективное сознание. Поскольку в XVI в. именно этот тип культурного сознания, который принято называть национальным гуманизмом, стал определяющим, развитие чешской культуры приобрело черты провинциального своеобразия, программной традиционности и национальной замкнутости. Поэтому гуманистические ренессансные импульсы оказались лишь элементами, а не основой чешской культуры XVI в.

Специфика чешского гуманизма также состояла в том, что не личность была центром мира, а служение личности на благо коллектива делало ее более совершенной и развитой. Это обусловило общую дидактичность и прагматичность чешской культуры XVI в. и доминирование в ней сферы знания над художественной сферой. Как писал знаменитый книгоиздатель XVI в. Иржи Мелантрих, "человек рождается на свет не только для себя, но затем, чтобы изо всех своих сил служить своей родине, своим друзьям и всем другим людям". Лучшая же служба – это практическая польза. Поэтому появляется множество пособий и руководств по различным видам деятельности и знаний: от грамматики до горного дела и разведения рыбы. При относительно слабом развитии оригинальной поэзии и беллетристики центр тяжести в словесности приходился на юридические, исторические, политические, религиозно-полемические, хозяйственные, естественнонаучные и т.п. сочинения. В связи с этим особое значение получает педагогика. Высшее образование в стране окончательно деградировало после объявления в 1462 г. Пражского университета строго утраквистским учебным заведением. Наиболее способные студенты устремились в Италию, а затем – в протестантские университеты Германии. Основная нагрузка легла на чешскую среднюю школу. В дело образования и воспитания огромный вклад внесла Община чешских братьев. Ее школьная система становится самой исторически прогрессивной и перспективной в общеевропейском масштабе. Не случайно именно в лоне педагогики Общины формировалась в начале XVII в. система великого "учителя народов" Я.А. Коменского.

Община чешских братьев сформировалась из последователей учения Петра Хельчицкого уже после его смерти. Ее возглавил Ржегорж Крайчий, в своих сочинениях защищавший доктрину Общины, которая состояла в ненасилии, признании равенства всех людей, включая социальное, строгом соблюдении заветов Христа, труде для общего блага. Для "чешских братьев" также характерны устремленность к потусторонней жизни, идеал добровольной простоты, высокая нравственность. Они не считали себя обязанными

inslav

подчиняться властям, считая государственные и церковные институты, даже гуситские, формой насилия, несовместимой с евангельскими истинами. В силу этого Общину критиковали как католики, так и утраквисты, а власти периодически преследовали ее членов. Стремясь выйти за рамки сектантской ограниченности Община в начале XVI в. заслугой своего епископа Лукаша Пражского трансформировалась в особую церковь, стала принимать в свои ряды высшее дворянство, оказывавшее ей покровительство, изменила свое отношение к знанию с негативного на позитивное, организовала сеть своих типографий, иногда работавших подпольно, и своих начальных школ, где нравственное воспитание превалировало над собственно обучением. В школах Общины не существовало сословных различий, преподавание в младших классах велось на родном языке. Лукаш Пражский (около 1460-1528) в своих многочисленных сочинениях (более 100), стилистически безупречных, определил основы теологии "чешских братьев" и практики их церкви, сформулировал отношение к новым течениям европейской Реформации. Но все же главным вкладом Общины в чешскую культуру стал новый перевод Библии, получивший название "Кралицкая Библия" (1579-1594) по месту его печатания в г. Кралице. Издание учитывало достижения библеистики, оно надолго стало эталоном чешского литературного языка – простого, ясного и поэтичного. С распространением учения "чешских братьев" в Словакии язык "Кралицкой Библии" – "библичтина" стал литературным языком словаков вплоть до XIX в. "Кралицкая Библия" также выдающийся памятник чешского книгопечатания, стоящий на одном уровне с лучшими европейскими печатными книгами эпохи Возрождения.

Инициатором этого издания был епископ Общины Ян Благослав (1523-1571), издавший в 1563 г. свой перевод Нового Завета. Благослав стал одной из центральных фигур чешского просветительства XVI в., для которого характерна неразрывная связь светского знания с религиозно-нравственным совершенствованием. Он составил первый букварь на чешском языке, на основе пражского диалекта создал чешскую грамматику, по которой учились многие поколения, написал трактат "Музыка", в котором разрабатывал проблему метрики. Защите знаний, соответствию принципа познания основным постулатам христианской религии посвящена его "Филиппика"(1567) – выдающееся произведение чешской гуманистической риторики. Человеческие способности к наукам и искусствам – это дар Божий, которым следует распоряжаться с пользой и во благо людям, считал Благослав.

В архитектуре и изобразительном искусстве конца XV – начала XVI в. отдельные ренессансные элементы, такие, как итальянские окна, аркады, порталы, лишь постепенно проникали в укоренившийся в Чехии готический стиль, в принципе не нарушая его системы. Если в письменности этого времени уже были яркие проявления новой культуры, то в архитектуре расцвела "владиславская готика" (названная так по имени короля Владислава II Ягеллона) – вариант интернациональной поздней готики. Для нее характерна

inslav

повышенная декоративность, живописность форм, утрата их функциональности. Главное внимание уделяется сводам, оригинальности их формы и изгибу ребер. Южночешской архитектурной школе, сложившейся во владениях крупнейших феодалов Рожмберков и поэтому называемой рожмберкской, присущ интерес к сложным сетчатым сводам, уже никак не соответствующим своими выступами и углублениями конструкции потолка. Оживляется строительство в Средней Чехии, где главенствует пражская школа. Монументальных зданий, особенно церковных, возводится мало: этому не способствует обстановка в стране, к тому же вполне достаточно храмов, построенных в XIV в. и определивших силуэты многих городов. Однако есть исключения. В Кутной Горе достраивается собор св. Варвары, своим оригинальным трехчастным купольным перекрытием придавший городу незабываемое своеобразие. В строительстве участвовали два крупнейших архитектора "владиславской готики" Матоуш Рейсек и Бенедикт Рид.

Первый прославился Пороховой башней в Праге (1470-е гг.), простую призму которой он обильно декорировал архитектурными и скульптурными элементами. Пороховая башня подражает Староместской башне Карлова моста, о семантическом значении которой уже было сказано. Находящаяся с нею на одной оси городских улиц новая постройка была призвана стать новой доминантой, напоминающей о великой эпохе Карла IV. Это соответствует культу Карла IV в чешской письменности рубежа XV-XVI вв., где период его правления расценивается как апогей чешской государственности в отличие от ее упадка в гуситский и ягеллонский периоды, что отвечает парадигме нового чешского патриотизма. Б. Рид создал знаменитый Владиславский зал на Пражском Граде (1493-1502), сочетавший готические звездообразные своды, огромное зальное пространство и итальянские окна. Не смотря на эклектичность форм художественное решение убеждает своей целостностью, смелым подходом к трудной проблеме органической смены стилей. Владиславский зал стал лучшим чешским светским интерьером, воплотившем в себе идею культурного континуитета, естественного синтеза традиционных ценностей и инноваций.

В изобразительном искусстве ягеллонского периода господствовали вполне позднеготические формы. Ренессансные импульсы проявились в творчестве Мастера Литомержицкого алтаря, искусство которого, к сожалению, не нашло продолжателей. Центральное его творение – роспись капеллы св. Вацлава собора св. Вита на Пражском Граде (начало XVI в.). В этом монументальном цикле сказалось влияние итальянской живописи XV в. с ее стремлением к геометризующему иллюзионизму, а также воздействие чешской святовацлавской традиции в иконографии. Реализм деталей, портретность, репрезентативность исторических сцен, особая масштабность композиционных решений придали новое звучание чешской фресковой живописи. Необходимо подчеркнуть, что церковное искусство развивалось только в среде чешских католиков, как и святовацлавская традиция. Протестантские конфессии

inslav

относились к нему отрицательно в силу традиций гуситского иконоборчества, светское искусство также не получило большого развития в их среде. В изобразительном искусстве выделяются лишь миниатюры, украшавшей страницы рукописных гуситских канционалов, хотя и для них характерно упрощение формальных задач. Очевидно, указанными обстоятельствами следует объяснять общий упадок чешского изобразительного искусства в XVI в.

Чешская латинская поэзия всего XVI в. пронизана мотивами патриотизма, политической борьбы, интонациями плача над гибелью и разорением родной страны. Самым значительным поэтом Чехии XVI в. был Богуслав Гасиштейнский из Лобковиц (1460-1510), писавший стихи, прозу, письма только на латыни, следуя древнеримским образцам. Будучи по складу ума рационалистом со склонностью к ироническому скептицизму, Лобковиц критиковал нравы как папской курии, так и чешского общества. В "Сатире к святому Вацлаву" и в ряде писем Лобковиц программно заявлял о своем патриотизме. Сожалея, что уже "не найдешь любви к родине", что вожди уж не пекутся об общественном благе, поэт считал, что науки заслуживают похвалы, лишь если они служат общей пользе, а смерть за родину, за "восстановление ее былой славы" прекрасна, это бóльшая заслуга, чем состариться среди ученых и литературных трудов. Такая позиция крупнейшего представителя латинской ренессансной культуры в Чехии, близкая к итальянскому гражданскому гуманизму, характерна для чешского гуманизма в целом. Любовная лирика не нашла себе места на чешском поэтическом Олимпе XVI в. Другое дело – борьба сословий, прения в сейме, конфронтация с королем, наводнение, ностальгия по славному историческому прошлому. Здесь поэтам можно было выказать не только мастерство, но и заявить о своем месте в общественно-политической жизни и стать таким образом полезными обществу.

Такая же позиция, которую можно назвать социально-политически ангажированной, характерна и для авторов, писавших на чешском языке. Традицию создания ученых трудов на родном языке заложил юрист Викторин Корнель из Вшегрд (1460-1520), автор труда, обобщавшего правовые нормы Чешского королевства. В этом сочинении Викторин Корнель защищал традиционное чешское законодательство и судопроизводство от влияния римского права. Патриотизм Викторина Корнеля, не лишенный критических нот, был ориентирован традиционно. Он писал: "Чешская земля от основания своего вплоть до наших времен как положением своим превосходит окольные страны, так и мужеством людей, из нее происходящих, далеко и во многом превосходила бы, когда бы мужественность эту использовали против врагов своих, а не против друг друга, и справедливостью права, когда бы придерживались его в полной неукоснительности". Особенно обстоятельно Викторин Корнель доказывал величие родного языка: "Не существует никаких таких греческих или латинских книг (если только я не ошибаюсь, будучи охвачен любовью к своему языку), которые не могли бы быть переложены по-чешски". Однако какова же цель этих лингво-патриотических устремле-

inslav

ний? Она состоит в том, "чтобы не только греки и латиняне, но также и чехи и словаки могли читать греческих учителей (Отцов Церкви – *Г.М.)* для воспитания и укрепления веры христианской".Таким образом национально-языковое просветительство оказывается христиански ориентированным. Знания не являются самоценными, они лишь средство для совершенствования человеческого духа.

Общеевропейскую славу приобрел филолог Зикмунд Грубый из Елени (Сигизмунд Гелений, 1497-1554). Выдающийся ученый европейского масштаба, один из основоположников современной классической филологии, не найдя применения своим знаниям на родине, почти всю жизнь провел в Базеле. Там он издал свой четырехъязычный словарь, где среди двух классических и двух "наиболее распространенных варварских" языков был представлен "славянский язык" – смесь чешского с хорватским, что способствовало росту интереса в Европе к славянским народам и их культурам.

Ориентацию чешской литературы на развлекательное чтение, на создание "народных книг" с приключенческой и любовной тематикой обозначил в 1509 г. пражский книгоиздатель и переводчик Микулаш Конач из Годишкова. Его призыв "Читая, смейтесь на здоровье!" определил одну из специфических черт чешской литературы – знаменитый чешский юмор.

С избранием на чешский трон в 1526 г. Фердинанда Габсбурга изменяются вкусы социальных верхов. По примеру королей высшее дворянство начинает приглашать итальянских мастеров для строительства и украшения новых дворцов и замков. Итальянская мода доходит и до бюргерства. Старые дома обрастают аркадами, жилые помещения приобретают более комфортный вид, украшаются мебелью и посудой в ренессансном стиле. К концу XVI в. роскошь домашнего убранства и одежды горожан, символизирующая высокое социальное положение и богатство своих владельцев, достигает предела. В целом же бюргерская среда, восприняв элементы ренессансного жизненного стиля, осталась чужда его сути. Самодовольство гуситского бюргерства, получившего значительную политическую власть, исчерпывавшая силы борьба с дворянством и колоссальный удар по городам, нанесенный королем в 1547 г. в результате подавления им восстания сословий в Праге, сделали чешское городское население неспособным к новым формам социально-экономической и культурной активности.

Высшая знать брала за образец стиль жизни и поведение итальянского и немецкого дворянства. У части магнатов, связанных родством с Испанией, были сильны испанские культурные влияния. Им была присуща особая величественная манера поведения, преданность католицизму в сочетании с патриотизмом. Именно в этой среде продолжали активно пестовать культ национальных святых, именно в ней сложился стиль парадных портретов. С другой стороны, часть дворянства, вступившая в Общину чешских братьев, предпочитала скромную замкнутую деревенскую жизнь, сосредоточенную на хозяйстве и нравственных ценностях. Королевский двор не всегда был центром

inslav

культурной жизни Чехии, поскольку большинство чешских королей после Иржи из Подебрад и до Рудольфа II не имели в Праге своей постоянной резиденции. Отсутствие культурно-политического центра, формировавшего вкусы общества и обеспечивавшего заказами деятелей науки, искусства и литературы, лишило Чехию до конца XVI в. воздействия культуры ренессансного придворного типа. Полюсами культуры оставались дворянство и города, ее тянули в разные стороны многочисленные конфессии, но в тесном общении представителей этих разных групп создавалась некая общая культура Чешского королевства.

Во второй четверти XVI в. в Праге вокруг сановника и мецената Яна Годейовского сложился кружок гуманистов, принадлежавших к разным конфессиям. В него входил магистр Матей Коллин, талантливый поэт, писавший стихи "на случай". Его ученики ставили латинские пьесы, в том числе античных авторов. В целом же чешский театр находился под немецким влиянием, к которому следует добавить театральные усилия иезуитов. Коллин верно заметил особенность чешской литературы, выразив ее аллегорически: "Феб, почему ты удаляешься от чехов? Вот ты посетил и варварскую Паннонию, где ты имеешь лишь одного почитателя (венгерского поэта Яна Паннония – *Г.М.)*, и в иные страны ты охотно снисходишь, нас же избегаешь". Поэт и врач Ян Шентыгар в 1547 г. написал стихотворение, осуждающее тиранию Фердинанда I, жестоко покаравшего восставшую Прагу, за что оказался в опале. Та же участь постигла и другого члена кружка Годейовского – пражского канцлера, одного из вождей восстания 1547 г. и его хрониста Сикста из Оттерсдорфа, чье сочинение под названием "Акты, или Памятные книги" было одновременно сборником документов, политическим памфлетом, историческим повествованием и записками очевидца. Оно наиболее полно отразило новое политическое самосознание чешских сословий, прежде всего бюргерства, защищавшего свои традиционные привилегии от натиска Габсбургов.

В собственно исторических сочинениях доминировала тенденция актуализации прошлого в соответствии с религиозно-политической позицией автора. Ведущим оставался средневековый жанр исторических хроник. Утраквисты Богуслав Билейовский ("Чешская хроника", 1537) и Мартин Кутен ("Хроника о начале Чешской земли", 1539) доказывали исконность утраквизма в Чехии. Католик Вацлав Гаек из Либочан в "Чешской хронике" (1541), ставшей столь знаменитой, что на протяжении нескольких веков она служила основным источником исторических сведений о Чехии, настолько исказил факты, обильно разбавив их вымыслом, что его труд скорее надо отнести к зарождавшемуся жанру исторической беллетристики. В этом и состоит его ренессансность. Чрезвычайно показательна патриотическая позиция автора, который стремится явным вымыслом усилить религиозно-культурное значение Чехии в средневековом мире. Так, он сочиняет новую кирилло-мефодиевскую легенду, по которой святые братья крестили Чехию и некоторое время жили в ней. Пренебрежение к достоверности, некритичность в подходе к

inslav

источникам не позволяют причислить эти чешские исторические сочинения к кругу гуманистической историографии. С другой стороны, их литературные достоинства, стремление к созданию ярких исторических образов, сама их политическая ангажированность позволяют судить о них как о новом этапе чешской историографии. В конце XVI в. возникает магнатская историография. Поляк Бартоломей Папроцкий составляет "гербовые повести" знатных чешских родов – своеобразные панегирики аристократии. Вацлав Бржезан пишет "Историю Рожмберков" – знатнейшего чешского рода, наполненную описаниями повседневной жизни, политических событий и человеческих страстей. В труде Бржезана уже господствует новый, гуманистический подход к человеческой личности.

Распространению конкретных знаний в огромной мере способствовали такие выдающиеся труды, как сочинения по ботанике и астрономии Тадеаша Гаека, трактаты по горному делу немца Георга Агриколы, возникшие в результате его работы в горнорудных городах Чехии, трактат о рыбоводстве Яна Дубравиуса. Оломоуцкий епископ и дипломат Я. Дубравиус (1486?-1553) принадлежит к наиболее значительным чешским гуманистам. Наставлением молодому королю стал "Совет зверей" (1520), в традициях чешской сатиры излагавший правила политического управления, соответствовавшие ренессансным идеалам благородства и просвещенности. Широкую известность получила его "История Чешского королевства" (издана в 1552 г.) – компилятивный труд, во многом являвшийся переделкой хроники В.Гаека. Дубравиус усилил нравоучительно-дидактический аспект, создав своеобразный учебник чешской истории. Сочинение "О рыбоводстве" (издано в 1547 г.) носило сугубо практический характер и обобщало опыт чешского рыбоводства. В нем давались наставления о том, как выкапывать искусственные пруды и разводить в них рыбу, прежде всего знаменитого чешского карпа. Книга была чрезвычайно актуальна и полезна, так как с середины XVI в. рыбоводство в Чехии приобрело характер массового увлечения дворянства, стало важной отраслью сельского хозяйства, а пруды, называемые по-чешски "рыбник", значительно изменили ландшафт страны.

Т. Гаек (1525-1600) считался выдающимся медиком, был личным врачом нескольких королей. Как астроном он поддерживал теорию Коперника, основал так называемую меридиановую астрономию, состоящую в точных наблюдениях и расчетах движения небесных тел. Он научно объяснил появление в 1572 г. сверхновой звезды в созвездии Кассиопея, исследовал комету Галлея. В чешском издании прославленного "Гербария" (1563) итальянца П. Маттиоли, работавшего в Праге и восхвалявшего ее гуманистическую атмосферу, Т. Гаек участвовал как переводчик, редактор и автор чешской ботанической терминологии, оказавшей значительное влияние также на соответствующую польскую терминологию. Рецепты производства знаменитого чешского пива изложены им в сочинении "О пиве" (1585). Научные труды Т. Гаека, получившие европейское признание, соединяли увлечение гермети-

inslav

ческой философией с точными наблюдениями за объектами исследования, что было чрезвычайно характерно для европейской науки конца XVI в.

Ректор Пражского университета словак Ян Ессениус (1566-1621) был лучшим врачом своего времени. Он в 1600 г. провел первый публичный урок анатомии в Чехии, описав это событие, вызвавшее бурные и неоднозначные отклики, в специальном сочинении. Ессениус экспериментально исследовал строение человеческого тела и функции его органов, также интересовался проблемой соотношения работы головного мозга и речевого аппарата человека, став, таким образом, у истоков нейролингвистики. Как политический мыслитель Ессениус был чешским патриотом (сочинение "Во славу королевства Чехии, 1590), стремившимся путем реформ поднять уровень Пражского университета (его речь "О реформе старого Пражского университета" была опубликована сразу на трех языках в 1619 г.), и тираноборцем (трактат "О сопротивлении тиранам", 1614), что позволило ему считать себя идеологом чешского восстания против Габсбургов 1618-1620 гг., за участие в котором он был казнен с изощренной жестокостью.

Чешское книгоиздательское дело достигло апогея во второй половине XVI в. "Архитипограф пражский" Иржи Мелантрих вывел его на международный уровень своими изданиями "Гербария" П. Маттиоли – Т. Гаека (1563) и иллюстрированной Библии (1570). Мелантрих развил широкую книгоиздательскую деятельность, в которой сочетались просветительство и коммерческий успех. Он издавал как элитарные публикации, так и низовую, "популярную" литературу, что расширяло репертуар чешской печатной продукции. Его зять Даниэль Адам из Велеславина (1546-1599) продолжил дело, подчинив его всецело просветительским целям. Главная заслуга Велеславина – издание разнообразной исторической литературы, ее перевод (совместно с учениками) и дополнение предисловиями, в которых формулировались взгляды издателя, отражавшие наиболее характерные черты чешского бюргерства, приобщившегося к гуманизму, а также создание "Исторического календаря". Это единственное оригинальное сочинение Велеславина оказало огромное влияние на новый подъем чешского патриотизма в конце XVI в. Календарь давал краткие поучения из истории, приводил памятные исторические даты, акцентируя чешские события и тем самым формируя историко-патриотическое сознание. Историческое просветительство Велеславина, его выдающиеся способности популяризатора сочетались с программой национального возрождения чехов. Гимн истории, этой "основы человеческой мудрости и осторожности", "света правды, жизни памяти, учительницы жизни и посла стародавних времен", имел целью лучшее познание того, "кто были наши предки" и в чем состояла их слава. Резкая критика современного ему положения в обществе, когда чехи "перенимают чужие обычаи и нравы", становятся "гостями" в своем отечестве из-за засилия чужеземцев, приводила его к идеализации прошлого. Вся книжная продукция Велеславина имела четкую идеологическую программу, единство содержания и оформления. Ее практичес-

inslav

кая ориентация типична для чешского гуманизма. Велеславин принципиально печатал специальную литературу только по-чешски. Он считал, что для того, чтобы чехи – народ богоизбранный, но переживающий упадок, вновь смогли стать великими, необходимо подняться на европейский уровень просвещенности. Резкие высказывания против иноземцев, заполонивших Прагу, имеют у него целью не только отстаивание чешской самобытности, но и пробуждение у чехов стремления ни в чем не уступать им, опираясь на свои национально-конфессиональные традиции. Чешская история и культура рассматривались им в широком славянском контексте, поэтому его можно считать основным выразителем идеи славянского единства в чешской мысли XVI в.

После Велеславина роль ведущего чешского гуманиста перешла к Яну Кампанусу Воднянскому, лучшему латинскому поэту Чехии, композитору, ректору университета. В целом, его произведения вполне соответствовали общему уровню чешской культуры рубежа XVI-XVII вв.

Помощник Велеславина Ян Коцин из Коцинета в своих трудах отвергал узко конфессиональный подход к истории церкви, высоко оценивал социальную роль женщины. В сочинениях "Алфавит набожной жены и рачительной хозяйки", "Честь и невинность женского пола" он нарисовал идеальный с точки зрения протестантской этики образ женщины.

Кризис общества, падение нравов стали основной темой стихов и прозы Микулаша Дачицкого из Геслова (1555-1626), автора "Воспоминаний" и сборника "Простоправда". Его часто грубые стихи, полные непристойностей, восходят к традициям вагантов, но в сущности своей он глубокий моралист и сатирик. Его патриотизм полностью соответствует типу, выраженному Велеславином. По своему характеру Дачицкий был человеком неуживчивым и строптивым, любителем денег, вина и женщин. О его жизни ходили анекдоты и складывались легенды, перешедшие в культурную традицию. Однако в своих сочинениях он предстает человеком глубоко набожным, сурово критикующим моральный упадок чешского общества.

Иной тип являл собой чрезвычайно популярный и очень плодовитый поэт – католик Шимон Ломницкий из Будче (1552-после 1622), в творчестве которого совершался переход к маньеризму. Он составил католический канционал, писал напыщенные стихи и простые пьесы. Ему же принадлежит "Трактат о танце", свидетельствующий о значительном развитии светских увеселений в некогда по-гуситски строгой Чехии. Стремление к народности и "чешскости" обеспечило его сочинениям, проникнутым католическим духом и государственно-патриотическим сознанием, долгую популярность.

В начале XVII в. актуальные политические проблемы вновь стали главными импульсами чешской культуры. Ситуация в стране была сложной: с одной стороны, некатолические конфессии добились принятия в 1609 г. Маестата Рудольфа II о веротерпимости. В нем в юридических формах закреплен гуманистический принцип свободы веры и его публичного осуществления. С другой стороны, наступление Контрреформации вызывает активные

inslav

меры протестантских сословий. Защита своих политических интересов совпадает с защитой веры. Сословный патриотизм использует конфессию как эмблему. Столкновение политических интересов двух сил приводит в 1618 г. к восстанию против Габсбургов, закончившемуся поражением чешских сословий в битве на Белой Горе (1620), которая стала поворотным моментом национальной истории. Страна вступила в период фактической утраты независимости и торжества католицизма, что полностью изменило ее культуру.

Чешская культура первых десятилетий XVII в. отразила этот общественный кризис. В центре ее внимания встали вопросы государственного и конфессионального развития страны. Центральное место в литературе этих лет занимает "Апология" Карела Старшего из Жеротина (1564-1636) – земского гетмана Моравии, "чешского брата" по вероисповеданию и лидера моравских сословий, не примкнувшего, однако, вместе с Моравией к чешскому восстанию. "Апология", написанная в 1606 г. в форме послания, отражает политические взгляды автора и его суровую критику всех слоев общества, особенно дворянства. Это вершина чешской гуманистической эпистолографии, где патриотизм и социальная критика выражаются в совершенной словесной форме. Жеротин был выдающимся политическим деятелем, известным не только в Чешском королевстве. Он помогал французскому королю Генриху IV в войне с Католической лигой, но вскоре осознал, что религиозные войны являются формой борьбы за политическую власть. Как лидер моравских сословий, "некоронованный король Моравии", по определению современников, он проводил в жизнь патриотическую программу, одновременно сохраняя преданность династии Габсбургов, так как считал, что борьба с ними обернется катастрофой. Характерна его политика в области языка: полагая, что язык составляет высшее проявление нации, а его исчезновение ведет к гибели народа, Жеротин перевел работу своей канцелярии на чешский язык, не отвечал на бумаги, написанные не по-чешски, и даже вынудил кардинала Ф. Дитрихштейна, претендовавшего на земские должности, выучить чешский язык. После поражения чешского восстания Жеротин укрывал в своих владениях многих единоверцев из Общины чешских братьев. Жеротин прославился также как крупнейший меценат и автор огромного эпистолярного наследия. Его письма (более 8 тыс.), написанные почти на всех западноевропейских языках, были адресованы многим известным лицам.

Другой лидер оппозиции и один из вождей восстания – Вацлав Будовец (1551-1621) по-иному вошел в чешскую культуру. Его перу принадлежит "Антиалькоран" – сочинение, в котором мирянин рассуждает на богословские темы, сравнивая мировые религии. Осуждение мусульманства как профанации божественных ценностей сочетается у Будовца с резкой критикой османского абсолютизма, что воспринималось чешским обществом как завуалированное осуждение абсолютизма Габсбургов. Еще один участник восстания, также казненный, Криштоф Гарант (1564-1621) оставил свой след в культуре как путешественник, писатель и композитор. Этот рыцарь-утраквист в

inslav

1598 г. предпринял паломничество в Святую Землю, которое описал в сочинении "Путешествие из Чешского королевства в Венецию, оттуда по морю до Святой Земли, земли Иудейской и далее до Египта" (издано в 1608 г.), демонстрирующем его наблюдательность, начитанность, знание истории и географии. В своем замке он организовал музыкальную капеллу, для которой сочинял церковную музыку, в том числе Мессу для пяти голосов на тему песнопения "Dolorosi martyr". Иной тип литературы путешествий, где акцент делался на сюжетную сторону, представляют "Приключения Вацлава Вратислава из Митровиц" (1599), написанные им по впечатлениям от пребывания в турецком плену. Этот выдающийся памятник чешской прозы привлекает также описанием турецкой жизни, природы, городов, злоключений узников.

В послебелогорской эмиграции возникают исторические труды, сочетающие собственно историографию с мемуарами и политическими рассуждениями о причинах поражения и о наиболее подходящей для Чехии форме государственного устройства. Выделяются сочинения Павла Странского и Павла Скалы. Таким образом, лишь государственная катастрофа побудила чешскую политическую мысль к самостоятельному развитию, хотя одновременно способствовала тому, что литературу этого типа захлестнули эмоции и страшные воспоминания, не позволив выкристаллизоваться жанру собственно политического трактата.

Со второй четверти XVI в. ренессансные инновации охватывают искусство, наиболее зримо воплощаясь в архитектуре. Ренессансный стиль принесли Габсбурги, их примеру последовала высшая чешская знать и богатое бюргерство. Приглашенные мастера, в основном итальянские, перестраивают в новом стиле старые и строят новые замки и дворцы. Таковы бельведер Фердинанда I "Летоградек" (1538-1563) – один из лучших образцов зрелого Ренессанса к северу от Альп; "Мичовна" (императорский павильон для игры в мяч, 1567-1569), стены которой сплошь покрыты изобразительными и орнаментальными сграффити; полный тайной символики по своему плану и скульптурному декору замок "Звезда" (1555). Дворец в Бучовицах (конец XVI в.) с его Императорским залом поражает необычайной роскошью и вкусом своего скульптурного и живописного убранства (автор проекта Г. Монт). Городские дома становятся комфортнее, приобретают аркады и лоджии, часто украшаются сграффито. Необычайного расцвета достигает декоративно-прикладное искусство, связанное с социально-репрезентативными амбициями дворянства и бюргерства. В живописи развивается портретный жанр, что обусловлено той же причиной. В родовых замках появляются целые портретные галереи предков. Чешская портретная живопись находится под сильным влиянием немецких и испанских образцов.

В музыке получили широкое распространение канционалы. Протестантские певческие братства способствовали сохранению высокого уровня искусства хорового пения. В композиторском творчестве развивалась полифония.

inslav

Ее мастера, такие как Павел Йистебницкий, Иржи Рыхновский, Ян Кампанус Воднянский, Ян Троян Турновский, К. Гарант, достигли определенного мастерства, сочетая контрапункт с тематическим материалом чешского происхождения. Над довольно средним уровнем местной музыки с отсутствием светских полифонических жанров возвышались сочинения работавших в Праге иностранцев – словенца Якоба Хандла (Галлуса) и нидерландца Филиппа де Монте, руководителя императорской капеллы, в творчестве которых, в основном в мадригалах и мотетах, завершался блистательный период нидерландской школы полифонии.

5. Рудольфинская культура

Особое место занимает придворная культура круга императора Рудольфа II (1576-1612), получившая название рудольфинской. Прага вновь становится столицей империи, более того, она превращается в международный культурный центр, в котором европейская культура Возрождения находит свое последнее, уже маньеристическое, воплощение. Рудольфинская культура глубоко повлияла на развитие собственно чешской культуры, поэтому она по праву занимает центральное место в ренессансной культуре Чехии (наряду с чешской литературой). Благодаря личным особенностям Рудольфа II при его дворе сложилась творческая атмосфера, господствовал дух веротерпимости и поисков нового. Многочисленные художественные и естественнонаучные коллекции императора (кунсткамера) должны были дать цельное представление о картине мироздания. Научный мир эпохи маньеризма устремился к выявлению скрытых законов мирового развития, к поискам мировой гармонии. Поэтому наряду с астрономией и физикой переживали в Праге бурный расцвет эзотерические науки: астрология, алхимия, каббала. Датчанин Тихо Браге именно в Праге нашел идеальные условия для своих астрономических исследований, состоявших в точнейших вычислениях движения звезд и планет. Великий немецкий ученый Иоганн Кеплер именно в Праге открыл новые законы движения небесных тел, подтверждавшие правоту учения Коперника. Страсть Рудольфа II к тайнознанию притягивала к нему различного рода оккультистов и чернокнижников со всей Европы. В их среде в конце XVI в. сконцентрировались все основные тенденции эзотерических наук того времени. Именно в рудольфинской Праге возникла легенда о Големе – первом искусственном человеке, создание которого приписывалось раввину Иегуде Лёву бен Бецалелю – крупнейшему ученому и деятелю еврейского просветительства рубежа XVI-XVII вв.

Основным художественным пристрастием Рудольфа II была живопись. Он собрал в Праге одну из лучших картинных галерей в Европе, пригласил ко двору крупнейших художников своего времени, в основном нидерландцев и немцев. Над заказами императора работал итальянец Д. Арчимбольдо, прославившийся портретами, составленными из разного рода конкретных предметов. В живописи господствовала сложная символика и аллегория. Зам-

inslav

кнутый, зашифрованный мир беспокойных образов, иногда трагических, иногда эротических, но всегда утонченных и рафинированных, возникавших в мифологических и религиозных композициях, наполненных тайным смыслом, дополнялся тонкими психологическими портретами. Из многочисленных художников-рудольфинцев следует особо выделить Б. Спрангера, Г. фон Аахена и И. Хайнца – крупнейших маньеристов Европы. Нидерландцы Р. Саверей, П. Стевенс, П. ван Вьянен создают удивительные пейзажи, сочетающие точность изображения натуры с метафизическим пониманием природы. Скульптор А. де Фриз в мифологических композициях предвосхитил некоторые черты искусства барокко. Конечно, тематика прославления императора присутствовала в рудольфинском искусстве. Но она была неотделима от общей картины мира: слава представлялась преходящей, поэтому несла отпечаток трагичности. Вечными ценностями оставались знания и искусство. Культ знания, интеллектуализация искусства, его концептуальность, своеобразная ученость чрезвычайно соответствовали общему стремлению к конкретным знаниям, присущему чешской культуре XVI в. Уловить божественные, космические ритмы и аллегорически отразить их влияние на человека – вот основная черта рудольфинской культуры, в которой осуществился синтез науки и искусства, опытного знания и тайного откровения, рационализма и мистицизма.

***

Чешский Ренессанс нужно понимать не как стиль, а как общую культурную основу отдельных явлений, как культурную парадигму эпохи. Внутри нее прослеживаются два направления. Латинизированная гуманистическая литература и искусство, непосредственно связанное с западноевропейским Ренессансом, оставались ориентированными на королевский двор, высшую знать и круги интеллектуалов. Напротив, так называемый национальный гуманизм был тесно связан с бюргерством, Пражским университетом и Общиной чешских братьев. Он был достаточно традиционен и консервативен, что обусловило отсутствие в национальном гуманизме многих качеств собственно ренессансной культуры. Однако именно это течение обладало необычайной жизнеспособностью. Оно охватывало представителей различных конфессий. Глубокая связь с религиозными спорами, с гуситскими традициями и реформационными веяниями обусловила морализаторство и дидактичность чешской литературы. С другой стороны, между латинским и национальным гуманизмом не было стены: в постоянном общении их представителей создавалось единое поле чешской культуры, мозаичное, но скрепленное общими основами, к числу которых, безусловно, принадлежали патриотизм и стремление к знаниям. Последнее обусловило общий научный, а не художественный характер чешской культуры Возрождения, ее ориентацию на практическую полезность более, чем на артистическое высказывание. Чешская культура полностью зависела от политических бурь эпохи, активно участвовала в них,

inslav

поэтому не смогла и не стремилась создать автономный, замкнутый мир культурных ценностей. Именно в прагматизме и политизации чешской культуры в эпоху Возрождения видится ее главная особенность.

Библиография

Анненков Ю. Сочинения Петра Хельчицкого. СПб., 1893.

Гордеев Н.П. Пражская научная школа конца XVI – начала XVII века. М., 2001.

Гуситское движение в освещении современников. / Сост., пер. Л.П. Лаптевой. М., 1992.

История литератур западных и южных славян. Т. 1. М., 1997. (Главы В.В. Мочаловой "Чешская литература". С. 257-336, 604-658).

Козьма Пражский. Чешская хроника. М., 1962.

Лаврентий из Бржезовой. Гуситская хроника. М., 1962.

Лаптева Л.П. Письменные источники по истории Чехии периода феодализма. М., 1985.

Мельников Г.П. Этническое самосознание чехов и национальные проблемы в Чехии в гуситскую эпоху. // Этническое самосознание славян в XV столетии. М., 1995. С. 77-113.

Поп И.И. Искусство Чехии и Моравии IX – начала XVI века. М., 1978.

Послания магистра Яна Гуса. М., 1903.

Сикст из Оттерсдорфа. Хроника событий, свершившихся в Чехии в бурный 1547 год. / Вступ. ст., пер., комм. Г.П. Мельникова. М., 1989.

Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности. / Предисл., комм., пер. А.И. Рогова. М., 1970.

Тананаева Л.И. Рудольфинцы. Пражский художественный центр на рубеже XVI-XVII веков. М., 1996.

Ювалова Е.П. Чешская готика эпохи расцвета. 1350-1420. М., 1998.

Ястребов Н.В. Этюды о Петре Хельчицком и его времени. СПб., 1908.

Čornej P. Rozhled, názory a postoje husitské inteligence v zrcadle dějepisectví 15. století. Pr., 1986.

Dějiny českého výtvarného umění. D. I-II / 1. Pr., 1984-1989.

Dvoráková V., Menclová D. Karlštejn. Pr., 1965.

Hejnová M., Hůlek J., Uhlíř Z. Ve znamení nové doby: První dvě století tištěné knihy v Čechách. Pr., 2000.

Hlobil J., Petrů E. Humanismus a raná renesance na Moravě. Pr., 1992.

Hošna J. Kníže Václav v obrazu legend. Pr., 1986.

Kopecký M. Český humanismus. Pr., 1988.

Nejedlý Z. Dějiny husitského spěvu. D. 1-6. Pr., 1954-1956.

Spunar P. Kultura českého středověku. Pr., 1985.

Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Pr., 1975.

Šmahel F. Husitské Čechy: Struktury, procesy, ideje. Pr., 2001.

inslav

Глава 8

Культура Польши X – начала XVII в.

Г.П. Мельников

Польская средневековая культура формируется вместе со становлением польской феодальной государственности, испытывая воздействие сначала великоморавских традиций, затем сильное влияние чешской культуры. В средние века в польской культуре доминирует хронистика, концентрирующая в себе историческую, общественную и политическую мысль, а также литературное творчество. Подлинным расцветом польской культуры стала эпоха Ренессанса, когда культура страны заняла видное место в европейской культуре Возрождения. Именно Ренессанс, акцентировавший художественное и научное творчество, наиболее адекватно соответствовал польской ментальности и стал "золотым веком" культуры польского народа.

1. Культура X – первой половины XV в.

Становление польской культуры тесно связано с христианизацией страны. В 966 г. князь Мешко I вместе с семьей принял крещение, очевидно от представителей чешского духовенства. В церковно-культурной ориентации существовали две тенденции – римско-латинская и славянская, через чешское посредничество связанная с кирилло-мефодиевской традицией. Первую четко обозначило создание в 968 г. Польского епископства с центром в Гнезно. О второй, скоро утраченной, свидетельствуют латинские молитвы (список XIV в.), обращенные к свв. Кириллу и Мефодию, в которых имена солун-

inslav

ских братьев прямо связываются с христианизацией Польши. Сюда также следует отнести распространение культа св. Горазда – преемника Мефодия в Великой Моравии. Существование двух разно ориентированных тенденций в X в., их мирный и плодотворный взаимообмен в рамках Pax Slavia Christiana подтверждается деятельностью св. Войцеха (около 956-997), пражского епископа, некоторое время подвизавшегося в Польше. Он четко заявлял о своей славянской принадлежности и был сторонником существования двух литургий – латинской и церковнославянской. Культ св. Войцеха, убитого язычниками-пруссами за свою миссионерскую деятельность, стал в Польше первым национальным культом. Широкое хождение получили жития святого, написанные в Германии. Его гробница в гнезненском кафедральном соборе стала местом поклонения. Войцехская традиция имела чрезвычайно широкое распространение, так как, с одной стороны, соединяла в себе латинский мир со славянским, с другой стороны, сакрализировала еще недавно языческую страну, приобщая ее к христианскому универсуму.

Однако постепенно возобладала однозначная ориентация на римскую церковь, что формально выразилось в 1000 г. актом учреждения польской церковной провинции, состоящей из четырех епископств во главе с архиепископом Гнезненским. Это было следствием политического акта – декларации Мешко I о верности римскому папе, нашедшего отражение в древнейшем тексте польского происхождения "Dagome index" (990-992). Тем не менее принадлежность к латинской сфере еще не означала полного отрицания славянской церковной традиции, так как в самом Риме в X в. существовало почитание св. Кирилла, там погребенного, и положительное отношение к славянской литургии и церковнославянскому языку, о чем хорошо знал св. Войцех, определенное время находившийся в Италии.

Сакрализации польского пространства в сознании самих поляков, а также знакомству римско-латинского мира с польскими реалиями, на равных теперь включавшихся в католический мир, чрезвычайно способствовала булла папы Иннокентия IV от 1136 г., называемая Гнезненской буллой. В ней уточнялись владения Гнезненской архиепископии, поэтому в текст вошли 410 польских топонимов и имен, что делает этот документ первостепенным источником для изучения раннего периода существования польского языка.

Очевидно, в это же время формируются на более древней основе сказания о культурных героях, таких как Попель, Пяст, Крак, Ванда и др., которые позднее войдут в польскую письменность.

Первым значительным памятником польской культуры стала Хроника Галла Анонима (начало XII в.), об авторе которой у нас нет конкретных сведений. В хронике содержатся идеи польского патриотизма, понимаемого как гордость за великие деяния правителей страны. По жанру она примыкает к "деяниям" (gesta), для которых характерна такая форма патриотического сознания. В силу этого в первой книге хроники основное метсо уделяется деятельности Болеслава Храброго, в других книгах – подвигам Болеслава III

inslav

Кривоустого, с двором которого, очевидно, хронист был тесно связан. Повествование доведено до 1113 г. Однако патриотизм хроники выходит за рамки "деяний", распространяясь на государственную и церковную сферы. Автор отстаивает идею государственного единства Польши, особо актуальную в период феодальной раздробленности, что, в свою очередь, делает его сторонником сильной центральной власти. Именно с этих позиций он оценивает дела и поступки польских государей, оправдывая даже те из них, которые, как, например, убийство краковского епископа Станислава, нанесли большой урон государственному строительству. Комплекс этнорелигиозных патриотических представлений, связанных с процессом этатизации, кодифицирует легенда о князе Попеле, пахаре Пясте и его сыне Земовите. По сравнению с чешской моделью (призвание Пршемысла-пахаря) статус польского пахаря Пяста снижен в государственном плане: не он, а его сын Земовит становится новым владыкой поляков. Статус самого Земовита также не столь высок: он не первый князь своего народа, так как уже существовал князь Попель, о происхождении власти которого ничего не сообщается, к тому же Земовит не прославился никакими деяниями. Такое этатизационное понижение, причины которого следует искать в феодальной раздробленности Польши как ее генетическом свойстве, хронист компенсирует повышением сакрального статуса династии Пястов: свержение Попеля мотивировано вмешательством Бога, двух посланников которого Попель выгнал, а Пяст приютил. Налицо христианизация более древнего, языческого мотива трансляции власти, что, в отличие от чешской модели, лишает польский народ прямой богоизбранности. Эта идеологема, принявшая форму польского мессианизма, начнет складываться только с формированием Речи Посполитой и образа поляка-"сармата" как бастиона истинного христианства, окончательно оформившись в национальную идеологию лишь после ликвидации польского государства.

В целом хронике Галла Анонима как литературному произведению свойствен эпический стиль повествования и разнообразие приемов: встречаются ритмизированная и рифмованная проза, стихотворные вставки, игра слов. В текст включены произведения иных жанров, в т.ч. траурная песнь на смерть Болеслава Храброго. Автор демонстрирует хорошее знание законов риторики и поэтики.

Культ национальных святых не стал в Польше основой синтеза сакрального и государственного начал, как в соседней Чехии. Может быть это объясняется тем, что первыми местными святыми стали интернациолизированный чех Войцех и ряд женщин (Ядвига, Кинга, Саломея). Несмотря на включенность Польши в христианский сакральный универсум возник антагонизм между государственной и церковной сферами, вызванный политическими причинами, что наиболее ярко отразилось в культе св. Станислава, убитого в 1079 г. Болеславом Храбрым во время литургии. Ко времени его канонизации (1253) уже сложились представления о противостоянии "земного" и "небесного", в котором земная, политическая сфера трактовалась как греховная, поэтому

inslav

требующая искупления. Вскоре св. Станислав становится небесным патроном Польши, ее главным святым, а его конфликт с королем переводится в этический план: житие утверждает, что епископ обличал монарха за его беспутный образ жизни. Реинтерпретация причин мученичества явно превышала социально-исторический статус святого и несколько реабилитировала носителя верховной светской власти, но все же не настолько, чтобы вина была забыта. Напротив, преступление перед церковью акцентировалось: с 1320 г. был установлен обычай, по которому перед коронацией в кафедральном соборе на Вавеле в Кракове, где в центре главного нефа, даже загораживая вид на главный алтарь, находится гробница святого, новый король совершал паломничество в монастырь "На Скалке", в храме которого был убит епископ, и приносил покаяние св. Станиславу за грех своего дальнего предшественника на троне. Таким образом в Польше утвердилась идеологема изначальной греховности светской власти перед церковью. В духе этой идеологемы решена образность добра и зла, священства и светской власти в житиях св. Станислава, написанных в 1255-1266 гг. Винцентием из Кельц, который также был первым известным нам по имени автором церковной музыки. В Пространном житии св. Станислава проводилась идея преодоления феодальной раздробленности. Автор использует образ легенды: как соединилось рассеченное на части тело святого, так воссоединятся и польские земли.

Ущерб от конфликта двух властей понесла также церковная сфера: культ св. Станислава несмотря на его официальный статус общепольского небесного заступника не стал чрезвычайно распространенным, не превратился в национальный символ. Поэтому с конца XIV в. его довольно легко оттесняет почитание Ченстоховской иконы Богородицы, которая впоследствии приобрела статус "Королевы Польши и поляков" и стала наиболее распространенным сакральным изображением в Речи Посполитой, включая ее православную часть. Чудотворная икона, византийская в своей основе, была вновь обретена князем Владиславом Опольским. В благодарность за то, что она помогла разгромить его врагов он передал ее в монастырь ордена паулинов Ясна Гура в Ченстохове. Поновлена икона в позднеготическом стиле в 1430 г. после того, как ворвавшийся в монастырь отряд гуситов, превратившийся в военную банду, изрубил ее на куски. Православная святыня стала почитаться католиками, что способствовало некоторому смягчению противостояния двух конфессий при вхождении православного населения Великого княжества Литовского в Речь Посполитую. Довольно позднее обретение поляками небесного покровителя компенсировалось теперь наивысшим статусом такого покровительства.

Ченстоховская икона отражает византийскую догматику, что присуще также духовной песне "Богородица", ставшей своеобразным польским гимном. На глубокую внутреннюю взаимосвязь иконы и духовной песни, имеющих общую византийскую основу, справедливо указал А.В. Липатов. В иной культурной среде эта основа обрела новые смыслы, что позволило данным

inslav

произведениям стать главными воплощениями, символами польской религиозности. "Богородица" – первое поэтическое сочинение, написанное на польском языке, однако время его создания точно не установлено. Древнейший сохранившийся список датируется 1407 г. Датировки самого гимна колеблются от X до XIV в. По традиции его авторство (первая строфа) приписывается св. Войцеху, поскольку в тексте прослеживаются чешские влияния. Если учесть, что в Чехии этому святому приписывали авторство первой чешскоязычной духовной песни "Hospodine, pomiluj ny", то образуется широкий круг войцехской гимнографии на славянских языках, что, учитывая специфику войцехской традиции, явно говорит о влиянии кирилло-мефодиевского наследия. "Богородица" уже своим названием как дефеницией Девы Марии отличается от католического богословия, прямо адресуясь к византийскому. Очевидно, что песнь исполнялась в храмах, но вне литургии, а также в светском пространстве, которое ее исполнением сакрализировалось, повышая значимость события, в нем происходящего, как это было на поле боя во время знаменитой Грюнвальдской битвы. С художественной стороны песнь поражает совершенством строфики, богатством рифм, ритма, виртуозностью словесной ткани.

В XI в. появляется первое произведение духовной поэзии (на латыни) с ясно выраженным авторским началом – "Codex Gertrudianus", многие молитвы в котором, выражающие драматические переживания женщины, связанные с семейной сферой, принадлежат Гертруде, дочери Мешко II и жене великого князя Киевского Изяслава. Перед нами сочинение авторское, притом принадлежащее женщине, к тому же не духовного, а светского звания, что делает этот литературный памятник уникальным явлением не только польской словесности.

К XIII в. относятся первые произведения польскоязычной прозы – Свентокшижские проповеди, свидетельствующие о полонизации популярного церковного жанра, связанного с христианским просветительством.

На рубеже XII-XIII вв. появляется новое выдающееся историческое сочинение – хроника Винцентия Кадлубека. Автор получил образование за границей, был близок ко двору Казимира II, активно участвовал в политической и церковной жизни страны, в 1208-1218 гг. в сане краковского епископа. В последствии был канонизирован. События в хронике излагаются до 1202 г. Для исторической концепции Кадлубека характерна идеализация прошлого, патриотизм, что иногда приводило к чрезмерному возвеличиванию событий, способствовавших славе Польши, и замалчиванию противоположных явлений. Его привлекают занимательные исторические сюжеты, которым можно дать морально-философское истолкование. Прошлое предстает как урок для настоящего, причем урок назидательный, так как величие Польши хронист видит только в прошлом и надеется на возрождение былой славы. Винцентий вырабатывает автостереотип поляка, исключительно положительный, который сыграл существенную роль в становлении польского этнического

inslav

самосознания. Поляков он характеризует следующим образом: "Стихией их была сила зрелого мужества, кроме великодушия ничего не считали великим, а усилению своей храбрости не ставили никаких границ". Одновременно хронист формулирует отрицательные стереотипы соседних народов – немцев и русских, особенно акцентируя "варварство" восточнославянских "еретиков" и "схизматиков". Этнические противопоставления по типу "мы-они", имеющие смысл "хорошие-плохие", типичны для всей средневековой европейской культуры, в Польше эта оппозиция принимает вдобавок конфессиональную окраску из-за негативного отношения католического клира к православию. Излагая истоки польской истории автор создает концепцию величия Польши в древности, когда предки поляков – лехиты подчинили себе огромную территорию от Дании до Греции, побеждали Александра Македонского, Красса и Цезаря, были господами в Славии. Такое фантастическое историографическое построение было призвано утвердить идеологемы древнейшего происхождения поляков, изначального суверенитета их государства, превосходства их военного искусства, центрального места в славянском мире. Последний аспект соответствовал ситуации XI в., когда Болеслав Храбрый добился власти над многими соседними славянскими и другими народами. Очевидно, именно этот период польской истории дал толчок возникновению всей концепции польского величия в хронике Винцентия. Если как исторический источник хроника не вполне надежна, то как литературное произведение она занимает выдающееся положение в польской культуре. Стиль хроники искусен и цветист, встречаются риторические украшения, вставные сочинения других жанров – плачи, басни. Первые три книги написаны в жанре диалога – одной из самых популярных форм средневековой литературы. Хроника сохраняла свою популярность еще в XV в., став по сути университетским учебником истории.

Активно формируются местные культурные центры, из которых особое значение приобрели Вроцлав в Силезии и Плоцк в Мазовии. Процесс их становления и развития был тесно связан с феодальной раздробленностью Польши. Она, конечно, ослабляла польскую государственность, но, с другой стороны, способствовала развитию местных государственно-политическких структур и локальных очагов культуры, что, безусловно, содействовало цивилизационным процессам на всей территории, а не только в центре, вовлекая тем самым население окраин в процесс государственно-культурного строительства на местном уровне.

Во второй половине XIII в. некоторые представители польской науки получают международную известность. В латинском мире прославился Марцин Поляк (умер в 1279 г.), долгое время служивший в Риме капелланом при нескольких папах. Он написал хронику, в которой синхронно описывались исторические деяния римских пап и императоров Священной Римской империи, что обогащало интерпретацию истории новыми смыслами. На 1270-е годы приходится активная научная деятельность Вителло из Силезии – выда-

inslav

ющегося натурфилософа, геометра и оптика, автора трактата "Перспектива", получившего впоследствии высокую оценку таких великих ученых Возрождения, как Леонардо да Винчи и Иоганн Кеплер. Вителo оригинально интерпретировал платоновскую философскую категорию эманации в физическом смысле как исхождение света от центрального светила, что придавало умозрительной категории вещественное, материальное воплощение, преодолевая разрыв между категориями духа и материи в средневековой философии.

Образование в средневековой Польше имело те же формы, что и в остальных странах католической Европы с той лишь особенностью, что отмечалась экспансия немецких учителей, связанная с этнической структурой клира Польского государства, так как учителя рекрутировались из священнослужителей, а так же с этническим составом польских городов, где немецкое бюргерство было весьма многочисленным, экономически состоятельным и культурно активным. Для дела просвещения большое значение имело постановление церковного собора в Ленчице 1257 г. об открытии приходских школ, в которые запрещалось нанимать учителей из немцев, так как они не владеют польским языком в той степени, которая нужна для чтения польских молитв и объяснения учебного материала польским школярам. Церковный синод 1285 г. развил это положение, постановив, что ректорами школ могут быть только лица, хорошо знающие польский язык и могущие объяснять на нем латинских авторов. Последнее обстоятельство говорит о высокой степени развития польского языка и его культурных форм. В целом борьба польского духовенства с немецким объективно способствовала укреплению позиций польского языка в культуре страны. В XIV в. школы уже существовали в каждом городе (по нескольку) и в каждом местечке при местном костеле, хотя их содержание обеспечивали сами горожане.

Развитие польского языка в XIII-XIV вв. переходит на новую стадию. Формируются грамматические и лексические нормы, несколько изменяется фонетический строй, что в целом придает польскому языку национальную специфику, уже сильно отличающую его от других западнославянских языков, хотя влияние чешского языка еще сохраняется. О языковой близости поляков и чехов свидетельствуют чешские и польские хронисты того времени, отмечающие сходность языков и даже иногда утверждающие наличие "единой речи" у двух этносов. Развитие польского языка как самостоятельного приводит к появлению первых филологических исследований родной речи. Пионером здесь стал профессор Краковского университета Якуб Паркошовиц, в 1440 г. написавший на латыни исследование "О польской орфографии". Всестороннее совершенствование польского языка позволило ему стать уже в XVI в. наряду с латынью языком польской художественной литературы, преимущественно поэзии.

Во второй половине XIV в. появляется большое количество исторических хроник. "Великопольская хроника", точная датировка которой затруд-

inslav

нительна, излагает события до 1272 г. Автора интересуют события общегосударственного масштаба, деяния правителей, в том числе и местных, подвиги польских рыцарей. В силу интереса к рыцарской культуре автор хроники включил в нее сюжеты популярных западноевропейских рыцарских романов, полонизировав их антураж путем замены зарубежных топонимов на польские. Странствующие рыцари обрели свой польский дом и стали персонажами польской литературы. Для развития славянского сознания поляков большое значение имела изложенная в хронике легенда о трех братьях Чехе, Лехе и Русе, акцентировавшая общеславянский этногенез трех соседних народов. Заимствованная из чешской хронистики, эта легенда на польской почве претерпела некоторую трансформацию: подчеркиваются достоинства старшего брата Леха как праотца поляков, Рус рассматривается как второй брат, потомки которого заселили "Рутению", под которой следует понимать Западную ("Литовскую") Русь, Чех же оказывается младшим братом. Общим предком братьев, т.е. всех славян, называется Слав. В хронике есть сведения о полабских славянах, болгарах и сербах, что дает широкую панораму славянского мира. Хроника акцентирует значение Великой Польши как ядра польской государственности, она написана простой и ясной латынью, что облегчало ее распространение.

Внимание к Руси во второй половине XIV в. неслучайно. Очевидно, в польской общественной мысли этого времени возобладал тезис о том, что конфессиональное разделение не должно препятствовать осознанию славянской общности, что имело под собой политическую подоплеку. Проект образования польско-литовского государственного союза со всей остротой ставил проблему отношений с православным населением Великого княжества Литовского, которое называлось "русским", "Русью Литовской". Этот интерес также поддерживался с чешской стороны, поскольку в универсалистскую политическую концепцию Карла IV входила идея создания христианского универсума на основе объединения всех христианских конфессий. Первый шаг для этого был сделан в 1348 г., когда в Праге был основан монастырь "На Слованех" (Эммаусский) с богослужением на церковнославянском языке по католическому обряду. Очевидно, монастырь должен был осуществлять экспансию "средневекового экуменизма" в православные земли. Первым таким шагом, оказавшимся единственным в силу изменения политических обстоятельств в Чехии, стало основание филиала Эммаусского монастыря в краковском предместье Клепажи, где обычно останавливались приезжавшие в столицу Польши купцы из русских земель. В Клепажах, судя по позднейшим сообщениям хрониста Яна Длугоша, существовала славянская литургия, заглохшая, однако, в ходе польских междоусобиц.

В XIV в. увеличивается число хроник местного значения. Истории Силезии, в то время входившей в состав Чешского государства, посвящена "Хроника князей польских", созданная около 1385 г. скорее всего мещанином Петром из Бычины. В ней Силезия рассматривается как неотъемлемая часть

inslav

Польши, события, в ней происходящие, соотносятся с событиями в других польских землях, что было призвано создать впечатление о едином ходе польской истории. Локальное историописание вносило свой вклад в культуру отдельных польских земель, укрепляло историческое сознание.

Хроника Янко из Чарнкова (вторая половина XIV в.) отличается острой полемичностью в оценке недавних исторических событий, связанных с историей Кракова. Автор хроники был известным церковным и политическим деятелем, одним из основателей Краковского университета. Ангажированность хроники местами приближает ее к памфлету, а яркие описания событий, свидетелем и участником которых был сам автор, позволили ряду исследователей назвать это сочинение "первыми польскими мемуарами".

Значительный прогресс культуры в Польше привел к учреждению в 1364 г. Краковского университета – второго высшего учебного заведения в Восточной Европе. Первоначально он имел три факультета: свободных искусств, медицинский, юридический. Однако вскоре из-за политических и внутренних неурядиц он почти распался, однако в 1400 г. был восстановлен, в нем был учрежден еще один, по средневековой иерархии главный факультет теологии. Университет впоследствии стал называться Ягеллонским в память о поддержке, оказанной ему новой королевской династией.

Краковский университет внес неоценимый вклад в польскую культуру, прежде всего в науку, подняв ее на европейский уровень. Он стал центром высшего образования, привлекавшим студентов из других стран, его выпускники распространяли славу польской науки и образования далеко за пределами Польши. Польская молодежь получила возможность на родине приобщаться к высшему знанию. Высокому международному престижу Краковского университета способствовала деятельность многих выдающихся ученых, работавших в его стенах. Первый ректор университета Станислав из Скарбимежа написал трактат "О праве войны" (1409), в котором впервые в теории права провел разделение войн на межгосударственные и частные, признавая справедливыми только оборонительные войны, опираясь на учение Отцов Церкви свв. Амвросия Медиоланского и Аврелия Августина о справедливых и несправедливых войнах. Выдающимся теологом был Мацей из Кракова (умер в 1410 г.), придерживавшийся доктрины номинализма, господствовавшей в Краковском университете, противоположной реализму в схоластическом споре об универсалиях, который охватил умы всех средневековых философов. Кстати, Пражский университет, послуживший в некотором отношении образцом для создания высшей школы в Кракове, активно отстаивал в это время в лице своих чешских магистров доктрину реализма. Мацей из Кракова впоследствии стал ректором знаменитого Гейдельбергского университета. Ему принадлежит богословско-философский трактат "Рациональное восприятие деяний Господних", уже своим названием акцентирующий путь рационального познания религиозных ценностей. Также ему приписывается сочинение "Искусство умирания", посвященное популярной в конце Средне-

inslav

вековья нравственно-религиозной теме достойного расставания с жизнью и приуготовления души к посмертному существованию.

Польская юридическая школа в условиях борьбы за централизацию государственной власти в условиях феодальной раздробленности выработала проект установления единых юридических норм в стране и реформирования устаревшего законодательства. Польские юристы осознавали необходимость унификации законодательства: "Дабы не уподобиться чудищу с несколькими головами, народ, находящийся под властью одного государя, не должен пользоваться различным правом. Для общего блага полезно, чтобы как в Кракове, так и по всей Польше судили по одному и тому же закону". На основе таких представлений в 1350-х годах были приняты судебники для двух частей государства, во многом близкие по своим нормам: Пётрковский статут для Великой Польши, содержавший 34 статьи, и Вислицкий статут для Малой Польши. В последнем более последовательно устранялись устаревшие положения, поэтому он стал основой продолжавшейся унификации юридических норм. В XV в. университетские юристы создали несколько сводных редакций, в которые вошли Вислицкий статут, часть Пётрковского статута и законы, принятые при Казимире III и последующих королях. Возникший таким образом законник, состоявший из почти 150 статей, получил название Полный свод статутов Казимира Великого. Он был переведен на польский язык (середина XV в.), что способствовало его укоренению в польской среде и обеспечило его влияние на развитие правовой сферы литовских и русских земель Речи Посполитой.

Объединение Польши и Литвы по Кревской унии 1385 г., носившей скорее номинальный характер, так как сохранялась фактическая самостоятельность королевства и княжества за исключением внешнеполитических аспектов, привело к утверждению на польском троне Ягеллонской династии. Обязательство литовцев принять христианство по латинскому обряду и войти тем самым в семью римско-латинских (католических) народов создало крайне благоприятные условия для экспансии польского католицизма на Восток. У поляков с XV в. формируется представление о себе как о носителях истинной веры, религиозных просветителях бывших язычников. Сознание своей высокой миссии укрепляется при конфронтации с православием, которое исповедовало большинство населения Великого княжества Литовского – "русские" (по аутентичной терминологии того времени). Рост польского национально-религиозного самосознания подкреплялся усилением сознания политического, так как с XV в. Польша начинает рассматривать себя как продолжение в государственном плане традиций и форм республиканского Древнего Рима, о чем свидетельствует ее новое название – Речь Посполитая, дословно переводящееся как "республика".

В первой половине XV в. на польскую общественно-политическую и религиозную мысль оказал влияние гусизм, пришедший из соседней Чехии. В Краковском университете его пропагандировал профессор Генрих Чех, по

inslav

всей вероятности пришедший из Праги (по другой гипотезе – прозванный так за свои чешско-гуситские симпатии). Определенное хождение получило анонимное сочинение "Проповеди польского гусита". Университетский магистр Анджей Галка сочинил на польском языке "Песнь о Виклифе" (1449), прославляющую английского реформатора, чьи идеи легли в основу гуситского учения, и критикующую папский Рим за сокрытие истины. Убежденный в правоте гусизма Галка отправился в Чехию, где его следы теряются.

Критика существующего положения в католической церкви нашла своих приверженцев и среди польских деятелей, не примкнувших к гусизму. Крупнейшей фигурой здесь стал ректор Краковского университета Павел Влодковиц, на Констанцском соборе (1415), который осудил Яна Гуса за ересь, выступивший в защиту чешского проповедника. Влодковиц отстаивал суверенитет польской церкви и государства от активного папского вмешательства, он впервые в юридической мысли сформулировал принцип признания равных прав за нехристианскими государствами и народами, что оказало влияние на становление принципов международного права в начале Нового времени.

Влияние идей гусизма и гуманизма, соединение которых привело к известной эклектичности, демонстрирует торжественная речь, обращенная к королю Казимиру Ягеллончику по случаю его коронации в 1447 г., которую от имени Краковского университета написал и произнес профессор медицины Ян из Людзиска (жил в середине XV в.). Риторически блестящая, ориентированная на античные образцы, она выражала идеи польского патриотизма и равенства всех людей от природы, призывала короля стремиться к справедливости и охранять крестьянство от произвола магнатов.

Благодаря деятельности Краковского университета наблюдался прогресс в естественных и точных науках. Магистр Ян Станька составил каталог флоры и фауны в Польше, снабдив его словарем польских растений. В стенах университета сложилась своя школа математики и астрономии, впоследствии воспитавшая гений М. Коперника. Эти науки в средние века были тесно связаны с алхимией и астрологией, поэтому неудивительно, что влияние этих герметических наук мы находим в Молитвеннике короля Владислава III Варненчика (1434-1444), в котором наряду с молитвами помещены магические формулы и заклинания.

В XIV-XV вв. польская словесность развивается преимущественно на латинском языке, хотя постепенно увеличивается количество польскоязычных произведений, расширяется их жанровый диапазон. Многие из них возникают как перевод с чешского (Флорианская псалтырь XIV в., Пулавская псалтырь XV в., Библия королевы Зофьи и др.), что подтверждает мнение об уже значительной степени расхождения двух родственных языков. Польский язык служит религиозно-просветительским целям (Гнезненские проповеди и Молитвенник Навойки XV в.), на нем создается (фрагменты Жития св. Блажея, XIV в.) или на него переводится (жития польских святых) агиографическая

inslav

литература. Особым явлением стали "Марийные песни", отражавшие народное восприятие культа Ченстоховской Матери Божией – глубоко эмоциональные, несколько наивно религиозные, напевные. Именно эти качества обеспечили им долгое бытование в народной культурной среде, способствуя широкому распространению мариацкого культа в Польше и углублению польского христианско-католического сознания на внебогословском (экстратеологическом) уровне восприятия. К "Марийным песням" близки "Жалобы Божией Матери у Креста" (вторая половина XV в.), переносившие в поэзию на польском языке жанр lamento, который дал польскую разновидность "жалобной песни" – трен (плач) по усопшему. Появляются известные нам по имени авторы польской духовной лирической поэзии, как, например, весьма плодовитый Владислав из Гельниова (около 1450-1505). Весьма популярной становится форма секвенции, что подтверждается Краковским служебником 1532 г., в состав которого вошли 164 более старых секвенции.

Латиноязычная поэзия развивается в рамках традиционных жанров и форм духовной лирики, хотя начинают появляться светские сочинения, посвященные актуальным политическим событиям и прославлению родной страны. Наиболее известным автором такого рода поэтических произведений был Станислав Цёлек (1382-1437), прославившийся своей патриотической поэмой о Кракове.

На польском языке слагаются эпические песни о великой победе над крестоносцами в битве при Грюнвальде (1410) и о великом поражении от армии турецкого султана в битве под Варной (1444), к сожалению, до нас не дошедшие. Польская языковая стихия захватывает близкий ей по самой своей материи жанр сатиры, лучшим образцом которой стал "Стих о крестьянской хитрости", вышедший из шляхетской среды и высмеивавший многочисленные хитроумные уловки "ленивых холопов", стремящихся избежать работы. В этой сатире великолепно отразилось презрительное отношение шляхты к крестьянству, ее менталитет и культурная ориентация. Хорошие правила поведения в приличном обществе должен был привить полякам стих "О поведении за столом", сочиненный около 1400 г. неким Слотой по западным образцам аналогичного содержания. Откликом на актуальные политические события, когда в Кракове горожане убили хорунжего Анджея Тенчиньского, оскорбившего краковского ремесленника, что вызвало кровавую месть со стороны шляхты, стал "Стих об убийстве Анджея Тенчиньского" (1461). Глубокими религиозными размышлениями о смысле жизни и значении смерти наполнена написанная в форме поэтического диалога "Беседа магистра Поликарпа со смертью". Жизнь и ее соблазны изображены в ироническо-критическом ключе, что приближает "Беседу" к жанру сатиры, однако общий ее смысл гораздо ближе к т.н. учительной литературе. Именно это качество обеспечило сюжету широкую популярность: возникнув в Южной Германии он через польское посредничество проник на Русь, где стал традиционным в старообрядческой культуре начиная с XVII в.

inslav

Существует также любовная лирика, скорее грубовато эротичная и далекая от воспевания тонкости благородных чувств. Появляются образцы любовной переписки, в создании которых упражнялись краковские студенты. Это, конечно, письмовники, клише, риторические упражнения, а не выражение самоценности человеческого чувства.

В литературе и, шире, письменности средневековой, а затем и ренессансной Польши латинский и польский языки являлись коммуникативными средствами и носителями одной культуры. Их отношения можно назвать взаимодополняющими, а влияние – взаимопроникающим. Некоторое разделение жанровых и социально-коммуникативных функций, неизбежное в мире средневеково-ренессансной латинской культуры, подчинение их иерархической системе ценностей, конечно, выдвигало латынь на первое место. По мере развития польского языка он занимал все больше культурных позиций, что в XVI в. привело к билингвизму польской поэзии. В этом процессе валоризации польского языка важнейшим моментом было то, что он не противопоставлял себя миру латинской культуры, не боролся с латынью, а стремился сосуществовать с ней почти на равных в едином пространстве польской культуры.

Музыка XIV-XV вв., за исключением народных музыкально-танцевальных и песенных форм, о которых нам известно крайне мало, продолжала свое существование как часть церковного синтеза искусств. Из массы анонимных сочинений высокого уровня выделяются песнопения Миколая из Радома (рубеж XIV-XV вв.), которому также принадлежит произведение, свидетельствующее о проникновении светских тенденций в музыкальное творчество, – историческая песня с инструментальным сопровождением о короле Владиславе II Ягеллоне. Музыкально-теоретический трактат о грегорианском пении написал краковский магистр Шидловита (1420-е гг.).

Первый этап польской архитектуры представлен храмами-ротондами X-XII вв. Генетически они восходят к великоморавскому типу и близки чешским аналогам, под влиянием которых происходило становление сакрального зодчества в Польше. Ротонды весьма многочисленны, хотя полностью сохранились не все. Наиболее интересны фрагменты ротонд в кафедральном соборе в Гнезно, Познани, свв. Феликса и Адаукта на краковском Вавеле. Хорошо сохранилась ротонда св. Прокопа в Стшельне (XII в.), состоящая из трех цилиндрических объемов, по своему плану и формам чрезвычайно близкая к ротонде св. Иржи на горе Ржип в Чехии (начало XII в); о чешском влиянии говорит и редкая для Польши патронимия (храм посвящен чешскому святому).

Строительство костелов в романском стиле начинается с XI в. прежде всего в центрах епископий. В церковной столице Польши Гнезно кафедральный собор строится в 1097 г., в светской столице – Кракове княжеско-епископский храм на Вавеле был заложен несколько раньше, но его строительство продолжалось долго и претерпело существенные изменения. От

inslav

романской архитектуры в нем сохранилась удивительная по красоте и соразмерности пропорций крипта. Примечательна двойная патронимия вавельского собора: он посвящен Деве Марии и св. Вацлаву, т.е. главному святому соседней Чехии, что лишний раз свидетельствует об определяющем чешском религиозно-культурном воздействии. В краковском Старом Городе был возведен двубашенный костел св. Анджея (около 1090 г.) с романскими окнами, в Крушвице – коллегиальный костел свв. Петра и Павла (1120-1140) с развитым трансептом, что не было характерно для польских храмов. Среди величественных и лаконичных романских сакральных сооружений особо выделяется своей монументальностью коллегиальный костел Пресвятой Богородицы и св. Анджея в Туме под Ленчицей (1141-1161). Он представляет собой трехнефную базилику, окруженную многочисленными пристройками и башнями, что позволило известному историку культуры А.И. Рогову назвать его "духовной крепостью". Постройка сложена из гранита и песчаника, в ней прослеживается влияние франко-нормандской школы.

Суровая простота и лапидарность внешнего облика храма дополняется скульптурным оформлением: перспективный портал украшен резным орнаментом, в тимпане находится рельеф с изображением Девы Марии с младенцем и ангелами. Романские рельефы встречаются на порталах, капителиях и даже стенах некоторых костелов, особенно привлекают внимание загадочные каменные маски на стене костела Девы Марии в Иноврoцлаве (рубеж XII-XII вв.). Уникальное произведение польской романской пластики было создано для кафедрального собора в Гнезно, где был погребен патрон Польши св. Войцех – бронзовые врата, рельефы которых изображали сцены из его жития (начало XII в.). Повествовательный характер изображений, техника очень низкого рельефа, в которой они выполнены, отточенное изящество линий, мастерство бронзового литья делает гнезненские врата одним из лучших произведений подобного рода в Европе.

Из романских фресок сохранились немногие, из них своим мастерством привлекают росписи в Туме ("Христос с апостолами", XII в.) и Червиньском монастыре (XIII в.). Польская миниатюра этого времени близка к чешской, испытывает ее влияние, одновременно приобретая черты своеобразия. Для польской школы миниатюрной живописи характерна большая свобода движений персонажей, экспрессия, драматизм. Этими качествами отличаются миниатюры Евангелия 1110 г. из Краковского капитула и Гнезненское Евангелие 1050 г., но особенно они присущи Крушевицкому Евангелию, возникшему в 1160-1170-х гг.: поражает своей экспрессивностью апостол Матфей, пишущий сразу обеими руками две рукописи, расположенные на разных пюпитрах, и запрокинувшаяся в танце фигура Саломеи.

В начале XII в. в Польше начинает распространяться готический стиль. Готические костелы строятся по всей стране, становясь характерной доминантой ее ландшафта. Они возводятся из кирпича с применением камня для внешней отделки. В Поморье, где основным было северонемецкое культурное

inslav

влияние, строили только из кирпича. Живописности соборов способствовала так называемая "польская кладка", когда один кирпич клался торцом, а другой – боком. В XIII в. наряду с трехнефными костелами базиликального типа без внутренних колонн появляются зальные конструкции с нефами одинаковой высоты, что упрощало постройку в инженерном плане, но делало ее слишком массивной, малорасчлененной и образно недостаточно выразительной.

Расцвет польской готики пришелся на XIV-XV вв. В это время окончательно складывается ее специфика. Она состоит в отсутствии повышенной экспрессивности, в ясной организации пространства, строгой простоте объемов, сдержанности форм архитектурного и скульптурного декора при общем величественном облике зданий. Конструктивно такая специфика сказывается в том, что аркбутаны, этот готический "лес" и "кружево", прячут на чердаке под кровлей; также скрыты контрфорсы, помещаемые внутрь боковых нефов (так называемая краковская система). Трансепт в костелах встречается редко, если он есть, то обычно не выходит за рамки наружных стен, как в вавельском кафедральном соборе. Трифорий отсутствует. Среди разнообразных конструкций сводов появляется специфически польская трехлотковая, получившая название "пястовского" свода (Вавельский собор, костелы в Силезии). В целом прослеживается упрощение плана и конструктивных решений сакральных зданий по сравнению с готической архитектурой Франции, Германии и Чехии, что придает польским костелам отмеченную выше более лаконичную образность.

Эталонными постройками для большей части страны становятся костелы Кракова. Вавельский собор (1320-1364) отличается четкостью, ясностью, величавой простотой, гармонической уравновешенностью вытянутых форм. Отсутствие в его внешнем облике аркбутанов придает огромному зданию целостность, а его силуэту – четкость. Мариацкий костел в Кракове – главный собственно городской храм – построен в XIV в. с применением живописной "польской кладки". Его западный фасад фланкируют две четырехугольные асимметричные башни, что придает ему еще большую живописность. Францисканский костел сдержанно величав. Костел Святого Креста интересен своим редким для Польши конструктивным решением интерьера: от единственной внутренней опоры – центрального круглого столба веерообразно расходятся каменные ребра нервюр, образуя так называемую "пальму". В архитектуре Поморья утвердился тип однобашенного костела больших размеров, великолепными образцами которого служат грандиозный Мариацкий костел в Гданьске (1343-1502) и костел св. Яна в Торуне. Этот стиль распространился и в Мазовии, чему примером служит костел св. Яна в Варшаве.

С XIII в. идет интенсивное городское строительство, возникают городские укрепления, складывается городская топография, типичная для средневековой Западной Европы. Замечательные памятники городской фортификации сохранились в Кракове – Флорианская башня с воротами (1307) и примыкающий к ней Барбакан (1499) – сторожевой бастион, вынесенный за

inslav

стены города и соединенный с ними стеной-перемычкой. К старому городскому ядру Кракова – столицы Польши – при Казимире III Великом в XIV в. пристраивается еще один город, точнее, ряд кварталов, получивший в честь своего основателя название Казимеж. В нем строятся величественные костелы Тела Господня и св. Катажины, а также Старая синагога. Центром Старого Города является большая вытянутая площадь с рынком, костелом и ратушей. Для архитектуры польских ратуш характерна большая высокая башня по типу костельной (Краков, Гданьск, Торунь, Вроцлав и др.), символически уравнивавшая власть церковную и городскую, что говорит о возросшем самосознании городского сословия.

Большой интерес представляет здание Краковского университета – Коллегиум Майус (XV – XVI вв.) с мощной наружной стеной и изящным внутренним двориком с аркадами, с готическими залами, создающее ощущение уюта, соразмерности человеку. В центре городов возводятся просторные каменные дома патрициата, называемые по-польски каменицы, что подчеркивало их контрастирование с деревянными домами менее зажиточных слоев городского населения.

В XIV в. в связи с оборонительными мероприятиями Казимира Великого перестраиваются старые и строятся новые замки с каменными и кирпичными стенами и башнями вместо устаревших деревянно-земляных валов. От Вавельского замка Казимира Великого сохранилась без позднейших перестроек башня "Курья лапка", к которой примыкают готические интерьеры времен Владислава II Ягеллона.

В это же время формируется облик польской деревни с длинной центральной улицей, вдоль которой расположены по цепочке два ряда изб, находящихся на равном расстоянии друг от друга. Такая топография, связанная с процессом внутренней и внешней колонизации, получила название "ланцуговка" (от немецких слов "земля" и "ряд").

Готические храмы в Польше украшались скульптурой довольно скромно. Из произведений пластики этого времени выделяется рельеф "Царь Давид, играющий на арфе" в тимпане монастырского костела цистерцианок в Тшебнице (XIII в.) и "Прекрасная мадонна" из Кружловой (начало XV в.), представляющая в польской скульптуре тип "прекрасной мадонны", выработанный в чешском искусстве. С XIV в. наиболее типичным жанром для польской скульптуры становятся надгробия, что было связано с особо торжественной и пышной церемонией погребения знатных лиц. Образцом такого надгробия стало оформление гробницы Владислава Локетка в Вавельском соборе (1340). Затем этот тип утверждается в надгробиях Казимира Великого и Владислава Ягеллона (там же), а также в княжеских надгробиях Силезии, Мешко I и Болеслава Храброго в кафедральном соборе Гнезно.

Готическая миниатюра представлена весьма разнообразно. В Библии Плоцкого кафедрального собора (XIII в.) имеются изображения членов княжеского дома в образах библейских персонажей. Станковая живопись, ис-

inslav

ключительно церковная, во второй половине XIV в. находилась под сильным влиянием чешского "мягкого стиля".

Во многих костелах сохранились готические фрески. Особо интересна своим светским сюжетом фреска в монастыре бригиток в Люблине, изображающая торжественный въезд Владислава Ягеллона в Люблин после победы в Грюнвальдской битве, подчеркивающая сакрализацию главного события польской истории.

Уникальным явлением в культуре средневековой Польши стали фрески, написанные в католических костелах русскими мастерами в православной манере, с полным сохранением византийско-русской иконографии. Такие росписи имеются в костелах Вислицы, Сандомежа, часовне Люблинского замка. В этом ряду своими художественными достоинствами выделяются росписи сводов капеллы Святого Креста Вавельского собора, исполненные в 1470 г. псковскими матерами, специально приглашенными королем Казимиром Ягеллончиком. Очевидно, смысл такого "изобразительного экуменизма" был чисто политический: король был также Великим князем Литовским, чья власть распространялась на православное население Литвы, к тому же он претендовал на часть исконных русских территорий. Включение православных фресок в ансамбль католического храма символизировало вхождение православных земель в состав польского государства и демонстрировало отсутствие агрессивных устремлений польского католицизма, хотя в реальности было по-другому. Вместе с тем этот симбиоз напоминал о временах Pax Slavia Christiana и идеях славянского родства и общности христианской религии.

2. Польская культура в эпоху Возрождения

Ренессанс в Польше, а затем во всей Речи Посполитой, в истории ее культуры был, по всеобщему признанию, "золотым веком". Польша благодаря тесным связям с Италией и римской курией довольно рано (с середины XV в.) ощутила новый мощный культурный импульс. Итальянская культурная ориентация, проникшая в Польшу через венгерско-хорватские культурно-политические круги, позволила Польше более адекватно, чем другим центральноевропейским странам, воспринять новый тип культуры, что, безусловно, способствовало расцвету собственно польской ренессансной культуры, в особенности литературы и общественной мысли. При этом польская культура второй половины XV – начала XVII в. сохраняла некоторые традиционные черты. Симбиоз иностранного, нового со своим, старым, стал в Польше столь органичным, что не вызвал расслоения на культуру заимствованную и культуру местную. Ренессансная польская культура стала основой последующего многовекового развития национальной культуры, создав образцы непреходящего значения, служившие для ориентации последующих поколений.

Конечно, итальянское влияние смогло укорениться в Польше лишь благодаря тому, что к середине XV в. в самой польской культуре обозначился подъем, она устремилась к новым, ренессансным формам. Испытывая в XIV-

inslav

XV вв. сильнейшее влияние чешской и немецкой культур, с которыми Польша была тесно связана в силу своего исторического развития, она еще некоторое время оставалась в сфере позднеготического типа культуры. Значительную роль в культуре страны, а также в ее политической жизни продолжал играть Краковский университет. Широко разветвленная сеть приходских школ и гимназий способствовала распространению грамотности. В конце XV в. количество приходских школ приближалось к 3 тысячам. В 1578 г. иезуитская коллегия в Вильно возводится в ранг университета. Канцлер Ян Замойский в своем городе Замостье в 1594 г. основывает Академию как высшую школу. Образованность становится неотъемлемой чертой польского общества.

Польской культуре эпохи Ренессанса была присуща четкая социальная стратификация. Главными центрами ренессансной культуры первой половины XVI в. стали королевский двор в Кракове, особенно при Сигизмунде I Старом и Сигизмунде II Августе – щедрых меценатах, поклонниках гуманистического стиля, и дворы магнатов, соперничавших по роскоши и покровительству искусствам со столицей. Именно в этой среде формировался новый тип польской культуры. Ее усредненный вариант был характерен для средней шляхты, тогда как мелкая шляхта, близкая по своему образу жизни к крестьянству, оставалась носителем традиционной культуры. Бюргерство, слабо развитое в Польше и этнически во многих городах немецкое, ориентировалось на немецкую бюргерскую культуру. Собственно бюргерская культура в Польше не получила большого развития. Ее лицо во многом определяла интеллигенция, представители среднего и низшего клира и жившая в городах средняя шляхта. При этом городская культура питалась народной смеховой традицией, что вызвало к жизни многочисленную сатирическую литературу в "простонародном вкусе".

В польской словесности как и в средние века не возникло противостояния литератур на латинском и польском языках. Латынь оставалась основным литературным языком, ее знание было широко распространено в польском обществе. Родному языку отводились "низшие" жанры. Процесс перехода словесности на польский язык шел медленно, хотя на нем создавали свои поэтические шедевры крупнейшие поэты эпохи М. Рей и Я. Кохановский. Развитие национального самосознания шляхты не было связано с языковой ситуацией. Билингвизм дворянства подчеркивал, с одной стороны, его национальную природу, с другой – интегрированность в общеевропейскую культуру. Литература на латинском языке также выполняла функцию репрезентации польскости для остальной Европы. Однако такая лингвистическая ситуация не помешала совершенствованию форм самого польского языка, нашедшего в Я. Кохановском – крупнейшем поэте славянского Ренессанса – своего выразителя, поднявшего родной язык по его пластичности, способности отражать эмоциональный мир человека на один уровень с латынью.

Другой важный аспект культуры эпохи Возрождения – ее взаимоотношения с Реформацией – в Польше имел глубокую специфику. Реформация стала

inslav

для шляхты – "политической нации" государства – новым мощным фактором, позволявшим отстаивать традиционные шляхетские вольности и ограничивать прерогативы королевской власти. Шляхта трактовала Реформацию прежде всего политически. Распространение Реформации в Польше приходится на вторую половину XVI в. Шляхетская среда предпочитала кальвинизм, хотя по своему образу жизни очень далеко отстояла от этических норм женевского проповедника, кроме одной – предприимчивости в делах, особенно торговых. Если для традиционного католического дворянина заниматься торговлей, например, зерном из своих владений, было делом недостойным его знатности, унижавшим его, то для дворян, жаждавших обогащения и видевших в торговле сельскохозяйственной продукцией главный источник доходов для ведения подобающего дворянину роскошного образа жизни, кальвинизм с его этическим оправданием предпринимательства, усматривавший в богатстве человека знак божественного к нему расположения, стал надежной религиозно-идеологической защитой и оправданием "низких" занятий. Лютеранство распространялось в бюргерской среде, преимущественно среди немцев. Особенно это коснулось городов Поморья (Гданьск), которые традиционно принадлежали сфере немецкой культуры. Естественно, что в такой ситуации польское население городов предпочитало верность католицизму. В Польше распространялись радикальные протестантские секты, такие, как "польские братья", ариане. Они нашли свою социально-культурную нишу в ситуации веротерпимости в стране, когда в отсутствии юридического равенства конфессий восторжествовал принцип юридического равенства лиц вне зависимости от их личной конфессиональной принадлежности, что было зафиксировано постановлениями сейма 1573 г. Сейм по инициативе Варшавской конфедерации утвердил принцип свободы совести и толерантности, что внесло весомый вклад в комплекс сословно-демократических свобод Речи Посполитой. Решения сейма явились следствием прогрессивного развития польской ренессансной общественной мысли. Возникновение многочисленных центров Реформации в провинции с их школами и типографиями способствовало децентрализации культурной жизни.

Гуманизм и Ренессанс как художественный стиль пришелся впору польскому менталитету. Принцип шляхетской демократии, "можновладства", выборности короля, положенный в основу польской государственности, подчеркивал значение человеческой личности. Каждый крупный шляхтич чувствовал себя политической персоной, не считаться с которой не может ни король, ни представители своей же сословной группы. Отсюда независимый характер поведения польского шляхтича, его самоуверенность и надменность. Гуманистический антропоцентризм понимался им как свое традиционное "можновладство" и своеволие, гуманистическое тираноборчество – как отстаивание своих сословных прав и привилегий, очень широких в этой "шляхетской республике", как дальнейшее ограничение и без того слабой королевской власти. Наоборот, сторонники усиления института королевской

inslav

власти находили близкие для себя идеи в понятии ренессансного государя как идеального властителя, руководствующегося интересами всех сословий для общего блага и реализующего свои устремления абсолютного правителя. Отсюда повышенный интерес польской культуры к символике власти, ее репрезентативным функциям, самим носителям власти и дворянского достоинства. Человек в польском Ренессансе – это независимая личность, политически и экономически активная, главной целью которой становится личностное утверждение, критически относящаяся к общественным явлениям, одновременно полная чувства собственного достоинства, доходящего до надменности, и ироничная, склонная к смеху и грубой шутке, широкая по натуре, только начинающая открывать глубину и сложность человеческих чувств, их утонченное выражение, личность, для которой общественная саморепрезентация важнее внутреннего мира.

Пышные и торжественные церемониалы при дворах короля и магнатов и развитие портретного искусства, включая многочисленные литературные биографии и автобиографии, стали выражением специфики человеческой личности в польской культуре.

Новый художественный стиль как нельзя лучше соответствовал социальным амбициям шляхты. Поэтому ренессансная художественная культура в Польше приобрела особенно пышные формы, будь то архитектура дворцов и замков или ораторское искусство делегатов сейма и религиозных проповедников. Внешнее, торжественное, пышно-декоративное скрывало в себе действительно глубокий внутренний оптимизм и жизненную силу польской шляхты. Критика политического состояния страны и нравов ее жителей никогда не приобретала характера трагического отвержения. Поляки предпочитали классические риторические фигуры, пусть весьма экспрессивные, но остававшиеся в рамках торжественного красноречия даже тогда, когда речь шла о настоящих и будущих бедах государства. Скорбность в польской ренессансной культуре проявилась лишь в жанре надгробия, чрезвычайно распространенном. Культ смерти, в целом присущий католической культуре, в польских надгробиях сочетался с подчеркнутой социальной репрезентацией покойного, с личностным началом (портретность) и христианским оптимизмом. В фигурах покойных нет никакого трагического пафоса или отчаяния, нет холода смерти и натурализма физиологии разложения, нет символики противостояния мира бренного и мира вечного. Фигуры изображают людей, в каком-то полусне облокотившихся на руку, как бы временно отдыхающих в ожидании трубы архангела, возвещающей воскресение мертвых. Поэтому не отчаянием и скорбью по преходящей жизни, а спокойным ожиданием радости вечной веет от польских надгробий, в основу которых положена схема, созданная для надгробия Сигизмунда I.

Польский Ренессанс воздал должное чувственным радостям жизни. Вино, женщины и любовь, а также охота и светские удовольствия были воспеты в звучных стихах и прозаических руководствах. Труды и досуг сельского шлях-

inslav

тича также нашли своих певцов, наставлявших провинциальное дворянство. Живые картины народного быта, городских нравов, всяческие казусы и другие реалии интересовали польских авторов, но не столько сами по себе, сколько как звенья в критической и морализаторской концепции. Средневековое моралите, усиленное протестантской этикой, прочно удерживалось в польской культуре. Литература осуждала характерные для общества пороки: спесь, жадность, жестокость, дерзость, похоть, обжорство и пьянство.

Характернейшую черту культуры польского Возрождения составляет личностное, персональное начало. Оно коренится в менталитете шляхтича в условиях "шляхетской демократии", когда сам человек и все общество придают повышенное значение социальному поведению индивида, когда каждый жест и поступок становится значимым в социально-политическом контексте. Отсюда же проистекает некая театрализация поведения, повышенная эмоциональная экспрессия при сохранении благородства манер дворянина, жажда красивого подвига. В бытовой культуре польского Ренессанса к этому прибавлялась жизнь на широкую ногу, хлебосольство, постоянные пиры, охоты и празднества магнатов, нередко переходившие в стычки между ними. Их дворы превращаются в значительные политические и культурные центры. Знать хорошо понимает значение гуманистической образованности. Магнат не может не быть щедрым меценатом, иначе он уронит свое достоинство, прослывет невеждой. Буйные нравом покровители гуманистов заботятся о своей славе, нынешней, и последующей. Поэтому в их честь льются потоки лести, устной и письменной, оценивать которую следует лишь не забывая ее этикетной функции. Ренессансный антропоцентризм, гуманистическое прославление человеческой личности в Польше с ее социально-политической спецификой становятся дополнительным мощным средством шляхетского самоутверждения, признания обществом неограниченных прав свободной личности, что грозило самому же социуму дезинтеграцией. Польский Ренессанс торжественен, пышен и одновременно буен, сатиричен и смешлив. Он аристократичен и демократичен, европейски ориентирован и патриотичен, нацелен на высшие достижения чужой культуры и народен, прост и напыщен, классически ясен и фольклорен. Благодаря такой многогранности он стал на многие века источником вдохновения для польской культуры, ее поистине "золотым веком".

Исторически культура Польши в эпоху Возрождения прошла путь освобождения от готических средневековых черт во второй половине XV – начале XVI в. к расцвету чисто ренессансных форм в середине XVI – начале XVII в. Итальянский импульс привел к быстрому расцвету литературы, политической мысли и архитектуры, успешно синтезировавших в себе европейское и специфически польское. В польской культуре эпохи Возрождения европейское и местное не представляют собой оппозицию высокого и провинциального, подчеркнуто национальное ориентируется на всеобщее, не желая мыслить себя вне контекста европейской культуры. Кипение политических

inslav

страстей лишь способствовало интенсификации культурного творчества, давшего в XVI в. явления непреходящего значения.

Благодаря своеобразию внутреннего устройства Польши первое место в гуманитарной сфере заняла общественно-политическая мысль и историография. Польское общество формировало свое политическое и историческое самосознание и демонстрировало его окружающему миру, тем самым заявляя о своем прочном месте в системе европейских народов. Действительно, в связи с ослаблением Чехии и катастрофой Венгрии (победа турок в Мохачской битве 1526 г.) именно к Польше в середине XVI в. переходит роль сильнейшего государства Центральной Европы, играющего значительную роль в сопротивлении Османской империи и ведущего активную восточную политику. Начало политическому возвышению Польши положила Грюнвальдская битва 1410 г.

Монументальным памятником периода перехода от Средневековья к Возрождению, определившим историческое, политическое и этническое сознание поляков, стала "История Польши" ("Анналы") Яна Длугоша (1415-1480) – выпускника Краковского университета, политического деятеля, каноника, дипломата. Повествование ведется с древнейших времен до 1480 г. на основе письменных источников, в том числе древнерусских летописей. В концептуальном отношении хроника Длугоша сочетает в себе принципы средневековой хронистики с ренессансными тенденциями – ориентацией на античные образцы, тщательным изучением письменных источников с элементами критики. История у него предстает как проявление причинно-следственной связи, однако первотолчком событий продолжает считаться божественная воля, таким образом взгляды автора остаются в принципе провиденциалистскими. Длугош первым из польских авторов дал подробное описание древних славянских языческих верований и обрядов. В оценке достоверности этих сведений мнения исследователей расходятся. Одни считают, что Длугош зафиксировал древние реалии, сохранявшиеся в устной народной традиции, несколько их приукрасив. Другие же обращают внимание на то, что описание сделано всецело по античным стереотипам, таким образом просвещенный и патриотически настроенный автор конструировал на основе собственных знаний и фантазии некую "польскую древность", "свою античность" как аналог язычеству древних греков и римлян.

Концепция польской истории у Длугоша глубоко патриотична, проникнута верой в великое будущее Польши, поэтому оптимистична. Не случайно самым ярким эпизодом его огромного труда стало описание Грюнвальдской битвы 1410 г. – триумфа польской доблести и оружия, сокрушивших главного врага Польши – немецкий Орден.

У Длугоша утверждается автостереотип поляка, в который входят те качества, которыми ранее наделяла его польская словесность. К ним Длугош причисляет теперь цивилизованность, к которой полякам, однако, надо стремиться для преодоления своего "варварства". Таким образом "автопортрет"

inslav

поляка, содержащийся в специальном разделе с характерным названием "О природе и обычаях поляков", приобретает ренессансные ориентиры. Основываясь на них Длугош критикует польское рыцарство, его претензии на отождествление своих интересов с интересами всего государства, его слишком вольготный образ жизни, угнетение, "обдирание" подданных. Он сомневается в способности шляхты поступиться своими сословными преимуществами ради блага Польши. Свой политический идеал Длугош связывает с монархией, способной установить гармоничные отношения между различными сословиями. Длугош впервые в польской хронистике обращает внимание на крестьянство как особую часть польской нации, давая "портрет" крестьянина со всеми его положительными и отрицательными качествами. Рисуемый им образ резко отличается от того однозначно негативного типа, который возник на страницах шляхетских сатир. В оценках Длугоша уже просвечивает ренессансный идеал человека. Так, он критикует крестьян за веру в предрассудки, пьянство, склонность к ссорам и убийствам, хвалит же за выносливость, неприхотливость, способность выполнять любую работу, смышленость.

В отношении к другим народам у Длугоша сохраняется идеологема превосходства поляков. Отрицательны даваемые им характеристики немцев, русских "схизматиков" и особенно литовцев. О чехах говорится как о "знаменитой части славян", с которыми у поляков "общий язык", но осуждается их приверженность "гуситской ереси". Может быть благодаря такому отношению к чехам часть чешских католиков в 1471 г. предложили Длугошу стать Пражским архиепископом. "Анналы" рисуют широкую картину славянского мира, во многом позаимствованную автором из трудов предшественников, в состав которой входит легенда о Чехе, Лехе и Русе. К новациям Длугоша следует отнести повышение статуса поляков в славянском мире, так как полабских славян он объявляет частью польского народа, а родоначальника восточных славян Руса – не братом, а потомком Леха, что позволило ему включить "русских" в состав поляков.

Общественно-политическая мысль концентрировалась на своеобразии польского государственного устройства, предлагались различные проекты его реформирования. Выдающийся вклад в эту область внес Ян Остророг (около 1436 – около 1501) – представитель светской знати, писатель, дипломат, сановник, любитель эллинской культуры. В "Мемориале об упорядочении Речи Посполитой" (между 1455-1477 гг.) он отстаивал приоритет государства над церковью, независимость Польши от римского папы, критиковал церковную роскошь и богатство, ратовал за объединение всех польских земель. Он также критиковал королевский двор и горожан, требовал введения норм римского права, упорядочивания экономики и форм организации общественной жизни. У Остророга четко сформулирована патриотическая идея польской шляхты. Именно дворянство добивалось главенства польского начала во всех сферах жизни. На сейме 1537 г. оно потребовало проповедовать в Мариацком костеле – центральном храме столицы – на польском языке.

inslav

Это соответствовало в церковной сфере тому требованию, которое ранее Остророг выдвинул в светской – вести все делопроизводство на польском языке как всем понятном. Он также призывал поляков бороться с немцами, с их засилием в польской церкви. В речи перед папой Павлом II (1467) Остророг представил польскую историко-патриотическую концепцию, заимствованную из польской хронистики, прежде всего из хроники Винцентия Кадлубека, о выдающемся месте поляков среди славных народов древности. Старых польских правителей он ставил выше великих исторических деятелей античности и даже выше апостолов, имея в виду решающую роль поляков в христианизации целого народа – литовцев. Остророг сформировал тот общественный идеал, где шляхтич, воин-патриот, склонный к раннереформационным идеям, противостоял осуждаемому бюргерству и купечеству, особенно немецкому. Основой политических воззрений Я. Остророга стали "требования разума", что свидетельствует о влиянии гуманистической идеологии.

Философская мысль плодотворно разрабатывала проблемы логики. Большой вклад в борьбу со схоластикой внес один из первых польских гуманистов Гжегож из Санока (1406-1477), ратовавший за изучение естественных наук архиепископ-эпикуреец, не веривший в астрологию врач, занимавшийся индуктивной логикой. Он преподавал латинскую поэзию в университете и сам писал стихи. Одна из главных его заслуг – создание первого в Польше кружка гуманистов. Главное место в нем занял знаменитый итальянец Каллимах (Филиппо Буонаккорси), приехавший в 1470 г. в Польшу. Он сыграл большую роль в распространении здесь ренессансных идей. Вокруг него сложился круг гуманистов, принадлежавших к высшей светской и духовной иерархии. Он стал воспитателем королевских детей и учителем польских поэтов, писавших на латыни, ввел в польскую литературу жанр биографии ("Жизнь и нравы Гжегожа из Санока, архиепископа Львовского") и антитурецких сочинений ("турцик"). Его философско-политические взгляды (эпикурейство, восхваление сильной просвещенной власти монарха, обоснование необходимости борьбы с турками) оказали большое влияние на польских гуманистов.

Культуру Северного Возрождения в Польшу принес выдающийся немецкий поэт и гуманист Конрад Цельтис. Под влиянием Каллимаха и Цельтиса сложилась целая плеяда польских поэтов-гуманистов из среды высшей светской и духовной знати, а также выходцев из бюргерства. Крупнейшими стихотворцами этого времени стали силезец Лаврентий Корвин и Павел из Кросна, родом из осевших в Речи Посполитой немцев. Корвин также был автором первого в Польше учебника риторики и стихосложения (1496). Павел из Кросна приобрел европейскую репутацию как знаток и преподаватель античной литературы. Он стал наставником Яна из Вислицы (около 1485 – около 1520) – автора эпической поэмы "Прусская война", где описывалась борьба с крестоносцами, победа над ними при Грюнвальде и современная угроза со стороны Ордена. Произведение насыщено духом рыцарского патриотизма. Поэзия этого круга учена и аристократична, она ренессансна по форме и

inslav

содержанию, полностью связана с польскими реалиями. "Сапфическая ода Польше и ее столице" – это название сочинения Лаврентия Корвина как нельзя лучше выражает сущность польской неолатинской поэзии, одевавшей в античные одежды историческую, социальную и этнографическую реальность Польши. Господство культа Горация и Цицерона ориентировало польскую неолатинскую литературу на риторичность, "золотую середину" и философию умеренного наслаждения жизнью, когда деятельность на общее благо, доблесть в защите родины от врагов и отстаивание своих внутриполитических принципов входит в понятие личного достоинства, без которого невозможно полноценное наслаждение бытием для гуманистически образованной и развитой личности.

Заметным интеллектуальным течением стало эразмианство. Активно переписывались с Эразмом Роттердамским такие польские гуманисты, как Петр Томицкий – основатель кафедры римского права в Краковском университете, библиофил, собиравший книги по всей Европе; Анджей Кшицкий – поэт, примас Польши, воспевавший Вакха и Венеру, поистине ренессансная личность; его племянник епископ Анджей Жебжидовский, всю жизнь считавший себя учеником Эразма. В ответ Эразм осыпал комплиментами польский двор и народ, перешедший из варварства в число наиболее культурных наций. Однако влияние Эразма носило скорее характер внешнего приобщения к философии ведущего мыслителя европейского гуманизма. Лишь идея веротерпимости пустила в Польше глубокие корни, и то в основном благодаря сознанию независимости, присущей польскому дворянству. Толерантности способствовали и итальянцы, склонные к идеям Реформации, в большом числе прибывшие в Польшу в 1518 г. в свите Боны Сфорца, второй жены Сигизмунда I. В основном это были врачи, утверждавшие принцип эксперимента над авторитетом медиков древности.

В XVI в. интенсивно развивается польская историография, обретающая новые черты. Широкую известность получил "Трактат о двух Сарматиях" Мацея из Мехова (1517), где опровергались некоторые географические представления античных авторов о Восточной Европе. Этот труд стал главным источником сведений о Польше и Восточной Европе на Западе. Он выдержал 14 изданий в XVI в. Мацей из Мехова закрепил в польском самосознании его этноисторическую специфику, известную как "сарматизм". Он утверждал славное происхождение поляков от народов древности ("сарматов"), в то же время дистанцируясь от "варварского" мира "азиатской Скифии". Тем самым поляки становились носителями цивилизации в пограничье культурного и варварского миров. Эти идеи развивал Марцин Кромер в труде "О происхождении и деяниях поляков" (1555), получившем европейскую известность. В нем уже более заметно критическое отношение автора к источникам и стремление преодолеть средневековые схемы исторического изложения. Кромер придерживается сарматской концепции происхождения поляков, доводя непрерывное развитие сарматизма до современности. Совершенство

inslav

применяемых им приемов ренессансной поэтики и риторики придало историческому труду литературный блеск. Другой труд Кромера "Польша, или О положении, людях, обычаях, учреждениях и устройстве Речи Посполитой королевства Польского" (1558) представлял собой страноведческий компендиум, где были собраны основные сведения о Польше, и предназначался преимущественно зарубежному читателю. Не случайно его продолжали издавать в других странах вплоть до XVIII в. Польское общество признало заслуги Кромера перед родиной: сейм 1580 г. выразил ему благодарность.

Для историографии на польском языке характерно присутствие некоторых черт средневековой традиции историописания. "Хроника мира" (1551) Марцина Бельского, доведенная до 1550 г., напоминает своим охватом и компилятивностью средневековую хронистику. Автор черпает материал из самых разнообразных источников, что превращает ее, как отмечается в специальных исследованиях, в многожанровый ансамбль. Традиционность и антикатолическая направленность протестантского автора сделали его труд популярным в православной среде Речи Посполитой. Вместе с тем хроника Бельского не лишена ренессансных черт.

Для "Хроники" М. Стрыйковского (1582) характерно сочетание фантастических вымыслов с источниковедческой работой, когда автор сопоставлял даже разные редакции одного текста. Очевидно, там, где была источниковедческая база, историческое знание стремилось стать рациональным, сменяясь буйной фантазией на полях незнаемого. В итоге развитие исторического самосознания привело поляков к утверждению того, что они – "народ, который своей древностью не уступит наиблагороднейшему народу" (В. Гослицкий, 1587).

В это же время формируется теория исторической науки. В ней риторически-дидактическому течению (история – учитель жизни, деяния исторических героев – образец для подражания) противостоит объективно-научное. С. Иловский в сочинении "О возможностях исторической науки" (1557) сформулировал научные принципы историографии, получившие дальнейшее развитие лишь столетия спустя. Он считал, что в историческое сочинение нельзя включать ложь, вымыслы, лесть, что историку не следует ни судить прошлое, ни поучать читателя и что историю следует излагать точным языком математики. Начали складываться коллекции исторических источников. С. Гурский по поручению крупнейшего мецената, гуманиста, епископа П. Томицкого собирал документы о жизни и деятельности людей, чем-либо прославившихся в Польше. "Acta Tomiciana" стали беспрецедентным корпусом сведений о выдающихся поляках, причем при отборе персоналий восторжествовал принцип объективности и беспристрастности. Гурский сопровождал документы своими ехидными и крайне тенденциозными высказываниями о той или иной персоне, но все же эти документы собирал и систематизировал. Во второй половине XVI в. расцветает жанр исторических мемуаров, отражавших актуальные события. Волна политики захлестывает историографию. Черты "боль-

inslav

шой историографии" сохранил лишь Рейнгольд Гейденштейн, историограф военной славы короля Стефана Батория. Европейскую известность ему принесли "Записки о Московской войне" (1584), написанные на основе документов. Задачей автора было разъяснение государственной политики короля и целей войны. Сочинение сочетает сухую фактологию с панегириком Стефану Баторию. "История Польши от смерти Сигизмунда Августа", доведенная до 1594 г., стала по сути актуальным политическим сочинением с тенденцией прославления современности как нового исторического воплощения польской ратной славы и рыцарского духа.

С историографией была тесно связана геральдика, наиболее выдающимся представителем которой стал Бартоломей Папроцкий (около 1543-1614), внесший вклад и в чешскую культуру. Он излагал в стихах геральдические легенды дворянских родов, в которых воспевались рыцарские доблести. Конечно, такая форма исторической репрезентации была наиболее адекватна сословным амбициям шляхты, поэтому труды Папроцкого были социально востребованы и стали образцом для подражания в "сарматский" период. Но было бы неверно видеть в них только выполнение сословного заказа. Их общекультурное значение гораздо шире, так как они стали отражением в "высокой" культуре бытовавших в шляхетской среде устных полуисторических, полуфантастических, мифологизированных преданий и легенд, выражавших историко-культурное сознание ведущей социальной силы польского общества.

Вершиной польской ренессансной политической мысли стало творчество Анджея Фрыча Моджевского (1503-1572). В сочинении "Размышления об исправлении Речи Посполитой" (1559) он отстаивал идеалы средней шляхты. Не оспаривая сословного деления общества, он утверждал приоритет личных достоинств, общественную пользу каждого сословия, их равенство перед законом и в нравственном аспекте. К понятию "нация" он относил все население, а не только шляхту, как было принято; критиковал теорию божественного происхождения власти. Его этическая доктрина включала разделение войн на достойные и "дурные", осуждение сословного высокомерия и праздности, косности шляхты. Основными критериями для него стали разум и веротерпимость. Моджевский был сторонником независимости польского католического государства от Рима и создания собственной церковной организации. Цель государства, по его мнению, "должна состоять в том, чтобы все граждане могли жить хорошо и счастливо, т.е. ... достойно и справедливо". Шляхетство он рассматривает не как сословную, а как моральную категорию, как достоинство. Благосостояние же государства "заключается в трех вещах: в добропорядочных нравах, в строгих судах и в военном искусстве". В этом высказывании, как представляется, отразилось уже традиционное для польской мысли представление о военной доблести как о добродетели. В обстановке религиозных войн в Европе крайне актуальной была мысль Моджевского о том, что под прикрытием борьбы за веру скрываются политичес-

inslav

кие интересы и стремление к власти. Глубокий анализ положения в Европе и в Польше ставит Моджевского в ряд наиболее прозорливых политических мыслителей XVI в.

Нестабильность религиозно-политической ситуации заставляла некоторых гуманистов менять свои позиции. Характерной фигурой в этом отношении был Станислав Ожеховский (1513-1566) – выдающийся публицист, отстаивавший верховенство Рима в политической сфере, создатель биографических портретов, антитурецких и исторических сочинений. Он поучал королей ("Верноподданный"), обосновывал единое происхождение всех славян и их языка, поэтому гордился своим украинским происхождением ("по роду – русин"). Но он был женатым священником, отстаивавшим вредность целибата с той же страстностью, что и принцип теократии. Под влиянием Контрреформации в его творчестве возобладали мотивы бренности и смерти. Вряд ли стоит упрекать Ожеховского за беспринципность, за стремление к личной выгоде в любых обстоятельствах, за резкие переходы из одного лагеря в противоположный. Таковы были многие польские шляхтичи в период Реформации и Контрреформации, прозелитизм в их среде стал бытовым явлением. Ожеховский же придал ему блеск своего литературного дара и изощренную демагогию.

В целом обилие в XVI в. публицистики, политических сочинений, памфлетов, авторами которых были зачастую не очень образованные шляхтичи, свидетельствует не только о глубокой политизации общества, но и о широко в него внедрившейся потребности политического самовыражения литературными средствами, что демонстрирует высокий средний уровень польской культуры.

Большое влияние на формирование идеального образа польского дворянина оказал "Польский придворный" (1566) Лукаша Гурницкого – переделка знаменитого сочинения Б.Кастильоне. Всесторонне образованный, интеллектуально развитый, открытый всему прекрасному, чувствующий прелесть жизни человек – вот идеал, к которому должен стремиться шляхтич. На образ дворянина, нарисованного Гурницким, очевидно, кроме итальянского образца, оказала влияние "Бабиньская республика" – основанный в середине XVI в. в Бабине (около Люблина) кружок гуманистов и эпикурейцев, куда входили виднейшие представители польской культуры. "Бабиньская республика" представляла собой соединение старопольского типа общения (мужское застолье) с шутливой пародией на государственный строй страны и гуманистическими интересами, в результате чего пиры и забавы превращались в вид интеллектуального общения. В итоге вырабатывался тип просвещенного и жизнелюбивого польского шляхтича-гуманиста. Увы, как свидетельствует польская сатира, реальности было далеко до этого гуманистического идеала. Свобода, чувство собственного достоинства массой дворянства интерпретировались как распущенность, вседозволенность и чрезмерность. Ока-

inslav

рикатуренный реальностью идеал вызвал к жизни обильную литературу назидательно-дидактического характера.

Этим особенно отличались польские ариане – течение, оформившееся в 1562 г. Их культура, находившаяся во многом под влиянием Общины чешских братьев, имела радикально-протестантский характер. Отрицание роскоши, земных удовольствий и церковной обрядности вело к строгому однообразию их бытовой культуры. Осуждение светской власти, феодального способа эксплуатации, войн приводило к объединению в коммуны, где господствовал дух уравнительства и нивелировки человеческой личности. Религиозное свободомыслие (отрицание Троицы, божественной сущности Христа) сочеталось у них с вниманием к повседневным нуждам простого человека и враждебным отношением к окружающему миру. Публицистика и богословие Петра из Гонёндза, Гжегожа Павла из Бжезин, Ш. Будного, М. Кровицкого отличались яркостью и страстностью в отстаивании, по сути, средневековых идеалов еретических сект. Их переводы Библии, активная деятельность на ниве образования и книгопечатания, безусловно, способствовали распространению христианского просвещения, прежде всего в среде бюргерства. Крупнейший представитель протестантизма в Речи Посполитой, активный арианин Шимон Будный (около 1530-1593) боролся и с католицизмом, и с православием. Он перевел на польский язык Библию (1570), текст которой подверг филологическому анализу в специальных комментариях. Будный стремился к смягчению арианской доктрины, обосновывая возможность христианину занимать государственную должность и воевать за правое дело согласно военной доктрине христианства, разработанной св. Амвросием Медиоланским в IV в. и актуализированной А. Фрычем Моджевским. Будный также не разделял мнения ариан о том, что Новый завет отменяет Ветхий, в котором он находил принцип гармонического сочетания религиозных и общественных целей. За свои взгляды Будный в 1582 г. был отлучен от арианской общины. Самостоятельность мышления, независимость позиции, стремление к "золотой середине" делают Будного человеком ренессансного типа, которого в польских условиях постиг полный астракизм.

Во второй половине XVI в. начинается контрнаступление католицизма. Очищенный Тридентским собором католицизм в Польшу в 1564 г. приносят иезуиты. Католическая публицистика и риторика достигают своего апогея у Петра Скарги (1536-1612). Страстный проповедник, иезуит-патриот, он обрушивался на социально-политические болезни Польского государства, предрекая его гибель. Особенно остро он критиковал шляхетские вольности, ослаблявшие государство, считая, что дурная демократия хуже тирании, так как в этом случае не одна личность, но плохие законы общества нарушают божественные нормы. Из фанатичного обличителя протестантизма и православия, каким Скаргу воспринимали современники, он превратился в культурном сознании поляков после ликвидации Речи Посполитой в конце XVIII в. в непонятого пророка, который в своих "Проповедях" (1595, 1597), представ-

inslav

ляющих собой произведения публицистического жанра, своевременно поставил диагноз больному польскому обществу. Скарге принадлежат популярные до сих пор "Жития святых" – лучшее польское агиографическое сочинение.

Триумф Контрреформации в Польше был легким благодаря поверхностности и чисто политической окраске польского протестантизма, когда шляхта могла с легкостью поменять свою конфессию по соображениям, далеким от благочестивых. Исключением были упорные ариане, замкнувшиеся в сознании своей истинности и избранности. Иезуиты способствовали созданию школ с более прогрессивной системой обучения и возникновению новых форм культуры, таких, как школьный театр. К концу XVI в. значение Краковского университета заметно уменьшилось. Центр образования переместился в основанную в 1594 г. крупнейшим польским магнатом и государственным деятелем Я. Замойским академию в специально построенном им новом городе Замостье – столице своих владений. Таким образом начался процесс децентрализации высшего образования, когда оно из рук государства (королевской власти) переходит к церковным институтам и светским магнатам.

Идея Замостья как идеального города, построенного на чистом месте по единому плану, как нельзя лучше отвечала представлениям Ренессанса. Проект, разработанный итальянцем Б. Морандо, отличался четкой градостроительной идеей, сочетавшей утопию как идеал с практической целесообразностью. План города рационален, прагматичен и одновременно идеально классичен. Характерно, что он остался в рамках традиционного урбанистического типа, присущего средневековой Центральной Европе. Классичность проявилась в функциональности, упорядоченности застройки и ее символике, где здания дворца магната-правителя, ратуши как центра городского самоуправления и академии – центра науки и просвещения – образовывали геометрическую симметрию архитектурных масс, семантически выделяя власть, право и знание как основы цивилизованного человеческого существования. К сожалению, позднейшие перестройки разрушили образ идеального города.

Ректором Академии Замойских был выдающийся философ Адам Бурский (1560-1611), в сочинениях которого польская школа логики нашла свое высшее выражение. В труде "Диалектика Цицерона" (1604) Бурский обращался к традиции стоицизма, которая вновь стала актуальна в Европе на рубеже XVI-XVII вв. В центре интересов философа стоял поиск научного метода. Важнейшей из наук, поэтому, для него была логика, так как это "наука о различении, изыскании, споре, определении, делении и установлении истинного и ложного", она также необходима для воспитания нравственности. Несколько ранее Ф. Бэкона Бурский предложил обоснование эмпирического метода познания природы, утверждая, что "от единичных вещей берут начало всяческие открытия", а чувственные ощущения являются основой познания. Базируясь на этом польский философ приходит к индуктивному методу, хотя подробно его не разрабатывает. Он сопоставляет индукцию и

inslav

дедукцию и приходит к выводу, что их следует применять комплексно, поскольку они дополняют друг друга. "Диалектика Цицерона" написана в форме беседы представителей трех различных философских школ – перипатетиков, академиков и стоиков, что позволило автору сопоставить три основных направления античной и ренессансной философии и дать развернутую критику платонизма и аристотелизма.

В целом польская наука XVI в. развивалась по восходящей линии. Лингвистика продолжала изучать родной язык, оказывая влияние на совершенствование и унификацию его норм. Издаются многочисленные грамматики, словари и другие языковые пособия. Польский язык наряду с латынью становится языком сейма и государственных постановлений. Возникают сочинения, составленные по типу сборника разнородных сведений, предваряющие энциклопедический принцип, например "О травах, о наливках и водках, о рыбах в море и в реках, о философском учении, о кровопускании, об искусстве аптекарском" С. Спачиньского. Развивается медицина, причем медицинские эксперименты преодолевают старые предрассудки и сословные этические нормы. Так, в 1586 г. итальянские врачи в Гродно произвели вскрытие тела короля Стефана Батория, так как не была ясна причина его смерти.

Мировую славу польской науке принесла астрономическая школа, вершиной которой стала деятельность Миколая Коперника (1473-1543), в сочинении "Об обращении небесных сфер" (издано в Нюрнберге в 1543 г.) доказавшего гелиоцентрическую систему вращения планет. В истории мировой науки это был крупнейший переворот, одно из вершинных достижений человеческого разума, познающего внешний мир, однако для польской культуры оно прошло почти незаметно. Коперникианская идея всеобщности естественных причинных связей, рационального выражения законов природы не нашла в Польше своих продолжателей, но стала достоянием европейской науки.

В культурологическом плане открытие Коперника было противоречивым. С одной стороны, ренессансная парадигма человеческого разума достигла здесь своей вершины: человек смог открыть законы мироздания. С другой стороны, новая система расположения планет низводила Землю из центра Вселенной на уровень заурядной планеты. Тем самым и "венец творения" – человек лишался своего статуса "царя природы", что в корне подрывало ренессансное представление о человеческой личности и о месте богоподобного человека в мире, в центре мироздания. Может быть в силу этого теория Коперника была скептически встречена европейскими гуманистами, и понадобились усилия следующих поколений ученых, относящихся уже к периодам маньеризма и барокко, чтобы не только доказать научную правоту Коперника, но и совместить его систему с общей системой культурных представлений. По сути дела Коперник заменил гео-, а следовательно, и антропоцентрическую систему на гелио-, а значит, метафорически, богоцентрическую модель. Тем самым открытие польского каноника не противоречило христианской астрономической традиции, чего опасался он сам, поскольку та была заим-

inslav

ствована из античности, а лишь вводило новые научные представления, адекватные объективной реальности и одновременно соответствующие пониманию Бога как центра, т.е. доктрине теоцентризма. Представление о вращении Земли вокруг Солнца меняло ренессансную антропоцентрическую статику на барочный по сути концепт движения. Централен и неподвижен лишь Бог (у Коперника неподвижными остаются также звезды), все же остальные элементы Вселенной, включая человека, находятся в разнообразном движении.

Книгопечатание в Польше развивалось с 1470-х гг. В его продукции преобладала "низовая", "популярная" литература: приключения, псевдоисторические сочинения и смеховые тексты. В развитии "высокой" литературы главный тон продолжала задавать латинская поэзия.

Крупным поэтом был Анджей Кшицкий (1483-1537) – разносторонняя и противоречивая личность, ярко отразившая польский менталитет: вельможа, любивший роскошь и пьянство, властный и насмешливый, уничтожавший своих соперников ядом эпиграмм, страстный патриот, дипломат, боровшийся с турками, написавший политическую поэму "Жалобы Религии и Речи Посполитой" (1522), глава католической церкви Польши и активный член "Братства пьяниц и обжор", прообраза позднейшей "Бабиньской республики". Его строки, восхваляющие ренессансное искусство и просвещенного монарха, были воплощены в мраморе Сигизмундовской капеллы Вавельского собора. Чрезвычайная поэтическая разносторонность Кшицкого была под стать его деятельности. Не столь полярен Ян Дантышек (1485-1548) – данцигский немец с ярко выраженным польским самосознанием, широко известный в Европе дипломат, один из основных проводников испанской культуры в Польше, в честь которого в Нидерландах была отчеканена специальная медаль. Многолетний посол в Испании и Нидерландах, он был связан со многими европейскими гуманистами. Под старость став епископом, он сочинял религиозные и политические стихи. Новым отношением к своей личности интересна его поэтическая автобиография. В Европе стал знаменит Миколай Гуссовский (1475 или 1485 – после 1533) своей "Поэмой о зубре" (1523), где не только описывалась охота на это экзотическое животное, но и содержались многочисленные исторические и бытовые сведения о польских, литовских и белорусских землях. Запад открывал для себя Польшу по Гуссовскому, видя в ней, как в своеобычном звере – зубре, по природе своей дикое, но облагороженное цивилизацией государство. А. Кшицкий вывел в люди крестьянского сына Клеменса Яницкого (1516-1543), ставшего крупнейшим неолатинским поэтом, писавшим элегии, любовную лирику и стихи на актуальные политические и исторические темы. Среди его сочинений выделяются "Жизнь польских королей, описанная элегическим стихом", "Жалоба Речи Посполитой" и сборник лирики, изданный в Кракове в 1542 г.

Поэзией и прозой на польском языке прославился Миколай Рей (1505-1569), получивший от потомков титул "отца польской литературы". Провинциальный шляхтич из Галицкой Руси, он не учился в университете, однако

inslav

всю жизнь занимался самообразованием. Антимагнатски настроенный протестант, ярый кальвинист, он сатирически изображал общество, противопоставляя безделью и роскоши знати и духовенства идеал дворянина-земледельца, образцового христианина и отца семейства, ведущего простую жизнь в деревне. Таков был сам Рей, проживший значительную часть жизни в своем имении, но тем не менее активно участвовавший в общественной жизни. Сочинения Рея дидактичны, назидательны, воспитательно-нравоучительны, что связывает их с культурой Реформации. Заимствованные, но уже укоренившиеся в польской литературе темы и формы Рей насыщал актуальностью, поэтому его творчество было очень популярно и воспринималось почти как фольклор; оно стало воплощением польского национального мировидения.

Имя Рея прославила "Краткая беседа между тремя особами – Паном, Старостой и Священником" (1543), где вместо традиционных аллегорических персонажей даны собирательные образы представителей различных социальных групп. Тема их беседы – актуальные жизненные проблемы, в ходе обсуждения которых высказывается критика в адрес всех сословий польского общества. Перу Рея также принадлежат драмы "Жизнь Иосифа" (1545) и "Купец" (1549). "Подлинное изображение жизни достойного человека" (1558) рисует картину поиска юношей жизненного идеала, который он находит в нравственной и активной жизни. "Зверинец, в котором различные образы сословий, людей и птиц, случаи и обычаи соответственно описаны" (1562) состоит из нескольких сотен афористически кратких стихов, отражающих все многообразие реальной действительности. Другим "компендиумом жизни" стал большой сборник "Зеркало" (1568), продолжающий и развивающий средневековый жанр "зерцала". В него включены эталонное жизнеописание, краткие сентенции типа пословиц, назидательно-религиозные сочинения. Тем самым диапазон "Зеркала" очень широк: от христианской морали до шуток и анекдотов.

Последние составляют особый жанр в творчестве Рея – т. н. фиглики, ставшие частью польской языковой стихии благодаря своей сочности, яркости, афористичности. Рей стал символом польского духа, польской речи. Одно из основных достоинств Рея – программное отстаивание прав родного языка, по-народному живого, сочного и образного в его сочинениях.

Вершина польской поэзии XVI в. – творчество Яна Кохановского (1530-1584), придавшее ей новое качество. Кохановский был поэтом европейского масштаба и одновременно символом польской поэзии, первостепенно значимым для национальной традиции. Он писал на латыни и по-польски, но польская часть его наследия представляется наиболее ценной. Кохановский настолько усовершенствовал польский поэтический язык, его лексику, стилистику и образность, что поднял его вровень с другими литературными языками Европы XVI в. При этом внутренний строй его поэзии близок миру славянства, сочетая в себе народно-традиционное с классически развитыми формами гуманистической поэзии. В жанровом отношении творчество "сар-

inslav

матского Орфея из Чернолесья", как его называли современники, разнообразно. Это и первая польская трагедия "Отказ греческим послам" (1578), показывавшая на сюжете начала Троянской войны преимущества мирного компромисса и глухоту общества к пророчествам о национальной катастрофе, и многочисленные песни, элегии, сатирические истории – фрашки, скорбные трены, полные горестных переживаний. Для многих поколений квинтэссенцией польской культуры стала его "Польская Псалтырь" (издана в 1579 г.), сочинение, распространявшееся в различных конфессиональных кругах, положенное на музыку и ставшее образцом для подражания, в том числе в России. Велико влияние фольклора на творчество Кохановского. Это не внешний этнографизм, экзотика для Европы, а классицизирующее возвышение своего, народного, прекрасного в естественной простоте. Но главный пафос Кохановского – в утверждении многогранности человеческой личности, понимаемой как поэтическое "я" художника.

На рубеже XVI–XVII вв. польская поэзия дала ряд крупнейших авторов. Трагизмом мироощущения отмечено творчество М. Сэмп-Шажиньского (1550-1581), чьи "Польские ритмы и стихи" (изданы в 1601 г.), по стилистике маньеристические и предбарочные, отразили личность мятущуюся, ощущающую раздвоенность духовной и материальной сущности человека. Поэзия Сэмпа насыщена религиозно-философской проблематикой, в ней доминируют темы времени и бренности жизни.

Судья и бургомистр Себастьян Фабиан Клёновиц (1545-1602) отстаивал в своих стихах бюргерский идеал благородства не по происхождению, а по личным заслугам, восхваляя труд и довольство малым ("Победа богов", 1595). В поэме "Роксолания" (1584) он воспел седую древность Львова и Киева, народные обычаи. Поэт не классицизирует польскую и украинскую древность, а стремится к реальному, даже бытовому описанию. В этом плане характерны поэмы "Сплав, то есть спускание судов Вислою и другими реками, в нее впадающими" (1595) и "Мешок Иуды, то есть неправедное обогащение" (1600). Картины польской жизни социально заострены, в подходе автора чувствуется влияние идей А.Фрыча Моджевского, ариан и Академии Замойских.

После Клёновица "первым поэтом" Академии в Замостье стал Шимон Шимоновиц (1558-1629), также происходивший из городского сословия. Его раннее творчество латиноязычно и отмечено влиянием наступающего барокко. Для польского религиозно-патриотического сознания времен Контрреформации характерна его поэма "Святой Станислав" (издана в 1604 г.). В "Горестной песни победы" (1589) он воспевает победу Яна Замойского над крымскими татарами и сетует над тем, что после нее из-за шляхетских неурядиц враги смогли разорить Волынь и Подолию. Латинские сочинения Шимоновица были широко известны в Европе, в 1593 г. он получил из Рима венок "поэта-лауреата". В Академии Замойских он занял ведущее положение как ученый филолог и как оргинизатор, уделяя большое внимание формированию библиотеки и работе типографии. Его творчество начинает эволюци-

inslav

онировать к темам польской жизни и к ренессансной эстетике. Перейдя на родной язык, он создает жанр польской идиллии – селянку. Сборник под названием "Селянка", изданный в Замостье в 1614 г., стал на несколько веков эталоном польской буколической поэзии. В нем сюжеты, формы и дух античной идиллии насыщаются крестьянскими реалиями Речи Посполитой, прежде всего украинским фольклором и описаниями сельского труда. В двадцати стихотворениях, составивших сборник, встречаются моменты острой социальной критики ("Жницы"), но в целом он пронизан любованием сельской жизнью, над которой автор иногда рефлексирует в духе ренессансной "ученой поэзии". Локальный колорит, любовное внимание к этнографическим особенностям жизни украинцев, песенное начало свидетельствуют о значительной демократизации польской поэзии к концу эпохи Возрождения. Начав во второй половине XV в. с латинских высокоученых подражаний античности, она на своем зрелом (третья четверть XVI в.) и позднем (конец XVI – начало XVII в.) этапе обратилась к польской реальности, фольклору, актуальным и насущным проблемам жизни, не утратив при этом гуманистического, в том числе и "ученого" взгляда на мир и человека.

Чрезвычайно распространена и любима в XVI – начале XVII в. была низовая сатирическая литература: фрашки, сатиры, басни и т.п. Мир народной смеховой культуры в этих анонимных произведениях предстает особенно ярко и наглядно. Вообще польская литература была склонна к сатире, причем весьма грубой, по-площадному острой на слово и довольно-таки дидактичной. Народная смеховая стихия трансформировала социальное начало в игровое, окультуривая его. Литературу такого рода принято называть совизжальской по имени главного персонажа местной карнавальной культуры Совизжала – польского аналога Уленшпигеля и Петрушки. Под этим именем часто выступали анонимные авторы из среды опустившихся шляхтичей, студентов, низшего духовенства, городской интеллигенции. В их произведениях господствует эстетика "мира наизнанку", из которой проистекают художественные особенности совизжальской литературы: плебейский юмор, пародирование официальных и общепринятых ценностей, введение разговорного языка, игра с его элементами. В совизжальской драматургии, связанной с ярмарочным театром, называемой также рыбалтовской комедией, так как ее авторами были т. н. рыбалты – низшие слои городской интеллигенции и деклассированные лица, включая шляхтичей, соединились карнавально-сатирические, лирическо-песенные, любовные и житейско-бытовые элементы. Рыбалтовская комедия весьма близка итальянской комедии дель арте, в то же время она иногда попадала в придворный и школьный театры, становилась церковной рождественской мистерией. Она выработала типажность, ключевые ситуации, переходившие из пьесы в пьесу. Этот вид театрально-драматургического искусства включал в себя фарсы, сатирические диалоги, комические сценки, моралите, собственно комедию. Внутреннюю свободу и независимость рыбалтов наиболее ярко воплотил талантливый автор, писавший под псевдо-

inslav

нимом Ян из Киян. К жанру плутовского романа, уже возникшего в западной литературе, близок его стихотворный "Новый Совизжал" (1596). Весь спектр польской низовой смеховой культуры вмещают его сборники фрашек (1614, 1615).

Книгопечатание появилось в Польше во второй половине XV в., его центром стал Краков. Из 52 польских типографий в Кракове находилась 21. Типограф Ш. Феоль печатал не только латинские, но и кириллические книги. Крупнейшим издателем в первой половине XVI в. был Я. Халлер, имевший королевскую привилегию на монопольное издание книг. Он опубликовал свыше 260 названий, но ни одного – на польском языке. Эту миссию взял на себя Ф. Унглер, напечатавший около 250 книг, в том числе первую польскоязычную печатную книгу – молитвенник "Рай души" (1513), а также несколько карт Польши и Литвы. Его дело продолжил И. Виетор, из патриотических побуждений издававший преимущественно польскоязычную литературу, в том числе учебники польского языка. Во второй половине XVI в. ведущие позиции заняли типографии Шарффенбергов (польская Библия 1561 г.), Я. Андрысовича-Янушовского и М. Вижбенты. Польской печатной книге присуще стремление к несколько эклектичному художественному оформлению, сочетавшему иллюстрации с многочисленными заставками и виньетками, в которых иногда угадывался славянский орнамент.

Музыка польского Ренессанса в культурологическом плане близка к польской литературе с ее двуединством европейски-латинского и локально-польского, высоких и низких жанров. Польская музыка сочетала в себе развитую полифоническую структуру со славянской напевностью, задушевностью и пышностью форм. Польский мелос проникает в церковные жанры и господствует в светских. Прославились композиторы Миколай из Кракова, Вацлав из Шамотул – автор популярной в народе религиозной песни на польском языке "Уже смеркается", Марцин Леополита, Циприян Базилик, Миколай Зеленьский. Особую популярность приобрела положенная Миколаем Гомулкой на музыку "Польская Псалтырь" Я. Кохановского. Печатное издание вышло в Кракове в 1580 г. – всего через год после публикации текста великого поэта и было предназначено "для простых соотечественников". Наряду с церковной музыкой развивалась народная духовная песня, инструментальная и танцевальная музыка. "Органная книга" Яна из Люблина – сборник переложений популярных песен и танцев – стала известна во всей Западной Европе. Всеобщую славу снискал венгерский лютнист Б. Бакфарк, многие годы проработавший при дворе Сигизмунда Августа в Кракове, где он издал свой второй сборник лютневых пьес (1565). В Польше крылатой стала строка, в которой Я. Кохановский высоко оценивал искусство прославленного во Франции, Германии и Италии виртуоза и композитора: "Не трогай лютни струн после Бакфарка".

По сравнению с быстрым распространением ренессансных тенденций в польской литературе, историографии и общественно-политической мысли

inslav

архитектура и изобразительное искусство оставались длительное время более консервативными. В живописи XV – начала XVI в. господствовала поздняя готика с присущим ей повышенным вниманием к натуралистическим деталям. Наивный реализм польской живописи ориентировался на Нидерланды и Германию. Часто гравюры северных мастеров служили образцами польским живописцам. Интересно, что именно этим путем в живопись Польши стали проникать ренессансные мотивы. В Кракове сложилась местная школа позднеготической живописи, называемая краковско-сондецкой или малопольской. Ее представителями были члены краковской гильдии художников, возникшей в 1404 г., преимущественно немцы. Школа оказала большое влияние на искусство не только Польши, но и северной части Венгерского королевства (Словакии), ряда немецких земель. Шедевром польской готической живописи считается "Оплакивание" из Хомраниц (1450), в котором чувство сдержанной скорби нашло удивительно цельное и гармоничное выражение. К лучшим работам мастеров школы относится также Доминиканский алтарь Страстей Христовых (1460-е гг.), в котором присущие краковской живописи черты – статуарность, сдержанная экспрессия – проявились в полной мере. Работы Мастера триптиха св. Троицы (1467) привлекают повествовательной, несколько наивно-сказочной манерой трактовки религиозных сюжетов. Ко всем отмеченным специфическим чертам краковской живописи в начале XVI в. прибавляются элементы, типичные для искусства раннего Северного Возрождения. В таких произведениях, как "Алтарь св. Иоанна Милостивого" (около 1504 г.) и "Троица из Денбно" (около 1520 г.) интересна повышенная объемность в передаче фигур на плоскости, одну часть которой составляет традиционный золотой фон, другую же занимает условно переданная архитектура интерьеров. В станковой религиозной живописи появляются сюжеты, связанные с польской историей. Таков триптих "Легенда о св. Ядвиге" Мастера триптиха их Веловси (1430 – 1440), написанный по заказу князя Легницко-Бжегского Людовика, где изображена знаменитая битва поляков с татарами при Легнице в 1241 г. Житию патрона Польши св. Станислава был посвящен специальный алтарь (около 1504 г., мастерская Мастера алтаря св. Иоанна Милостивого), созданный для монастыря На Скалке, где святой епископ был четвертован. В церковную живопись также проникают бытовые детали, трактуемые наивно-умилительно. Таковы сцены передачи письма знатной женщиной святому Иоанну Милостивому, ожившему и приподнявшемуся из гроба ("Алтарь св. Иоанна Милостивого"); наказания святым Станиславом неверных жен, которых по старому славянскому обычаю заставляют кормить грудью щенков ("Алтарь св. Станислава"); обучения ходьбе маленького Христа при помощи некоего подобия трехколесного велосипеда (часть из Мариацкого алтаря костела св. Елизаветы во Вроцлаве, около 1482 г.). Готическая живопись школы Поморья достигает своего апогея в трагедийно звучащем "Снятии с креста" из костела св. Яна в Торуне (1495).

inslav

Шедевр мирового значения в стиле, переходном от готики к Ренессансу, создал для Мариацкого костела в Кракове немецкий скульптор Файт Штосс, называемый по-польски Вит Ствош (1445-1533), приехавший из Нюрнберга и долгое время работавший в столице Польши. Его резной из липового дерева алтарь (1477-1489) является самым большим по размерам среди средневековых алтарей Европы. Виртуозное мастерство резчика по дереву, глубина религиозного чувства позволили мастеру создать образы очень разносторонние и многогранные. Алтарь посвящен житию Девы Марии и находит свои культурные параллели в "Марийных песнях" этого времени и в других проявлениях марианского культа в Польше, о чем уже шла речь. Самая драматичная часть композиции – "Успение Девы Марии" – занимает весь центр алтаря в раскрытом виде. По-готически экстатическое выражение печали и скорби под резцом мастера уравновешивается гармоничной просветленностью. О ренессансных тенденциях говорят и образы апостолов, индивидуализированные, наполненные силой человеческого духа, а также пейзажные фоны некоторых рельефов. Яркая раскраска придает алтарю мощное, торжественное звучание. Динамика форм, повышенная экспрессия, натуралистическое визионерство, присущие огромной композиции, оказались настолько созвучны польскому художественному восприятию, что творение Ствоша стало неотъемлемой частью польской культуры. В Кракове Ствош создал еще два выдающихся произведения: каменное надгробие короля Казимира Ягеллончика и бронзовое литое надгробие итальянского гуманиста Каллимаха, нашедшего в Польше, как и Ствош, свою вторую духовную родину и так же как и немецкий скульптор, повлиявшего на ход развития ее художественной культуры. Может быть эта типологическая близость и обусловила сам заказ. Образ Каллимаха, представленного сидящим в ренессансной одежде с книгой в руках в своем кабинете, полон гармонии и ярко выраженного личностного начала. Иконографическое и композиционное решение этой надгробной плиты, помещенной на стене пресвитерия Доминиканского костела в Кракове, полностью порывает со средневековой традицией. Иной тип представлен в королевском надгробии. Это традиционное для Западной Европы изображение тела умершего, лежащего на саркофаге. Но и здесь Ствош вносит новое: лицо короля искажено предсмертной агонией, оно трагично. Такая индивидуализация, несколько натуралистическая, отличает творение Ствоша от общепринятого канона, согласно которому покойный изображался спокойным и уже отрешенным от мира. Ствош оказал огромное влияние на стиль резной деревянной скульптуры целого региона Южной Польши, Словакии (Спиш), Австрии и части Германии.

Новый тип надгробия, где фигура человека представлена не столько умершей, сколько на время уснувшей, что одновременно соответствовало христианскому эсхатологическому оптимизму и ренессансной концепции личности, жизни и смерти, представлен, как уже отмечалось, надгробием Сигизмунда I работы Бартоломео Берреччи (1529) в Сигизмундовской капелле – усыпаль-

inslav

нице Вавельского собора, построенной также Берреччи. Предложенное им решение надгробного монумента стало эталоном, о чем говорят королевские надгробия Стефана Батория и Анны Ягеллонки на Вавеле работы другого итальянца – Санти Гуччи, и упрощенные до наивности, перегруженные эмблематикой "сарматские" надгробия провинциальных шляхтичей работы так называемой "школы Гуччи" (яркий пример – надгробие А. и С.Уханьских в Уханах). Именно в таких надгробных портретах-эмблемах польского рыцарства наиболее адекватно в искусстве XVI в. отразилась идеология сарматизма, что придает этим произведениям, где возвышенное и наивное дают удивительный по своей художественной выразительности сплав, дополнительную историко-культурную ценность.

В архитектуре Польши ренесансный стиль утверждается в 1520-х г. в придворном зодчестве Кракова. Берреччи возводит одну из лучших ренессансных построек за пределами Италии – неоднократно упоминавшуюся Сигизмундовскую капеллу (1517-1533), представляющую собой круглую в плане центральнокупольную усыпальницу-мавзолей. В ней мотив земной славы монархов перетекал в чувство вечной торжественности, где смерть не уничтожает славные деяния, но увековечивает их. Эту же мысль выражали и высеченные на стене капеллы уже упоминавшиеся стихи А. Кшицкого. Примеру двора последовала знать и богатые горожане. Поздним, но блестящим образцом патрицианской родовой капеллы этого типа, где некогда простые, умеренно торжественные и очень соразмерные человеку формы упрощаются и перенасыщаются скульптурной и живописной декорацией, приобретая провинциальное очарование, служит капелла Боимов во Львове (1606-1615).

Под руководством итальянцев и их местных учеников строятся дворцы и перестраиваются старые замки. Импульс вновь исходил от Сигизмунда I, перестроившего по проекту Берреччи королевский замок на Вавеле. Излюбленным архитектурным мотивом становится внутренний двор, окруженный галереями. Из новых интерьеров Вавельского замка необычностью декора привлекает потолок Посольского зала. В него вмонтированы так называемые "вавельские головы" – серия гротескных, острохарактерных изображений человеческих лиц, выполненных из полихромного дерева в 1531-1535 гг. Смысл и назначение этих выдающихся произведений польской пластики до сих пор остаются загадкой. Дворцовые интерьеры обильно декорированы уникальной коллекцией "аррасов" – фламандских шпалер, названных так по имени прославившегося производством шпалер французского города Аррас. Коллекцию собрали короли Сигизмунд I и Сигизмунд II, специально заказывавшие их в Брюсселе. Она основывалась на сложной аллегорической программе и состояла из 365 шпалер по числу дней в году. Коллекция такого рода и масштаба была единственной в Европе, в придворной культуре она служила не только репрезентативным целям, но подчеркивала глубокое освоение вчерашними "варварами" новой культуры гуманистическо-ренессансного типа. Это же демонстрировали и реннессансные замки магнатов, из

inslav

которых особенно выделяется Баранов, построенный по типу французских замков XV-XVI вв. бассейна Сены и Луары.

Светское строительство значительно превышало церковное из-за конфессиональной нестабильности в стране. В городах возводятся торжественные здания ратушей (Познань, Хелмно, Ковно). Бюргерские дома постепенно приобретают ренессансный облик, где богатство наивного декора (Казимеж Дольный) сопровождает архитектурный стереотип, характерной особенностью которого становится аттик. Такой же вид приобретают постройки на рыночных площадях, выполняющие не только торговые, но и муниципальные функции, как, например, знаменитые Сукенницы в Кракове.

Проникновение ренессансного стиля в живопись связано с творчеством Станислава Самостшельника (около 1485-1441) – чрезвычайно разностороннего и многогранного художника. К лучшим его произведениям относятся еще носящие следы готики миниатюры молитвенников Сигизмунда I и его супруги Боны Сфорца, в которых встречаются наивно реалистические картинки краковской жизни, изображения ремесленников. Он украсил росписями цистерцианский монастырь в селе Могила под Краковом и, очевидно, костел Св. Креста в Кракове, где обильно использовал мотивы итальянских "гротесков" и разнообразные растительные мотивы. Его также можно считать пионером польской портретной живописи, поскольку ему приписывается портрет епископа и мецената Петра Томицкого, покровителя художника, наделенный, несмотря на пышный полуготический, полуренессансный антураж, острой индивидуальной выразительностью.

С середины XVI в. портретная живопись вступает в новый этап развития. Для портретов этого времени характерен гуманистический подход к личности, ощущение ее внутренней значимости, передача не только индивидуальных, но и типологических свойств человека. Таковы портреты Сигизмунда I (1548), гуманиста Бенедикта из Кожмина (1550). К концу столетия нарастают сдержанность и строгий монументализм, отчетливо видные в работах крупнейшего польского портретиста Марцина Кобера (умер в 1600 г.) – портретах Стефана Батория (1583) и Янны Ягеллонки (1595). В тоже время складывается новый тип портрета, называемого сарматским, который разовьется уже в следующем, XVII в. (портрет Катажины Острогской работы неизвестного художника, около 1597 г.). Для него характерны жесткость письма, застылость позы и выражения лица, огромная роль одежды и аксессуаров, наличие герба на картине, что было призвано способствовать прежде всего социальной репрезентации изображенной персоны, введению ее в череду лиц, составляющих генеалогическое древо польского рыцаря-сармата.

Так в конце XVI в. в польской культуре накапливались новые импульсы, предопределившие ее довольно ранний переход к парадигме барокко.

inslav

Библиография

"Великая хроника" о Польше, Руси и их соседях XI-XVIII вв. М., 1987.
Веселовский И.Н., Белый Ю.А. Николай Коперник. М., 1974.
Галл Аноним. Хроника и деяния князей или правителей польских. М., 1961.
Длугош Я. Грюнвальдская битва. М.-Л., 1962.
Европейские поэты Возрождения. (БВЛ). М., 1974. С. 387-410.
Захватович Я. Польская архитектура. Варшава, 1967. С. 11-216.
Исаевич Я.Д. Этническое самосознание польской народности в XII-XIV вв. // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989.
История литератур западных и южных славян. Т. 1. М., 1997. (Главы А.В. Липатова "Польская литература"). С. 342-394, 415-500.
История польской литературы. М., 1968. Т. 1. С. 7-88.
Кузьмина М. Искусство Польши. // Всеобщая история искусств. Т. 3. М., 1962. С. 522-531.
Меховский М. Трактат о двух Сарматиях. М.-Л., 1936.
Неолатинская поэзия. М., 1996. С. 299-300.
Полевой В. Искусство Польши. // Всеобщая история искусств. Т. 2, кн. 1. М., 1960. С. 445-454.
Польские мыслители эпохи Возрождения. М., 1960.
Рогов А.И. Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения (Стрыйковский и его "Хроника"). М., 1966.
Флоря Б.Н. Самосознание польской народности в XV веке. // Этническое самосознание славян в XV столетии. М., 1995.
Kozakiewiczowie. H., S. Renesans w Polsce. Warszawa, 1976.
Kultura Polski średniowiecznej. X-XIII w. / Pod red. J.Dowiata. Warszawa, 1985.
Michalowska T. Średniowiecze. Warszawa, 1995.
Otto-Michatowska M. Gotyckie malarstwo tablicowe w Polsce. Warszawa – Berlin – Budapest, 1982.
Pelc J. Literatura renesansu w Polsce. Warszawa, 1994.
Witczak T. Literatura Średniowieczna. Warszawa, 1990.
Ziomek J. Renesans. Warszawa, 1973.

inslav

Глава 9

Украинская культура XIV–XVI вв.

М.В. Дмитриев

Среди жителей украинских земель были носители разных культурных традиций – не только русины-рутены (так называло себя восточнославянское население украинских земель и так они назывались соседями), но и поляки, русины-белорусы, татары, немцы, евреи, русские (будущие великорусы), армяне, греки, венгры, литовцы, чехи, даже итальянцы. В этой ситуации отделить украинское (русинское, рутенское, "руське") от польского, немецкого, литовского, русского (великорусского) часто просто невозможно. Например, городское право и правовая мысль украинских земель пришли из Германии, католическое вероучение и обряды из Польши и Венгрии, православие по праву называли "греческой религией", политические прокламации писались по-польски, а ученые трактаты – по-латыни, население черниговосеверских земель почти ничем не отличалось от великорусского и в XVI в. оказалось под властью московских князей.

Всё это заставляет задуматься, насколько адекватно, с точки зрения научно-исторического подхода, описание культуры украинских земель в категориях *национальной* культурной традиции. Мы должны отдавать себе отчет в позднем происхождении наших сегодняшних представлений о национальном и этническом, "национальных" различиях народов Восточной Европы. А элементарные требования исторической методологии требуют избегать анахронизмов. Выход только один: "приклеивая национальные этикетки" к

inslav

культурам XIV-XVI вв. помнить, что это условные обозначения, а не категории научного анализа, и что самые осязаемые и выразительные границы в истории восточнославянских культур пролегали между конфессиями, а не нациями и этносами.

Существенно важны принципы выбора тех или иных сюжетов для анализа украинской культуры XIV-XVI вв. Мы исходим из того, что доминирующим был православный пласт культуры украинских земель. Он представлен и ученой письменностью, и образцами высокого изобразительного искусства и архитектуры, и самим строем мышления большинства населения Украины, и проповедью, и обрядами, и фольклором. Даже светские элементы в культуре украинских земель, как и её языческие традиции, находя в теснейшей связи и сопоставлении с православным (восточным) христианством. Именно эта православная составляющая украинской культуры и будет в центре нашего внимания.

1. Православное христианство в культуре украинских земель XIV-XVI вв.

История украинской духовной культуры в XIV-XVI вв., как и история любой другой христианской культуры Средневековья, неотделима от истории церкви. Немногочисленные и слабые светские начала культуры остаются в эти века на далекой периферии культурной жизни. Вместе с тем, в народном быту и верованиях существенной оставалась роль языческих традиций. Однако главная тенденция в развитии культуры Украины XIV-XVI вв. – углубление христианизации в ментальности, искусстве, общественной мысли, религиозных практиках. Насколько своеобразно украинским стало православие украинских земель в этот период? Насколько оно отчилалось от православия России и Белоруссии? Насколько глубоким было его взаимодействие с католицизмом? Этот вопрос часто поднимается и редко рассматривается с должной мерой объективности. Но как бы то ни было, ясно, что один из самых кардинальных фактов в истории Украины, Белоруссии и России – это разделение их церквей вслед за разрывом политического единства в XIII-XIV вв. Некогда единая православная церковь Киевской митрополии в XIV в. оказалась разделена на две части. Одна оказалась теснейшим образом связана с Московским княжеством и затем Русским государством, другая – с Великим княжеством Литовским (Литовско-Русским государством). Митрополичий престол был перенесён в 1322 г. в Москву. Литовские князья, разумеется, стремились добиться независимости духовенства украинско-белорусских земель от московского митрополита. В какой степени крепкими и систематическими оставались связи московских митрополитов с литовско-русскими епархиями, сказать трудно из-за скудости источников и неразработанности проблемы. Процессы церковно-административного обособления московской и киевской митрополий привели к возникновению двух автокефальных церквей в середине XV в. Формальный акт разрыва церковного единства выра-

inslav

зился в том, что в 1458 г. папа Калликст III рукоположил в митрополиты Киевские и Всея Руси Григория, ученика перешедшего в унию московского митрополита Исидора, а собравшийся 1459 г. в Москве церковный собор заявил о непризнании новопоставленного киевского митрополита. Сам же Григорий не признал власти Рима и в 1469 г. восстановил канонические связи с Константинопольской патриархией. Разделение двух церквей стало свершившимся фактом.

Хотя митрополиты носили титул "киевских, галицких и всей Руси", резиденция их находилась или в Вильно или в Новогродке. Главным культуртрегером, как и повсюду в Европе, выступало православное духовенство. Что оно представляло собой как социальная группа, определявшая курс развития христианской культуры? Это вопрос имеет принципиальное значение, но несмотря на всё его значение, он почти не исследован.

Что касается образованности и общей культуры епископата и основной массы духовенства, то судить о ней очень трудно. Школ для подготовки священнослужителей не было. Подготовка будущих священников вряд ли отличалась от той, какая известна по русским примерам: священник обучал двухтрёх мальчиков основам богослужения, они овладевали под его руководством грамотой, выучивали основные литургические тексты и, получив благословение местного епископа, начинали служить в храмах или создавали новые приходы. Это не значит, что вовсе не было хорошо образованных монахов или священников-самоучек. О знакомстве духовенства с церковной нелитургической письменностью и интересе к "книжному чтению" говорят владельческие записи в сохранившихся кодексах.

Слабость общественных позиций, сословная неоформленность социального статуса, недостаточная образованность, низкий уровень собственно религизной культуры православного духовенства были особенно заметны тогда, когда мы ставим его рядом с католическим духовенством, получавшим достаточно хорошее образование и обладавшим всей полнотой сословных прав – да еще в их специфически польском выражении, которое позволяло высшему духовенству иметь те же обширные привилегии, что и шляхте. Постоянное сопоставление с католиками и желание противостоять прозелитизму и натиску "латинской" культуры не могло не подталкивать наиболее ответственную часть духовенства к реформам и к заимствованию католического опыта.

Что касается монастырей, то до сегодняшнего дня мы не знаем ни их точного числа в разные эпохи и на разных территориях Украины, ни приблизительного количества монахов, ни особенностей устройства монастырского быта и роли монашества в общественной жизни. Крупнейшим был Киево-Печерский монастырь, занимавший совершенно исключительное положение не только среди других обителей, но и в церкви в целом. Но даже крупные монастыри имели весьма ограниченное число насельников. Так в Супрасльском монастыре при первом игумене Пафнутии Сегене (ум. в 1510 г.) было

inslav

40 монахов; при втором, Каллисте, – 41; при третьем, Ионе (ум. в 1532 г.), оставалось только 27.

Что касается количества и размеров приходов, плотности населения в них, обеспеченности приходских храмов священникам и причтом, наличия этих храмов, динамики развития приходской сети, взаимоотношений приходов с монастырями, епископами, их взаимодействия с крестьянской или городской общиной, роли мирян в управлении приходом и т.п. – то все эти важнейшие аспекты церковно-религиозной и культурной истории Украины совершенно не изучены.

Отличительная черта истории православной культуры в украинских землях – наличие объединений православных мирян (братств) и их активное участие в управлении церковью. В истории братств явственно различаются два периода: до и после получения Львовским братством в 1586 г. устава от патриарха Иоакима. По своим функциям и весу в общественной жизни после 1586 г. они совершенно не похожи на католические церковные братства.

В историографии нет единого мнения о происхождении украинско-белорусских православных братств. По мнению А.Папкова, они генетически восходят к древнерусским братчинам, которые он характеризует как православные церковные союзы при приходских храмах. Братчины заботились о нуждах приходского храма и тех, кто при нем ютился, имели право примирительного суда, устраивали общие трапезы в дни больших церковных праздников и существовали в Древней Руси по крайней мере с XII в. Однако, в Северо-Восточной Руси они не получили развития, а в украинско-белорусских землях в силу специфики местных условий, получили распространение и стали играть очень весомую роль в общественно-церковной жизни. На их основе выросли украинско-белорусские братства, которые стали формой прямого участия мирян в управлении церковью, а в конце XVI в. были наделены несравненно более широкими правами, чем братства в католической церкви.

Во всей Европе XVI в., за исключением нескольких гуманистических и городских центров, система образования и просвещения оставалась под контролем церкви. Не была исключением и Речь Посполитая, притом что украинско-белорусские земли сильно отставали в этом отношении от польских, а православная церковь – от католической и затем протестантской. Главной проблемой было, конечно, не отсутствие светского образования, до которого было еще очень далеко, а неразвитость церковных школ и религиозного просвещения. Мы почти ничего не знаем о православных школах в украинско-белорусских землях до середины XVI в. Однако во второй половине XVI в. в этой области начались очень быстрые перемены и система православного образования и просвещения, несомненно, стала подниматься на качественно новый уровень.

Если предполагать, что религиозная культура верхов общества (части дворянства и городской элиты) отличалась от народной, то главным отличием нужно будет считать степень приобщенности к традициям православной

inslav

церковной письменности. Каково же было состояние и динамика развития православной книжности украинско-белорусских земель в XIV-XVI вв.?

Классик украинской историографии М.С. Грушевский подчеркивал контраст между украинской культурой рубежа XVI и XVII вв. и предшествующим периодом, который виделся ему "бесплодной порожней пустыней". Отмечая расцвет византийской книжной культуры на славянской почве в XIV-XV вв., он отмечал, что в целом в Украине это движение не отразилось так сильно и не оставило таких глубоких следов, как в московских землях. Современные исследователи подчеркивают, однако, большое культурное значение некоторых памятников книжности этого времени. Среди них "Похвала князю Витовту" (1428-1430); две т.н. Кассиановские редакции Киево-Печерского патерика; новая редакция Четьих Миней (1489), переписанная в Белоруссии; украинско-белорусский перевод ирландской повести про Таудала-рыцаря. Кроме того, сегодня много лучше, чем прежде (хотя еще далеко не достаточно) изучен рукописный фонд украинско-белорусской книжности второй половины XV в. Но все-таки общая картина состояния украинско-белорусской книжной культуры второй половины XV – первой половины XVI в. от этого существенно не переменилась.

В конце XV в. в Черногории и в Кракове в типографии Ш. Фиоля зародилось книгопечатание на церковно-славянском языке, и поэтому предполагается, что уже с конца XV в. православные Великого княжества Литовского могли пользоваться первыми печатными богослужебными книгами, изданными в Польше и южнославянских землях.

Что касается оригинальной православной книжности украинских земель, то она оставалась очень скудной и в первой половине XVI в., но тем не менее традиционные переводные памятники православной литературы были довольно широко распространены. Основания для такого заключения дают прежде всего опись книг Супрасльского монастыря, составленная в 1557 г., и сохранившиеся рукописи этого времени. Есть все основания считать Супрасльскую библиотеку отражением того идейного мира, в котором вращалась религиозная, философская и историческая мысль образованной элиты тогдашнего украинского и белорусского общества. Равным образом справедливо считать, что идеи и представления, заложенные в этой книжности, "спускались" через проповедь, полемику, богослужение и иные каналы культурной трансмиссии в более широкие общественные слои. Поэтому Супрасльская библиотека являет в какой-то степени и срез православного сознания украинскоо населения в целом. Учитывая, что читатели и "потребители" этой духовно-религиозной традиции жили в обществе, которое каждодневно взаимодействовало с католической культурой, было бы очень интересно оценить, насколько своеобразным по сравнению с "латинской" традицией был отраженный в этом книжном собрании набор интеллектуально-религиозных ориентиров. Супрасльская библиотека – лишь фрагмент того книжного фонда, которым питалась православная духовная культура украинских земель в

inslav

XVI в. Легко заметить, что этот фонд был общим для восточнославянских территорий Украины, Белорусии и Московской Руси.

Дефицит оригинального творчества в украинско-белорусских землях не равнозначен, таким образом, упадку религиозной книжности как таковому. Это становится особенно очевидным в результате масштабного и систематического исследования фонда украинской рукописной книги, предпринятого в последние годы украинской исследовательницей М.Б. Боянивской. Из ее работ видно, что книги часто переписывались на заказ, причем заказчиками были миряне; что постепенно переписывание книг становилось профессиональным занятием, в которое были вовлечены не одни только монахи; что существовала бесспорная динамика в развитии книгописания, которая совпадала с общей динамикой подъема украинской и белорусской культуры во второй половине XVI – первой половине XVII в. и составляла параллель быстрому развитию книгопечатания в это же время.

В значительной степени это были книги, переписываемые и читаемые в монастырях. В 1514 г. монах Киево-Печерского монастыря "Сергий многогрешный" переписал Евангелие. Иеромонах Дубенского монастыря Арсений, переписавший Евангелие между 1539 и 1568 гг. отметил, что делал это "без мзды". Монах Уневского монастыря Иона в 1577 г. переписал Толкскую Псалтырь и "Поучения" Феодора Студита. Среди переписчиков встречаются, разумеется, и священники. Но есть и миряне, и профессиональные переписчики, и "бродячие дьяки", работавшие на заказ время от времени.

Переписчики часто составляли свои предисловия, и послесловия, комментарии и становились не только копиистами, но и редакторами текстов. Знаменитое Пересопницкое Евангелие середины XVI в. содержало целых 5 послесловий, и его переписчик Михаил Васильевич с большим почтением писал о Григории, переведшем текст с церковнославянского языка на "руськую мову". Сам же Григорий был знатоком не только церковнославянского, но и польского, латинского, чешского языков.

Некоторые копиисты прямо выразили свое понимание смысла переписывания книг. Например, Иоасаф, писец XVI в., закончив переписывать "Беседы" Иоанна, назвал эту рукопись книгой "добрых нравов", предназначенной "ку пожитку людем посполитым".

Заказчиками переписываемых книг а иногда и переписчиками выступали и миряне. В 1514 г. "повелением Селивестра Поповича, мещанина киевского, Сергием, иноком св. Николы Пустыньского монастыря" было переписано Евангелие Учительное. В 1567 г. слова Иоанна Златоуста и иных отцов церкви были переписаны "рукою Гавриила, сина Романова ремесла гербарского на предместю лвовским в Перемышли".

Всё, что сказано выше, относится к "ученой" культуре православных земель Речи Посполитой. Что же касается "простецов", которые составляли большинство во всех социальных слоях общества, то прямых данных, о том, как ими "переживалось" христианство во второй половине XV-XVI вв., очень

inslav

мало. Косвенные же данные очень разрознены и работа по их обобщению пока еще никем не проделывалась. Поэтому пока мы ограничимся напоминанием о двух свидетельствах, которые давно и хорошо известны и дают некоторое представление о народном православии.

Известен, в частности, отзыв посетившего Вильно в первой половине XVI в. Брауна, "католика духовного звания", приехавшего в Литву из Кельна Он пишет о мирном сосуществовании в городе православных и католических храмов и добавляет: "Религию в этом городе исповедуют особенную, удивительную. Литургию в храмах слушают с великим благоговением... Трудно сказать, с каким усердием и сокрушением предстоящие ударяют себя не только в грудь, но и в лицо. Те, которые в предшествующую ночь воспользовались брачными удовольствиями, на следующий день, по религиозному чувству, не входят в храм, но, стоя вне, на паперти, созерцают жертвоприносящего чрез отверстие храма. В другое время они часто совершают молитвенные стояния и крестные ходы с иконами святых; преимущественно носят иконы св. Павла и Николая, которых они особенно почитают".*

Отнестись к этой зарисовке с полным доверием нельзя, поскольку она складывается из общих мест, которые мы встречаем и в других свидетельствах того времени, не относящихся ни к белорусским, ни к украинским землям. Кроме того, мнение Брауна об истовом благочестии православных верующих не согласуется с данными других источников. В частности, мы располагаем источником, дающим более или менее связную, хотя и одностороннюю картину народной религиозности православных земель Речи Посполитой. Это сочинение краковского каноника Яна Сакрана (Яна из Освенцима). Его отзывы, конечно же, пристрастны. Но в них, как в кривом зеркале, можно разглядеть, хотя и в искаженных формах, некоторые черты религиозной культуры православного населения Речи Посполитой.

В сведениях и мнениях Сакрана есть два основных пласта. Один относится, судя по всему, к воззрениям более или менее образованной части православного духовенства и восходит, вероятнее всего, к опыту общения краковского каноника с представителями православной церкви и знакомству с православными полемическими сочинениями. Другой отражает обычаи и верования народа и приходского духовенства. Обратим внимание только на то, что характеризует религиозные взгляды и обычаи рядовых верующих.**

Согласно отзыву Сакрана, православные верили, что живущий человек не может согрешить смертно; что единичное прелюбодеяние не есть смертный грех, равно как и лихва. Тяжкий грех состоит в том, чтобы брить бороду и есть удавленину. По их представлениям нет чистилища, а есть только два

* Цит. по: Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 5. Период разделения Русской Церкви на две митрополии. История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458-1596). М., 1996. С. 176.

** Там же.

inslav

вместилища для душ – небо и ад; душа, до дня суда, пока тело находится на земле, не имеет славы и блаженства. Молитвы живых приносят пользу осужденным во аде. В день Богоявления, вместо церковной купели, для крещения детей освящают реки, на подобие Иордана, и если младенец умрет при погружении в холодную воду или выпадет из рук, то говорят, что он восхищен ангелом на небо, и что мир недостоин был его присутствия. При приготовлении причастия смешивают две или три капли вина с теплой водой, так что вино совсем нельзя чувствовать, и взяв кислый хлеб, разделенный надвое, извлекают из верхней части середину в виде треугольника, который и освящают в тело Христово. К этому хлебу, назначенному для таинства, прибавляют и многие другие, и предлагают один во имя Марии, другой во имя Предтечи, третий во имя Василия, затем Льва, Ильи, и, таким образом, при каждом хлебе призывают особого святого. Перед приобщением берут теплую воду и вливают в освященную чашу, и если из чаши поднимается пар, то веруют, что в ней действительно свершилось таинство; оставшееся в чаше сохраняется, а после обеда потребляется священником. Освященный в тело Христово пшеничный хлеб дают отправляющимся на войну мирянам, которые, перед сражением с неприятелем, кладут тот хлеб в сосуд с жидкостью, какая случится, и сами приобщают себя. Если верить Сакрану, православные говорят, что пресвитеры их впадают в грех, когда убьют воробья или другую птицу, и получают прощение лишь тогда, когда будут носить убитую ими птицу за крылья, пока она совершенно не сгниет. Совершив погребение, все целуют могилы своих мертвецов, по приказанию священника, затем устрояют пиршество, вкушая при этом ячменные хлебы, благословленные священниками. Разумеется, свидетельства Сакрана не таковы, чтобы им можно было буквально поверить. Источники его сведений и степень их адекватности вызывают серьезные сомнения. Приведенные высказывания хороши тем, что так или иначе дают зарисовку бытовой религиозности православной паствы Речи Посполитой в начале XVI в.

2. Новые тенденции в развитии религиозной культуры украинских земель в конце XV – первой половине XVI в.

Очень существенно, что уже в конце XV – начале XVI в. появились новые тенденции в развитии православной культуры Великого княжества Литовского, которые предвещали и подготавливали ее подъем во второй половине XVI в. Это выразилось особенно ярко в просветительских усилиях Франциска (Георгия) Скорины и в движении, называемом обычно "ересью жидовствующих".

Деятельность белорусского первопечатника и переводчика Библии на "простую мову" Франциска Скорины составила важнейшую страницу в истории только белорусской, но и украинской культуры первой половины XVI в.*

* Подробнее о Ф. Скорине см. гл. 10.

inslav

Вероисповедание белорусского первопечатника остается предметом ученых прений, но очень маловероятно, чтобы Скорина не был католиком. Поэтому личность Скорины, его взгляды не могут быть рассмотрены как феномен собственно православной культуры. Однако изданные им книги, особенно переводы библейских книг на "рускую мову" стали очень весомым фактом в истории восточнославянских православных культур. Филологи и историки книги показали, насколько велико было влияние скорининских переводов на русскую и украинско-белорусскую книжность. Несколько другой вопрос – насколько вместе с переводами в общественное сознание украинско-белорусских земель передавались и очень созвучные европейскому гуманизму взгляды автора, идеология, из которой выросла вся деятельность Скорины? Так или иначе, не подлежит сомнению, что его издания сыграли громадную роль в православной духовной культуре украинских земель в XVI в.

Что же касается "ереси иудаизантов", то она рассматривается обыкновенно в контексте русской истории, и это обусловлено тем, что основные этапы ее истории связаны с Новгородом и Москвой. Тем не менее очевидно, что это движение сыграло большую роль и в культурной истории украинских земель. Начальные этапы истории "ереси иудаизантов" известны плохо. Согласно версии, выдвинутой главным обличителем ереси Иосифом Волоцким, зарождение движения в Новгороде связано с деятельностью приехавшего в 1471 г. из Литовской Руси в свите киевского князя Михаила Олельковича "жидовина Схарии". Он и прибывшие вслед за ним некоторые другие евреи вовлекли ересь нескольких новгородских священников. Приехавший в Новгород в 1480 г. Великий князь московский Иван III перевел инициаторов ереси на службу в главные московские соборы (Успенский и Архангельский в Кремле), после чего ересь получила распространение и в Москве.

Какими бы ни были истоки ереси (а точнее интеллектуального движения, получившегося очень неточное обозначение "ересь иудаизантов"), в 1480-1490-х гг. она стала очень важным фактором в культурном развитии восточных славян. Неожиданно, "иудаизанты" оказались под покровительством великокняжеского двора. Даже после того как в 1490 г. церковный собор проклял и отлучил их от церкви, потребовав от светской власти их казни, эти требования были удовлетворены лишь частично. Позиции московских вольнодумцев казались незыблемыми вплоть до 1500-1502 гг., когда произошел резкий поворот в великокняжеской политике, приведший к жестокому разгрому движения "иудаизантов".

То, что связывает "ересь жидовствующих" с украинско-белорусскими землями – это не столько полумифическая фигура Схарии, сколько ряд памятников переводной письменности, которые были в обиходе у еретиков ("литература иудаизантов") и которые отразили круг их религиозных и интеллектуальных интересов и сомнений.

Под "литературой иудаизантов " имеется в виду ряд памятников, которые были использованы еретиками для обоснования их взглядов, читались,

inslav

комментировались или переводились и переписывались ими. Круг этих памятников достаточно широк и разнообразен. Однако нет ясного критерия, который позволяет связывать то или иное произведение с ересью жидовствующих. Поэтому среди исследователей нет и согласия в том, какие именно переведенные или переписанные сочинения можно причислить к "литературе иудаизантов". Относительно связи некоторых из них с деятельностью еретиков сомнения нет. Например, достоверно известно, что они использовали астрономическое сочинение "Шестокрыл" для обоснования своих сомнений в скором наступлении конца света. Другие произведения упомянуты православными полемистами как популярное чтение в еретических кружках. Про третьи известно, что они, как и "Шестокрыл", переведены с еврейского в украинско-белорусских землях и имеют ряд тематических и терминологических связей с памятниками, которые могут быть бесспорно включены в "литературу иудаизантов". С точки зрения религиозно-культурной истории украинско-белорусских земель вопрос о связи литературы "иудаизантов" с самим движением не имеет принципиального значения. Главное состоит в том, что эта литература складывалась в основном из переводных памятников, созданных, судя по их языку, в православных землях Великого княжества Литовского.

"Шестокрыл" представляет собой астрономическое сочинение, переведенное с древнееврейского языка и состоящее из таблиц для определения лунных фаз, солнечных и лунных затмений, противостояний и расхождений 7 планет и пр. Это вовсе не астрологическое, а собственно астрономическое сочинение. Оригинал "Шестокрыла" – сочинение "Shesh Kenafaim" ("Шесть крыльев"), составленное в 1365 г. в Тарасконе Иммануилом бен Якобом Бонфильо (Бонфисом). Оно было переведено в 1406 г. на латынь, потом на греческий и другие языки и часто комментировалось. Славянский перевод был сделан в украинско-белорусских землях, вероятнее всего в Киеве, и оттуда попал в Новгород. Этот памятник имел прямое отношение к учению "жидовствующих", а также свидетельствовал о растущем интересе к практической астрономии в обществе. Причем это был интерес именно к астрономии, хотя вместе с практическими знаниями по ней в культуру проникали и астрологические представления.

Так называемая "Киевская логика" представляет собой сочинение, касавшееся философских и математических проблем и понятий. Оно сохранилось в составе сборника XV в., созданного в Киеве во второй половине половине XV в. Он содержит перевод фрагментов первой части трактата "Мнения философов" Аль-Газали. Эта часть и называется "Логика". Вопрос о том, что именно было переведено, очень важен, учитывая двойственную роль Аль-Газали в истории философии. Он переплетается с вопросом, принимали ли киевские ученые еретические с точки зрения христианской традиции позиции Аль-Газали.

Другая "Логика" ("Книга глаголемая логика сиречь словесница") – философский трактат, дошедший в нескольких восточнославянских списках

inslav

XVI-XVII вв., приписываемый Моисею Египтянину, т.е. великому еврейскому философу Моисею Маймониду. В дошедших сборниках "Логика" представляет собой компиляцию двух источников: трактата по логике Маймонида и некоторых разделов сочинения Аль-Газали. Эту "Логику" следует не путать с тем переводом, который назван "Киевской логикой", поскольку состав текстов различен. Особенности языка этого второго трактата, как и "Киевской логики", ясно показывают, что перевод был осуществлен в украинско-белорусских землях. Наиболее вероятным местом перевода считается Киев.

"Тайная тайных" – перевод памятника, широко известного в Западной Европе под названием "Secretum Secretorum". Это сочинение восходит к арабскому оригиналу VIII-IX вв. и содержит собрание наставлений, якобы данных Аристотелем Александру Македонскому. "Secretum Secretorum" известно в полной и краткой редакциях. Восточнославянский перевод в отличие от большей части западноевропейских восходит к краткой редакции. Некоторые языковые и композиционные особенности древнерусского текста позволяют установить его связь с еврейским переводом "Secretum Secretorum", сделанным в XII-XIII вв. Аль-Харизи. Языковые данные говорят в пользу того, что перевод осуществлен в украинско-белорусских землях. При этом видно, что переводчик плохо владел языком, на который переводил сочинение. Поэтому многие фрагменты текста остаются непонятными. Время составления перевода, по мнению большинства исследователей, – конец XV – начало XVI в. Сохранилось значительное число более поздних русских списков памятника, оказавшего влияние на ряд сочинений русской публицистики XVI в.

В основе гадательной книги "Рафли", как и в случае с "Шестокрылом" и "Тайная тайных" лежит текст, переведенный в украинско-белорусских землях с восточного, не исключено, что арабского, оригинала.

"Космография" представляла собой перевод сочинения английского ученого Сакробоско, написанного в начале XIII в. и ставшего распространенным пособием "математической астрономии". В конце XV в. трактат был хорошо известен в Краковском университете, затем он неоднократно переиздавался. Судя по особенностям языка, перевод "Космографии" осуществлен в украинско-белорусских землях.

В "библиотеку иудаизантов" входили, разумеется, и сочинения более традиционного и привычного для восточнославянских книжников содержания. Очень существенно, что в кругу "иудаизантов" был осуществлен перевод ряда библейских книг на церковно-славянский и что именно они первыми на Руси собрали полную Библию.

Какова же была роль "жидовствующих" в истории украинско-белорусской культуры? Думается, что прав был М.С. Грушевский, который предполагал в жидовствующих "представителей некоторого течения среди тогдашней украинско-белорусской интеллигенции, которая не удовлетворялась старой византийской книжностью и церковной наукой и искала чего-то более нового и свежего". И поскольку следы этой ереси очень смутные, "един-

inslav

ственное, что мы можем сказать с некоторой уверенностью, это то, что во второй половине XV века среди тамошней интеллигенции существовало определенное духовное движение, которое проявлялось в недовольстве церковной ортодоксией и византийской книжностью, имело рационалистический характер и обращалось к метафизическим вопросам". Позднейшие исследования подтвердили правоту М.С. Грушевского. Есть все основания характеризовать "ересь жидовствующих" как рационалистическое и гуманистическое течение в религиозно-культурной жизни восточнославянского мира, которое запечатлело рождение новых ориентиров и ценностей в культуре и русских, и украинско-белорусских земель. В целом, религиозная культура украинско-белорусских земель этого периода оставалась органически интегрированной в мир Slavia Orthodoxa со всеми его глубокими типологическими отличиями от мира "латинского" христианства.

3. Перемены и преемственность в православной культуре украинских земель во второй половине XVI в.

Приблизительно с середины XVI в. в украинских землях заметны перемены, которые обусловливались и внутренним развитием Киевской митрополии, и взаимодействием украинского православия с католицизмом, протестантизмом, поздним Возрождением и культурой Московской Руси. Эти перемены сочетались с общим религиозно-культурным подъемом в украинско-белорусских землях во второй половине XVI в. Самым заметным признаком позитивных перемен было развитие кириллического книгопечатания. На новую ступень поднялось школьное дело. Очень важные данные о развитии просвещения в это время приносят сведения о библиотеках. Развернулась переводческая деятельность, религиозная полемика, заметно активизировалась приходская проповедь, переложение книг Священного Писания на "рускую мову", и во всём этом ясно выражались и творческие духовные искания, присущие части украинской "интеллигенции", и рост интереса к религиозным, философским, научным, общественным проблемам, и усиление связей с западным миром, греческим востоком и Московской Русью.

Отметим, что после публикации "Апостола" Ф. Скориной в 1525 г. вплоть до 1562 г. кирилическое книгопечатание в украинско-белорусских землях не возобновлялось, а в 1562 г. был опубликован протестантский "Катехизис" Шимона Будного. После него эстафету принял Иван Федоров, который по праву считается преемником Скорины и основоположником устойчивой традиции кириллического книгопечатания в украинских и белорусских землях. Начав изданием "Апостола" в Москве, Федоров бежал из России в середине 1560-х гг. и продолжил свою деятельность сначала в Заблудове в Белоруссии, затем во Львове и Остроге. Во Львове был издан "Апостол" в сопровождении автобиографического послесловия Ивана Федорова, и букварь, а Острожская Библия (1581) увенчала книгоиздательский подвиг Федорова. Основанная им Острожская типография сыграла громадную роль в развитии

inslav

православной культуры Украины и Белоруссии. В настоящее время известны 28 изданий этой типографии, общим объемом 1527 печатных листов. В конце XVI в. в Остроге была напечатана целая серия книг, сыгравших громадную роль в идейной жизни и христианском просвещении Украины. После смерти Федорова его типографское оборудование было выкуплено Львовским братством, и кириллическое книгоиздание во Львове не прервалось.

Во второй половине XVI в. складываются православные церковно-просветительские центры в украинско-белорусских землях. Первым из них стало имение князя Курбского Миляновичи. Миляновичский центр сыграл очень значительную роль в истории Украины и Белоруссии. Он был создан Курбским в его волынском владении под Ковелем. Центр действовал с конца 1560-х гг. до смерти Курбского в 1583 г. Миляновичи стали первым значительным православным культурно-просветительным центром Украины с собственной, заранее определенной программой и мирским кругом сотрудников", как справедливо отметил И.З. Мицко.

Вместе с Курбским в кружок входили другие выходцы из России (М. Оболенский, Марк Сырогозин, Петр Воронецкий) и местные книжники: Брум, Бартоломей, Станислав Ольшевский, Амброзий Брежевский, который особенно выделялся своими знаниями, хорошо знал латынь, сделал перевод "Хроники" Стрыйковского с польского языка. Немецкая исследовательница И. Ауэрбах включает в кружок также ряд писарей и клириков: Симона Меженского – писаря ковельского замка; дьяков (писарей) Богдана и Ждана Мироновичей, русского монаха Дионисия, клириков Иванка, Павла Левковского из Ковеля, Карпа из Смидина, священников из Хотешова и Осмигович, духовника Курбского из Милянович – Гаврилу Вознесенского, попов Стецка из Вижвы, Онаца из Дубна, протопопа Силу из Ковеля, монаха Троицкого монастыря в Ковеле Александра, игумена того же монастыря Исайю.

Кружок Курбского стал "первой ласточкой" в процессах религиозно-культурного обновления украинско-белорусских земель. Главнейшей же манифестацией "православного ренессанса" во второй половине XVI в. стала Славяно-греко-латинская академия (коллегия) в Остроге. Здесь преподавались три "ученых" языка и семь "свободных искусств". Средства на создание академии в 1576 г. были даны князем Константином Острожским, а её первым ректором стал Герасим Смотрицкий. Академия объединила крупнейших деятелей просвещения в Украине – Демьяна Наливайко, Василия Суражского, Кирилла Лукариса, Тимофея Михайловича, польского ученого-математика Яна Лятоша и других. История Острожской академии и её вклад в развитие славянских культур основательно изучены украинским историком И.З. Мицко.

Огромную роль в украинской культуре конца XVI в. сыграла и школа Львовского братства, созданная около 1585 г. Её деятельность регулировалась специальным уставом ("Порядок школьный", 1586). Здесь преподавали греческий учёный, епископ Элассонский Арсений, издавший в 1591 г. грамматику греческого языка, Стефан и Лаврентий Зизании, Юрий Рогатинец и др.

inslav

По примеру и образцу львовской школы аналогичные школы создавались и другими братствами. Наряду с православными школами в украинских землях конца XVI в. действовала иезуитская коллегия в Ярославе, кальвинистская школа в Дубецке и, видимо, ряд мелких школ при отдельных монастырях и епископских кафедрах.

В просветительских и образовательных центрах был создан ряд крупных произведений общественной мысли, науки и литературы. Среди них особенно большое значение имеют памятники религиозной полемики. Это противопротестантские послания русского эмигранта старца Артемия, "Списание против люторов", "Ключ царства небесного" Герасима Смотрицкого, "Об единой истинной православной вере" Василия Суражского,"Апокрисис" Мартина Броневского и др. Послания Ивана Вышенского занимают особое место в этом списке. Он был решительным противником сближения с католицизмом и унии, а очень яркий литературный и публицистический дар сделал послания Вышенского блестящим памятником украинской религиозной мысли и литературы.

Были ли все эти явления поступательного религиозно-культурного развития продуктом локальных украинско-белорусских процессов или адекватный контекст для них составляет культура восточнославянского мира и православного славянства в целом?

Существует точка зрения, что обновленческие процессы, развернувшиеся в православной культуре Речи Посполитой на рубеже XVI-XVII вв. были первым "украинским национальным возрождением". Это понятие и стоящая за ним концепция были разработаны М.С. Грушевским. Они прочно вошли в историографию, и, по существу, эквивалентны утверждению о глубоком различии в путях развития русской и украинско-белорусской культур в конце XVI – начале XVII в. Но со времён Грушевского исследования принесли много нового для решения этой проблемы. Особенно существенны новые работы по истории русской культуры и русского православия в XV-XVI вв., которые позволяют по-новому взглянуть на *истоки* того явления, какое М.С. Грушевский назвал "первым украинским национальным возрождением". Оно было связано многими нитями с русским религиозно-культурным обновлением XVI в. Самый известный и хорошо изученный аспект этих связей – деятельность в Белоруссии и Украине Ивана Федорова и его сподвижников. Что касается кружка князя Курбского, то М. Возняк справедливо считал, что "деятельность Курбского на Волыни – это как бы продолжение на украинской почве той деятельности, какую Максим Грек развернул в Москве". Очень большую роль в развитии украинско-белорусской культуры второй половины XVI в. сыграл бежавший из России лидер русских нестяжателей середины XVI в. старец Артемий. Не менее важно и то, что православные земли Речи Посполитой приобщались к общеевропейской религиозной Реформации не только благодаря проникновению протестантизма и антитринитаризма с Запада, но и в результате деятельности в украинско-белорусских

inslav

землях Феодосия Косого и других русских религиозных диссидентов, эмигрировавших в Литовскую Русь в 1550-е гг. Самым существенным, однако, является то, что идейная подоплека всех этих явлений была общей. Мотивы и потребности, которыми руководствовались и Федоров, и Артемий, и Курбский, и Косой и другие русские эмигранты, с одной стороны, были фактами русской культуры XVI в., с другой, – находили понимание и продолжение в украинской и белорусской среде. Поэтому обновление православной культуры здесь можно рассматривать как продолжение тех процессов, которые в первой половине XVI в. развернулись во всем восточнолавянском мире, выразившись на первых порах ярче всего в Московской Руси.

В то же время другая важнейшая и столь же очевидная характеристика православной культуры Украины и Белоруссии второй половины XVI в. – ее открытость к иноконфессиональным влияниям и контактам. Примером могут послужить сведения о культурной и политической жизни в шляхетской или шляхетско-магнатской среде, о православных общинах украинско-белорусских городов, живших бок о бок с католиками, протестантами и евреями, деятельность Ш. Будного, роль "Постиллы" польского писателя-протестанта М. Рея в украинских рукописных учительных Евангелиях, издание католических сочинений на "руським" языке (например, "Катехизиса" Петра Канизия), сама готовность к унии с католиками и пр. Всё это говорит, в частности, о размытости и открытости конфессионального самосознания православного населения Речи Посполитой.

В одной из украинских переработок учительного Евангелия содержится очень любопытное свидетельство об этой неустойчивости конфессионального самосознания православных: "Много соут таковых з нас, которыи и не тоулко жебы мал вызнавати вероу свою, але кды будет межи людми разными, то ест иноверными, теды еще боудет претися веры своеи, мовячи: не есть ем я роусин або веры грецъкой". Этот фрагмент интересен и тем, что он призывает к конфессиональному самоопределению и проведению четкой границы между православием и иноверием, что вполне соответствовало тенденции к "конфессионализации", характерной для всего европейского христианства этой эпохи.

Одно из самых характерных выражений проходивших в украинских землях перемен – широкое распространение здесь в конце XVI в. рукописных учительных Евангелий (УЕ). Они группируются в три основные редакции, которые, как установила украинская исследовательница Г. Чуба, сложились в 70–80-е гг. XVI в. Они стали едва ли не самым популярным видом духовного чтения и проповеди в украинско-белорусских землях в конце XVI – первой половине XVII в.

Как объяснить генезис этой категории памятников, представлявших собой переработку известного на Западе жанра постиллы – сборника проповедей? М.С. Возняк считал свидетельства о распространении у православных постилл знаком упадка проповеди в православной церкви; И.Я. Франко счи-

inslav

тал недостоверным и сообщения об использовании постилл православными священниками, но не исключал, что "Постилла" М. Рея могла быть популярна по причине содержавшейся в ней критики папства и католиков. Самый факт появления большого числа УЕ Франко интерпретировал как попытку православного духовенства ответить на протестантскую пропаганду. Польский филолог Я. Янов полагал, что православные священники сознательно, но тайно включали отрывки из Рея в проповеди УЕ, размещая их так, чтобы это было не слишком заметно.

На наш взгляд, УЕ как традиционного, так и нового типа стали прямым ответом православной среды, прежде всего, видимо, духовенства, на религиозные потребности мирян, которые в условиях конфронтации протестантизма и традиционных конфессий испытывали, как писал Курбский в предисловии к "Новому Маргариту", "глад духовный". При этом характерно, что этот духовный голод удовлетворялся не только привычными сборниками поучений и святоотеческих слов, но и прямыми комментариями к евангельским текстам, отражая потребность в обращении к первоисточникам церковного учения. Эта особенность характеризует, конечно, очень существенную перемену в религиозной культуре православного населения Речи Посполитой. Стоит обратить внимание на еще одно обстоятельство: самый жанр постиллы был основой именно протестантского проповедничества, тогда как в католицизме этот тип поучений не получил широкого распространения.

В чем же именно отразились в УЕ перемены в характере православной церковной проповеди? Немногие из них представляют крайнюю тенденцию: переход авторов этих поучений на позиции, близкие протестантизму или даже последовательно противоцерковные и еретические (отрицание большинства обрядов и таинств, постов и икон, молитв святым, института монашества, иерархической структуры церкви). Подавляющее же большинство УЕ придерживаются другой ориентации. Она могла бы быть названа охранительной и консервативной, если иметь в виду противоеретическую направленность многих поучений. Однако, такая характеристика была бы неверной, если бы мы сравнили содержание этих поучений с текстами очень популярного в восточнославянском мире УЕ, ошибочно приписываемого константинопольским патриархам XIV в. Каллисту и Филофею. Именно оно было напечатано Иваном Федоровым в Заблудове в 1569 г. Дело в том, что украинско-белорусские УЕ во многом отличаются по содержанию от Заблудовского Евангелия. Это вполне самостоятельные сочинения. Их задача – дать такую интерпретацию православного учения, которая отвечала бы возросшим и усложнившимся религиозным потребностям паствы. В этом отношении содержание УЕ заметно отличается и от сочинений русских и украинско-белорусских религиозных полемистов консервативного направления (таких как, например, Зиновий Отенский и митрополит Даниил в России; Иов Почаевский и Иван Вышенский в Украине). Последние отстаивали старые

inslav

нормы религиозности, более всего были озабочены проблемами внешнего благочестия и твердого следования канонам старины. Авторы же многих УЕ не менее, чем их противники-протестанты, удручены пустотой, скрывавшейся за покровом внешней набожности. Один из них, чья позиция является типичной, сетует, что " соблазны так овладели нами, что никакой подлинной веры в нас уже нет; только внешне мы набожны, а сердцем мы давно стали отступниками". "В устах твоих молитва, а в сердце твоем ложь и лицемерие", – говорит он, повторяя, видимо, слова Иоанна Златоуста. И хотя в проповедях, разумеется, отстаивается необходимость поста, молитвы, покаяния, соблюдения всех обрядов, основным требованием выступает искренняя внутренняя религиозность, которую не может заменить ни постоянная молитва, ни отказ от имущества, ни даже самосожжение.

Взгляды, выраженные в УЕ, очень полно отражают прововедь, звучавшую в украинских приходах в конце XVI в. Они доносят мнения авторов о состоянии церкви, представления о том, какой должна быть истинная религиозность, как следует понимать покаяние, как относиться к посту, молитве, какие заповеди Христа нужно ставить на первое место и как их исполнять, как понимать справедливость и строить социальные отношения в соответствии с нормами Евангелия, как понимать проблему грехопадения, спасения, искупления и т.д. Впитывая некоторые протестантские веяния, УЕ нового типа очень часто, однако, содержат и полемику против протестантских и вообще "еретических" доктрин. Само содержание проповедей в этих памятниках подчинено новым задачам. Авторам, переписчикам, комментаторам этих текстов нужно было помочь прихожанам разобраться в потоке новых и старых религиозных идей, внести некоторый порядок в колеблющиеся религиозные представления. Поэтому в этих текстах, как в зеркале, отразились и унаследованные от Средневековья традиции, и новшества в украинской религиозной культуре второй половины XVI в.

Из них видно, что обновленческие тенденции были весьма сильны. Вместе с тем традиционный тип проповеди и традиционный набор назидательных текстов также широко представлены в печатных и рукописных книгах второй половины XVI – первой половины XVII в. Прежде всего нужно вспомнить об изданном Иваном Федоровым в Заблудове УЕ, которое не только неоднократно перепечатывалось, но и переписывалось или использовалось частично при составлении проповеднических и четьих книг.

Переплетение традиционного и нового можно найти и во многих четьих сборниках. Дьякон церкви Богоявления в Галицком предместье Львова Андрей по заказу "богобойного ... мещанина львовского" Якова Моисеевича Сума переписал праздничную Минею, которая в том же году и была подарена церкви. В 1567 г. тот же Андрей переписал служебную Минею. Традиционное начало в проповедничестве было поддержано и публикацией "Маргарита" в Остроге в 1595 г. Пример новосоставленного и вполне традиционного по содержанию сборника – "Пчела" Иова Почаевского.

inslav

Вместе с тем заметны и перемены в характере "душеполезного" чтения – а сборники для чтения были, несомненно, памятниками проповеднической ориентации. Один из самых примечательных в этом отношении памятников – "Сборник Жугаевича" из Отдела рукописей Российской Национальной библиотеки в Петербурге. Он примечателен, в частности, тем, что в нем содержится список переводов нескольких библейских книг, заимствованных из изданий Ф. Скорины. Однако в нашем сборнике переводы этих книг, а также предисловия к ним беззастенчиво приписаны Василию Жугаевичу, который представлен как "в лекарских науках доктор" из города Ярославля. Имя Жугаевича поставлено вместо имени Ф. Скорины в предисловии (которое полностью совпадает с текстом Скорины) и послесловии к книге Иова, предисловии и послесловии к книге Притч, книге Екклезиаст, Песнь Песней, книге Исуса Сирахова. В предисловии к книге Премудрость Божия имя Жугаевича уже не фигурирует. В послесловиях к библейским книгам указано, что они переписывались в июле – сентябре 1568 г. По всей видимости, в это же время, то есть в 1568-1569 гг. был составлен весь сборник. Хотя его статьи или восходят к святоотеческой традиции, или приписаны тому или иному из авторитетных православных авторов, во многих из них можно предположить вмешательство самого Василия Жугаевича или другого современного ему составителя сборника. К такому предположению побуждает, во-первых, содержание отдельных статей, во-вторых, – причудливый язык многих из них, явно отклоняющихся от церковнославянских норм. Выяснение степени оригинальности статей, вошедших в книгу Жугаевича, и особенностей его языка – трудноосуществимая задача, которая ждёт своего исполнителя.

В Василии Жугаевиче можно видеть переписчика или заказчика всего сборника. Я.Д. Исаевич предполагает, что Василий Жугаевич идентичен с бакалавром Васко, который в 1562 г. приглашал в Ярославль из Стрыя дьяка Яцко Макушку специально для переписки книг". Больше о Жугаевиче ничего не известно. Но кем бы он ни был, ясно, что мы имеем дело с памятником, во-первых, отразившим религиозные интересы и взгляды мирской "православной интеллигенции" той поры, во-вторых, далеко не случайным по своему составу.

На последнем вопросе следует задержаться. Сборник открывается статьями о семи вселенских и о поместных соборах. Тексты этой части сборника как нельзя более злободневно звучали в религиозно-общественной атмосфере 1560-х г. Например, автор передает решения седьмого вселенского собора, осудившего иконоборцев. В годы, когда в центре религиозных дебатов стояли антитринитарные учения, отрицавшие божественность Иисуса Христа, особым образом воспринималось и напоминание об осуждении Антиохийским поместным собором ереси Павла Самосатского, который "Христа бо истиннаго Бога нашего проста человека глаголаше". Более того, эта часть сборника завершается как бы подведением общего итога, написанным от

inslav

первого лица. Здесь подчеркивается, что соборы один за другим отражали атаки еретиков на Троицу и Христа, а последний собор посрамил и проклял иконоборцев и утвердил иконопочитание.

Подбор ветхозаветных книг, включенных в сборник Жугаевича, видимо, тоже далеко не случаен. Это были те книги, которые редко встречаются в восточнославянских рукописях. Все они входили в состав третьей части Библии Ф. Скорины.

Ветхозаветные книги и статьи о семи соборах составляют первую половину сборника Жугаевича. Вторая озаглавлена "Истолкование книг глаголемаа Златоусть". Хотя этой части сборника дано такое название, помещенные здесь статьи вовсе не совпадают с репертуаром "Златоуста". Первой помещена небольшая статья "Иже въ святых отца нашего Иоанна Златоустаго, како подобает съ прележанием чьсти святыя книги", весьма, впрочем, часто встречающаяся в русских рукописных сборниках. Мы знаем, какое значение проповеди и пониманию "слова Божиего" придавалось в других украинско-белорусских памятниках второй половины XVI в., особенно в УЕ. О том же говорилось и здесь.

За этими вводными статьями следуют статьи не только и не столько Златоуста, сколько разных авторов и анонимные. Среди статей второй части сборника стоит внимание на те, которые характеризуют идейную ориентацию этого памятника. Это, в частности, ряд мелких сочинений против языческих традиций, "Слово о лживых учителях", приписываемое Иоанну Златоусту; ряд "слов" о книжном чтении; "Слово Иоанна Златоустого о втором пришествии".

"Слово о отвержении мира сего", восходящее, видимо, к традиционным аскетическим сочинениям, противопоставляет христианский идеал отвержения мира той картине, какую являет жизнь духовенства. Сравнение монашеского идеала с реальным обликом церковной жизни перерастает в прямую и очень агрессивную критику черного духовенства. Монашество увязает в пагубе мира, стремится к золоту и имениям, следует дурным примерам, а ведь монах в миру также нелеп как мертвец на коне. Прекрасно видеть мирянина, отказавшегося от имения, но "хоулно же и проклято еже видети черноризца сан в мире приемляща, и мирскаа строяща, и богатство сбирауща". Такой лишается надежды на вечную жизнь. Безотносительно к тому, оригинален этот текст или нет, бесспорно, он отражает настроения 1560-х гг. и вполне может быть отождествлен с позицией составителя сборника. Это явствует из других статей сборника.

В "Сборника Жугаевича" находим и изложение, так сказать, нормативного взгляда на духовенство. Оно включено в статью, озаглавленную "Предословие о покаянии, правило святых отець съборных въся въселеныя". Мирянинам дозволительно искать отвечающих высоким требованиям иереев, чтобы именно от таких достойных пастырей научаться вере и заповедям. Зная, какие требования чуть позднее предъявлялись духовенству со стороны

inslav

братств, невозможно не заключить, что "Сборник Жугаевича" уже содержит в зародыше программу братского движения.

Одна из тенденций сборника – борьба с языческими традициями. Так в статье, приписанной Иоанну Златоусту, находим фрагмент, восходящий к древнерусским противоязыческим сочинениям: "И ныне по оукраниамь молятся.... проклятым болваном, Переноу, Хорсу, Мокши, виламь. И то творят отай. Сего же не могут ся лишити проклятаго ставления, и вторыя трапезы, наречныя родоу и рожаницам на великуя прелесть верным христианом и на хоулу святому крещению и на гневь Богу".

Особый интерес вызывает помещенное в сборнике "Слово святого великого царя Костянтина к царем и к паном". В основе "Слова", должно быть, в самом деле лежит какое-то византийское сочинение, но его содержание модернизировано, а язык содержит много элементов "русской мовы". В "Слове" содержится резкая критика власть предержащих, отражающая социальный антагонизм между православным бюргерством и шляхтой. Царь Константин обращается к тем, кто держит волости, напоминая прежде всего, что всякая власть от Бога, и, что скоро придется держать ответ перед Ним. Сославшись на псалмы и призвав творить правый суд, автор снова возвращается к теме несправедливых урядников. Византийский император ("царь Костянтин") волей автора прогневавшись на урядников, изъясняется в следующих выражениях: "поставляете урядникы драпежникы, яко лютого лъва поустите между овце. Единого оуморит, дроугаго ледве живаго зоставит. А кто емоу руки насмарует, тому учинит. А такыми мъздами купять собе шубу лисюю, албо коунюю, лянцоух злотый албо два" и т.д. Обличительный пафос "Слова" направлен и против самих "панов": "Не оучат панове оурядников своих, абы оубогых своих не дал оурядникови дерети, але панове допоущают им того. И болший суд пань будет имети пред Богом за тое...".

Среди других статей сборника обращает на себя внимание, в частности, небольшое сочинение "Путь спасения попом". По сути это наставление духовенству и призыв отвергать тех священников, которые не соответствуют своему призванию. Главная идея сочинения отчетливо и недвусмысленно выражена его заключительными словами: "Попови бо величаву и гръдоу, и запойчивоу и гроубоу, и неразумивоу не достоить попом быти, ни детии духовных приимати. Не достоит ся таковомоу исповедати. Себе не могущу наоучити, како иного наоучити хощет?".

Приведенные отрывки из "Сборника Жугаевича" не исчерпывают всех аспектов его содержания. Большинство его статей не оригинально. Но самый характер их редактирования, переработки и подбора вполне однозначно выявляет тенденции религиозной мысли украинских земель в годы, предшествовавшие острому кризису и конфликту между мирянами и духовенством, разразившимся в 1580-е гг.

Еще один из характерных памятников благочестивого чтения и проповеди этого времени – обширный (на 734 листах) сборник различных слов и по-

inslav

учений из отдела рукописей Библиотеки АН Литвы в Вильнюсе. Но состав его, хотя и пестрый, далеко не случаен. Это видно из помещенного в конце послесловия. В нем сообщается, что сборник переписан "повелением и накладом благочестиваго и христолюбиваго" князя Богуша Евфимия Корецкого в местечке Корци "рукою многогрешнаго и непотребного Матьяша дячка" в 1569 г. Поскольку почерки в кодексе различны, Ф.Н. Добрянский предполагал, что Матьяш был лишь составителем сборника и заведывал его перепиской. Некоторые из глав сборника написаны украинско-белорусским языком, "руской мовою", большинство – церковно-славянским. Те и другие представляют собой списки святоотеческих или анонимных слов и поучений, фрагменты житийной литературы. Степень оригинальности включенных в состав сборника текстов определить очень трудно. Ясно одно: заказ князя Богуша Корецкого и состав сборника не могли не быть откликом на потребности и интересы именно 1560-х гг. Кроме того, существенно, что в сборнике подобраны поучения на все праздничные дни и дни памяти святых с сентября по декабрь. Иными словами, мы имеем дело с памятником именно проповеднической литературы. Уже самый факт составления подобного сборника по заказу светского лица свидетельствует о потребности в заведении регулярной проповеди, в повышении религиозной культуры, в отклике на те перемены, которые охватили христианский европейский мир в XVI в.

О князе Богуше Корецком мы знаем, что он был ревностным защитником православия на Волыни. Во второй половине XVI в. на его средства, в его владениях было основано три монастыря. Можно ли обнаружить что-то нетрадиционное в самом составе сборника, в содержании включенных в него текстов? Показательно, что сборник открывается рядом наставлений, говорящих о необходимости внимать поучениям, т.е. о необходимости регулярной проповеди. Среди других разделов некоторые обращают на себя особое внимание. Так, несколько текстов несут явные следы украинско-белорусской переработки. Среди них два особенно интересны.

Это "память" Исуса Навина, "воеводы жидовского", который "справовал" над иудеями после смерти Моисея, "и увел их в землю обетованную, и поразил многие языки поганские, и повелением Божиим разделил им земли языческие". Пожалуй, еще более примечательно "житие и деяние святого пророка господня и боговидца Моисея, иже предварил есть Христово пришествие". Обе статьи написаны украинско-белорусским языком, весьма живым и выразительным, близким к литературным произведениям. Оба текста – апокрифические.

Скорее всего не случайным является в сборнике подбор ряда слов Иоанна Златоуста о боговоплощении, приуроченных к концу декабря, то есть к Рождеству. Одно из поучений, видимо, оригинально, потому что не содержит указаний на авторство Отцов Церкви, тогда как в других случаях авторы святоотеческих текстов указаны. Это анонимное "Слово о Рожестве Христови". Поучение полностью посвящено защите взгляда, что Бог не мог

inslav

осквернить, проходя через "ложесны" женщины. В нем содержится прямое обращение к тем, кто не верит в чудо боговоплощения. И далее автор вступает в полемику с теми, кто извращает церковное учение о Христе. По всей видимости, эта полемика носит не отвлеченно-просветительский характер, а обращена против еретических учений, распространившихся к тому времени среди православных Речи Посполитой и восходящих к идеям Феодосия Косого и польско-литовских ариан. Аналогичные полемические мотивы встречаются и в других разделах сборника.

Таким образом, сборник, собранный и переписанный по заказу Богуша Корецкого, совмещает черты традиционного четьего сборника с новшествами, которые не могут быть оценены иначе, как отклик на потребность, с одной стороны, в регулярной и систематической проповеди, с другой – в полемике с противниками православной церкви. В этом выразилось приспособление православных кругов к новой религиозно-культурной ситуации, сложившеся в украинских землях во второй половине XVI в.

Стоит отметить также, что в этом сборнике нет никаких текстов, которые критиковали бы католицизм, что лишний раз подтверждает тезис о скорее мирном, чем конфликтном сосуществовании православия и католицизма в Речи Посполитой во второй половине XVI в., вплоть до Брестской унии.

В целом мы можем констатировать, что УЕ и четьи сборники украинского происхождения показывают, что православная проповедь приспосабливалась к новым религиозно-культурным обстоятельствам. Этот отклик на потребности времени выражался не только в активизации проповеднической деятельности церкви, но и в изменении самого содержания проповеди. Она менялась не только в том смысле, что вступала в полемику с протестантами и местными еретиками, но и в том, что по-новому расставляла акценты в интерпретации христианского учения и религиозно-этических норм, отражая существенные перемены в украинкой культуре второй половины XVI в.

4. Братства в общественно-религиозной жизни Украины во второй половине XVI в.

Пожалуй, самая отличительная черта в переменах второй половины XVI в., особенно начиная с 1580-х гг. – быстрое возрастание роли мирян (а после 1586 г. – именно братств) в жизни православной церкви. Принципиально важен убедительно обоснованный Я.Д. Исаевичем вывод о том, что братствами, в соответствии с терминологией самих источников, целесообразно называть те организации, которые распространились в Западной Украине с 1580-1590-х гг. и, соответственно, те институты участия мирян в жизни церкви предшествующего периода, которые обычно называют братствами, таковыми на самом деле и не назывались, и не являлись. Тем не менее мы знаем, что миряне, в частности, горожане, активно участвовали в управлении церквями и их имуществом и в период до середины 1580-х годов XVI в. Как же

inslav

в таком случае понимать это вмешательство мирян в церковные дела и в чем состояла суть перемен, произошедших в конце XVI в.?

Во второй половине 1580-х гг. в отношениях мирян и духовенства по инициативе светских патронов церкви была осуществлена своего рода реформа, санкционированная сначала Антиохийским патриархом Иоакимом и вслед за ним – Константинопольским патриархом Иеремией.

О программе этой реформы вполне ясное представление можно составить, прочтя уставную грамоту Львовского братства, данную патриархом Иоакимом 1 января 1586 г. Она наделяла браство чрезвычайно широкими полномочиями, однозначно ущемлявшими прерогативы епископа и митрополита. В первой части устава определяются правила вступления в братство и основные задачи его деятельности. Во второй же части Иоаким от имени "собора патриархов" дал "моц сему Братству церковному обличати противныя закону Христову и всякое безчиние от церкве отлучати". Полномочия братства в борьбе против "бесчиний" оказывались необыкновенно широки. Епископ и протопоп должны были отказывать в благословении того, кого братство отлучит от церкви "през священника своего". Братство получало право "упомянуть словом или писанем обсылати" живущих "не по закону" "или мирских, или духовных", будь то протопоп или поп, или дьякон, или один из причетников. О тех, кто оказал бы сопротивление, нужно доносить епископу. Этот контроль распространялся на все православные церкви Львова и "иншии котории братства". То же самое вменялось в обязанность другим городским братствам. Под особым наблюдением должны были быть попы. О посещении ими корчмы, предоставлении денег в рост, распутстве (упомянуты попы-блудники), двоеженстве, обращении к ворожеям следовало доносить епископу, подтверждая обвинение свидетельствами "двух человек христианских". Все другие братства должны были повиноваться Львовскому. Епископ лишался права самостоятельно судить провинившихся братчиков. Более того, братство получало право открытого неповиновения недостойному епископу "як врагу истинны". Епископ же, со своей стороны, лишался права неповиновения братству! Всякий же из верующих, начиная архиепископом и кончая простым причетником или мирянином, кто решился бы сопротивляться диктату братства, должен был подвергнуться неблагославлению братства и всех патриархов.

Фактически речь шла о коренном пересмотре принципов взаимоотношений духовенства и мирян и об узурпации последними всей полноты власти в церкви. Смысл заключается в том, что узурпация церковной власти ни в коем случае не воспринималась как нарушение церковных традиций. Братчики не сознавали себя и не были "реформаторами", "православными протестантами", потому что за ними стояла та самая имплицитно присущая православию концепция соборности и соответствующая манера понимания, что есть церковь и какова роль мирян в ней. Ясно, что только специфически православная экклезиология создавала предпосылки для такого поворота событий.

inslav

15 января 1586 г. патриарх Иоаким обратился с окружным посланием к православным Речи Посполитой с просьбой оказывать помощь Львовскому братству, которое развернуло деятельность по созданию школы, типографии, госпиталя и строительству новой церкви. В ноябре 1587 г. Константинопольский патриарх Иеремия специальным посланием в очень резких выражениях запретил львовскому епископу Гедеону Балабану в чем бы то ни было противодействовать братству. Грамотой от 1 декабря 1588 г. патриарх Иеремия подтвердил данный Иоакимом устав Львовского братства. В 1593 г. Львовское братство было подчинено напрямую Константинополю, что делало братчиков независимыми не только от епископа, но и от митрополита.

По образцу устава Львовского братства были составлены уставы и других православных братств в Речи Посполитой: в Красном Ставе и Рогатине (1589 г.), Бресте, Гродке и Гологорах (1591 г.), Комарне (1592 г.), Бельске и Люблине (1594 г.), в Галиче (около 1594 г.), Старой Соли (1600 г.), в Могилеве и других центрах. В начале XVII в. известны братства в Дрогобыче, Самборе, Саноке, Каменце, Струмиловой, Замостье.

Утверждение Львовского устава восточными патриархами стало поворотным пунктом в истории православных братств Украины и Белоруссии. Фактически в церкви устанавливалось двоевластие. Церковный кризис приобретал совершенно беспрецедентные формы.

О том, какую тенденцию в церковной жизни представляли братства и в чем состояла идеология братсткого движения, достаточно адекватное представление дают вопросы, обращенные Львовским братством к Константинопольскому патриарху Феолипту в мае 1586 г. Братство объявляло своей целью "хранением убежати от злых безместнаго действа, ревности же исправляти добрых деяния" и спрашивало патриарха фактически о том, может ли братство взять на себя функции, которыми по традиции (и канону) были наделены епископы. Подобает ли мирянам "глаголати или писати ко иереом и ко епископом тлящим заповеди Божия и святых апостол и святых отец преданиа и стадо христово погубляющим?". Они прямо ставили под сомнение необходимость повиновения епископам. Фактически, многие вопросы были риторическими и требовали от патриарха только подтвердить и одобрить сложившуюся практику. В частности, братство, по сути, просило подтвердить право мирян самостоятельно искать истину в церковных книгах и толковать традицию, чем горожане, видно, премного досаждали духовенству. Братство добивалось подлинно благочестивого отношения к причастию, о чем, по его мнению, не заботилось духовенство. Именно братство готово было взять на себя ответственность за выявление недостойных священников. Дело, однако, не сводилось только к контролю братств над священниками и праву толковать церковное учение. Братство готово было взять под свой надзор и религиозную жизнь самих прихожан.

Каковы были собственно религиозно-духовные устремления братчиков? Ответ можно найти, отчасти, в том же послании Львовского братства. Пер-

inslav

вые два вопроса касались совместного чтения и толкования святоотеческих книг и права участвовать в религиозно-литературной деятельности. Их заботило также церковно-обрядовое благочестие и отношение к обычаям, которые мы теперь назвали бы языческими пережитками и магическими традициями. В частности, особо остро стоял вопрос об освящении продуктов на Пасху. И дело было не в обряде Пасхи как таковом, а в противоставлении полумагического и, так сказать, спиритуалистического подходов к христианскому благочестию. Эта проблема была одной из ключевых в религиозной истории Европы того времени. Тот факт, что в украинских землях она была поставлена не духовенством, а мирянами, лишний раз напоминает о специфике православных религиозных традиций и показывает, насколько глубоко православные эквиваленты западноевропейского движения "Новое благочестие" проникли к концу XVI в. в городскую православную среду.

Эти же установки братского движения выражены и во многих других документах. В них можно найти массу мотивов, которые сближают его с европейским протестантизмом. Это сказывается прежде всего в отстаивании права мирян управлять церковью и даже руководить духовенством. Нет спора, что внешне такое устремление ставит под вопрос самый фундамент традиционного церковного порядка и практически ничем не отличается от протестантского положения о "всеобщем священстве".

В критике состояния православной церкви братства были ничуть не менее суровы, чем диссиденты 1560–1570-х гг. Автор "Перестроги", православного сочинения начала XVII в., например, практически не скрывал своих симпатий к протестантам. Он был близко знаком с протестантской литературой, внес один из разделов известного антиримского сочинения З. Любберта "De papo romano" в свое сочинение, выражал удовлетворение, что виленское братство тесно связано с протестантами и что они выступают в защиту православных на сейме.

Полемическая антиправославная литература приписывает братствам и откровенно еретические тенденции. Так, брестский епископ Ипатий Потей в обращении к православному населению Бреста от 3 октября 1596 г. обвинял братчиков Брестского братства в игнорировании церковных служб, устроении "тайным еретическим способом" молитвенных собраний в своих домах и посещении "еретицких божниц". В 1599 г. Потей утверждал, что некоторые из братчиков называли посещающих храмы – "балвохвальцами", т.е. идолопоклонниками, церкви – вертепами, которые не следует посещать. Один сапожник из "тогож незбожного и свовольного братства", якобы, во время религиозного спора заявил о себе как о "предтече", а своего единомышленника назвал "истинным Христом". Их оппонент не стерпел такого кощунства и ударил собеседника сапогом по лицу. Оппоненты братского движения не раз обвиняли братства в распространении протестантских ересей.

Как мы видим, легко понять, почему Балабан называл братских священников "лютерами", а Потей (в передаче "Перестроги"), говорил, что "новые

inslav

и неслыханые и каноном противные братства" приобрели "тую владзу, которая самым епископам у их диоцезиях належит. Которое хлопство с простоты своей таковую зверхность собе привлащают, же ани епископов, ани попов своих слухати не хочут, овшем ростырки, васни, кровопролития чинят и люд посполитый ламлют". В частности, он не мог примириться с правом (или практикой) братчиков читать проповеди и с возмущением писал в "Антиризисе", что они, "будучи свецкими людми и покинувши (некоторые) шыло и дратву, ремесло свое власное, слово Божое, не будучы на то послани, проповедали".

Как квалифицировать идеологию братского движения? Ее противоречивость ставит исследователей в затруднительное положение. Одни видят в братствах специфическую форму реформационного движения в православных землях; другие наоборот, своеобразные институты так сказать православной контрреформации. Трудность, видимо, состоит в том, что прямое перенесение типологии западных религиозных движений, идей и институтов на православную почву неадекватно передает суть явлений, выросших на основе православных традиций.

Братское движение вызвало острейший кризис в отношениях епископата и мирян Киевской митрополии. Иерархи стали искать выхода на пути сближения с католической церковью. Результатом стал переход большинства епископов во главе с митрополитом Михаилом Рагозой под юрисдикцию Рима в 1595-1596 гг. Это событие получило название Брестской церковной унии и принесло много кардинальных перемен в культуру Украины.

5. Архитектура и изобразительное искусство XIV-XVI вв.

После включения в состав Великого княжества Литовского и Польского королевства в XIV в. украинские земли испытывают сильное влияние западноевропейской художественной традиции. Византийско-славянские модели киевской эпохи взаимодействуют с позднеромански и готическим стилем. Характерно в этом отношении, что архитектором львовской церкви св. Георгия в середине XIV в. был силезский мастер Доринг. А в XVI в. на Украину приходят ренессансные влияния. С другой стороны, существенную роль в развитии украинского искусства играли связи с центрами православной культуры на Балканах и в новгородско-московской Руси.

В XV в. в старом византийско-славянском стиле была построена церковь св. Онуфрия в Лаврове около Старого Самбора, а позднее – ряд церквей в Подолии и Буковине. А вот архитектура построенной в том же веке церкви Рождества Богородицы в Рогатине под Львовом несет много элементов готического стиля. Более поздний пример аналогичного смешения византийских и западных традиций – церковь Богоявления в Остроге, построенная в 1521 г.

В силу своего особого положения на границе со степью, из которой на Украину регулярно накатывались татарские рейды, памятники украинской

inslav

архитектуры включают ряд церквей-крепостей, таких как Покровская церковь в Сутковцах в Подолии, церковь в Зимном около Владимира Волынского, церковь Дерманского монастыря. Аналогичным образом и светская архитектура украинских земель этого периода представлена рядом замков и крепостей (например, в Кременце, Хотине, Белгороде Днестровском, Остроге, Клевани). Острожский замок – самый известный из них.

Изобразительные искусства представлены фресковой живописью, иконами и книжной миниатюрой. Под западными влияниями в XV в. в украинских землях появились отдельные резные иконы.

То, что уцелело из фресковой и станковой иконописи XIV-XVI вв., составляет лишь малый фрагмент всего богатства украинской живописи этой эпохи. Так, до нас дошла фресковая роспись Кирилловской церкви в Киеве, фрески армянской кафедральной церкви Львова и церкви в Лаврове. Сохранилось довольно много икон XV-XVI вв., а благодаря актовым документам Львовского и некоторых других архивов, нам известны и некоторые имена украинских мастеров. В частности, "иконному художеству" был обучен Петр Ратенский, который в начале XIV в. стал Киевским митрополитом и переехал в Москву. Мастера из "Руси" часто приглашались в Польшу двором Владислава Ягеллы и его преемников. Самобытная школа иконописи сложилась в Галичине. Большое распространение получают иконы огромных размеров с изображением Страшного суда.

Яркие памятники книжной миниатюры – иллюстрированное "Житие Бориса и Глеба", Киевская псалтырь 1397 г., проиллюстрированная Спиридонием, Евангелие Киево-Печерской лавры 1538 г., Пересопницкое Евангелие середины XVI в., Загоровский апостол 1554 г.

Вместе с книгопечатанием в XVI в. стало развиваться и искусство книжной гравюры. Одним из основоположников этого вида графики в украинских землях стал подмастерье и ученик Ивана Федорова Гринь Иванович.

Влияние Ренессанса заметно в XVI в. прежде всего во Львове и Галичине. Итальянский мастер Петр из Лугано был архитектором Успенской церкви Львовского братства. Другой итальянец, прозванный Петром Красовским, построил часовню Трёх Святителей, а ещё один итальянец, Петр из Барбоны, был создателем башни Корнякта при Успенской церкви и ренессансного дома Константина Корнякта на центральной площади Львова. В архитектуре Успенской церкви удивительным образом сочетаются элементы православной и ренессансной строительных традиций. Наиболее яркий ренессансный памятник Львова – капелла Боимов, построенная в начале XVII в.

inslav

Библиография

Архангельский А.С. Очерки из истории западнорусской литературы XVI-XVII вв. Борьба с католичеством и западнорусская литература конца XVI – первой половины XVII в. Ч. 1-2. М., 1888.

Боянівська М. Переписувачі книжок як культурні діячі України. XV – перша половина XVII ст. Львів, 1994.

Власовський І. Нарис історії української православної церкви. Т. 1-4. Нью-Йорк, 1955-56.

Возняк М.С. Історія української літератури. Т. 1. Львів, 1921.

Голенищев-Кутузов И.Н. Украинский и белорусский гуманизм. // Голенищев-Кутузов И.Н. Славянские литературы. Статьи и исследования. М., 1973. С. 132-216.

Грушевський М.С. Духовна Україна. Збірка творів. Київ, 1994.

Грушевський М.С. Історія України-Руси. Т. 6. Житє економічне, культурне, національне XIV -XVII віків. Київ, 1995.

Грушевський М.С. Історія української літератури. Т. 5. Кн. 1-2. Культурні і літературні течії на Україні в XV-XVI вв. і перше відродження (1580-1610 рр.). Київ, 1995.

Грушевський М.С. Иллюстрированная история Украины. М., 2001.

Дзюба Е.Н. Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским. Вторая половина XVI – первая половина XVII в. Киев, 1987.

Дмитриев М.В. Православие и Реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI века. М., 1990.

Еремин И.П. Иван Вишенский и его общественно-литературная деятельность. // Вишенский И. Сочинения. М.-Л., 1955.

Исаевич Я. Д. Иван Федоров и возникновение книгопечатания на Украине. // Федоровские чтения. 1973. М., 1976. С. 12-28

Исаевич Я.Д. Преемники первопечатника. М., 1981.

Ісаєвич Я. Д. Братства таїх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст. Київ, 1966.

Ісіченко Ю.А. Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні. Київ, 1990.

Історія української культури. Побут. Письменство. Мистецтво.Театр. Музика. / За загальною редакцією Івана Крип'якевича. Київ, 1994.

Калугин В.В. Литературный кружок князя Андрея Курбского в восточнославянских землях Речи Посполитой // Slavia Orientalis. T. XLV (1996). N. 1. S. 39-51.

Крыловский А.С. Львовское ставропигиальное братство (опыт церковно-исторического иссследования). Киев, 1904.

Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 5. Период разделения Русской Церкви на две митрополии. История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458 -1596). М., 1996.

Матковська О. Львівське братство. Культура і традиції. Кінець XVI – перша половина XVII ст. Львів, 1996.

Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська Академія (1576-1636). Київ, 1990.

inslav

Мыцко И.З. Украинский писатель-полемист Василий Суражский – сподвижник Ивана Федорова // Федоровские чтения. 1979. М., 1982.

Немировский Е.Л. Начало книгопечатания на Украине. Иван Федоров. М., 1974.

Овсійчук В.А. Українське мистецтво другої половини XVI – першої половини XVII ст. Київ, 1985.

Огиєнко І. І. Українська літературна мова XVI-го ст. и українськи Крехівський Апостол 1560-х рр. Т. 1-2. Варшава, 1930.

Пелешенко Ю. В. Розвиток українской ораторської та агіографічної прози кінця XIV – початку XVI ст. Київ, 1990.

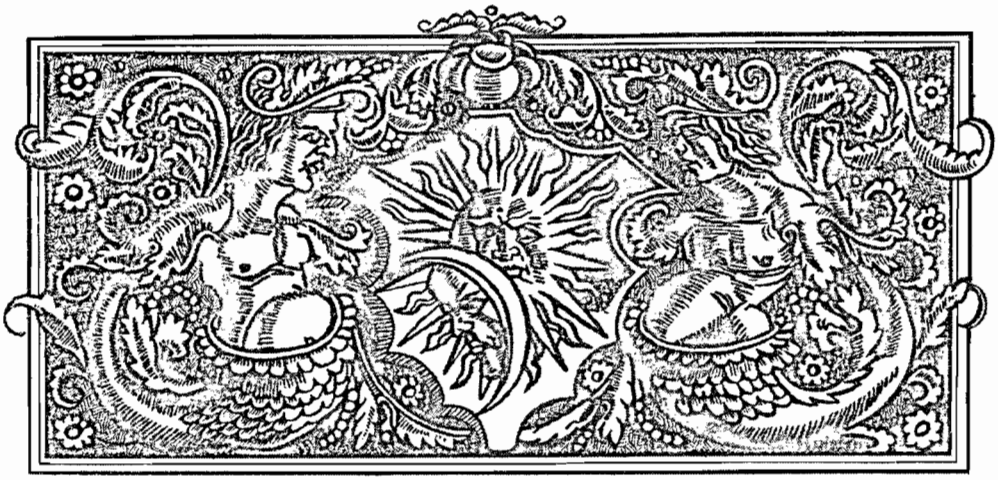
Свеціцька В.І., Сидор О.Ф. Спадщина віків. Українське малярство XIV-XVIII століть у музейних колекціях Львова. Львів, 1990.

Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. В 3-х кн. Кн. 1-2. Середина XV – кінець XVI століття. Київ, 1994.

Франко І. Іван Вишенський и його твори. Львів, 1895.

Харлампович К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII в., отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и Церкви. Казань, 1998.

inslav



Глава 10

Белорусская культура XIV–XVI вв.

Ю.А. Лабынцев, Л.Л. Щавинская

К началу XIV в. большая часть земель современной Белоруссии вошла в состав образовавшегося в первой половине XIII в. Великого княжества Литовского и Русского со столицей в Новгородке (нынешний Новогрудок). По словам одного из крупнейших славистов XX в. А. Брюкнера, "в этом государстве по названию только литовском, все было русское: официальный, литературный и обиходный язык, церковь и вера (православная), право и обычаи, политическое и общественное устройство". В самом деле, традиции Древней Руси оказали определяющее влияние на все сферы жизни нового государства, а её духовное наследие стало основой для дальнейшего развития белорусской культуры. К 1323 г. столичные функции в Великом княжестве Литовском переходят к Вильно, огромную часть которого занимает "русский город" с его многочисленными православными церквами и монастырями, сразу же ставший одним из главнейших центров белорусской культуры. В Великом княжестве Литовском продолжает распространяться православие среди литовской этнической элиты, постепенно формируется собственная литовская кириллическая письменность, органично связанная с древнебелорусской. В ряде белорусских городов, прежде всего в Лиде, Кореве, Новогрудке и Гродно в XIV в. ведется большое строительство. Тогда же продолжают успешно развиваться все виды церковного искусства, в первую очередь фресковая живопись и иконопись. По сохранившимся памятникам белорусской книжности мы можем судить о высоком мастерстве миниатюристов и пере-

inslav

писчиков. Литературный процесс на белорусских землях в XIV в. характеризуется заметным развитием летописных и житийных жанров. В языке письменных памятников появляются вполне различимые белорусские языковые особенности, а с середины XV в., – по словам известного лингвиста А.И. Журавского, – письменность на Беларуси насыщается специфично белорусскими чертами в такой мере. что дает основание говорить о самостоятельном белорусском литературном языке со своими орфографическими, грамматическими и лексическими приметами.

Пограничность белорусских земель, расположенность их в особо динамичной контактной зоне между Западом и Востоком Европы, многовековые связи с германским миром, литовской и польской, (для XIV в. правильнее было бы сказать мазовецкой) средой все заметнее начинают сказываться на характере белорусской материальной и духовной культуры. Важным рубежом в подобном взаимодействии стало введение католичества на украинских, литовских и белорусских землях после заключения в 1385 г. между Великим княжеством Литовском и Королевством Польским династической Кревской унии. В конце 1380-х гг. в белорусских поселениях Обольцы, Лынтупы, Гайна основываются первые костелы, а в 1396 г. в Пинске появляется первый католический монастырь.

XV век отмечен дальнейшим сближением Великого княжества Литовского с Королевством Польским, заключением ряда важнейших для судеб обоих государств союзов (уний) – Виленско-Радомской унии 1401 г. и Городельской унии 1413 г.; интенсификацией контактов с великорусскими землями, Молдавским княжеством, Поморьем, Инфлянтами. Победа в Грюнвальдской битве (1410), разгром Тевтонского ордена – одна из главнейших вех в исторических судьбах всей Центральной и Восточной Европы. В обиход белорусской элиты данного времени постепенно входят элементы культуры латинского круга, а к концу XV в. заметны влияния европейских ренессансных тенденций. Появляются и первые литераторы-латинисты, выходцы из Белоруссии. Были среди них даже представители простонародья, например, известный поэт М. Гуссовский, автор знаменитой поэмы "Песня о зубре". В целом же на огромных просторах Великого княжества Литовского, населенного в основном восточными славянами, ставшего одним из могущественнейших государств Европы, безраздельно господствовала древнерусская в своей основе культурная традиция. Недаром Великое княжество Литовское и Русское, к которому с середины XV в. прибавилось название "Жемойтское", современники все чаще именовали в обиходе просто "Русью Литовской".

На рубеже XV-XVI вв., в период интенсивного военного противостояния Великого княжества Литовского и Московского государства, великой литовской княжной, а затем и фактически польской королевой становится старшая дочь Ивана III Елена, выданная замуж за Александра Ягеллончика. Ей суждено было оказать заметное влияние не только на развитие различных межгосударственных контактов, но и на саму белорусскую культуру. Елена

inslav

Ивановна всячески способствовала православному храмовому и монастырскому строительству, была инициатором возведения многих церквей и монастырей. Она покровительствовала местным белорусским книжникам, выписывала книги из Москвы, помогала активному литературному обмену между Московским государством и Великим княжеством Литовским. Известны щедрые вклады православной польской королевы в различные белорусские приходские, соборные храмы и монастыри Подляшья. До сих пор одной из главных святынь белорусов Польши является чудотворная икона Богородицы Одигитрии, пожертвованная королевой Еленой церкви Рождества Богородицы (Пречистенской) в древнем городе Бельске.

XVI столетие – один из самых динамичных периодов белорусской истории. Его также называют "золотым веком" белорусской культуры. Во всех областях жизни происходят разительные перемены. Они затрагивают внутреннюю и внешнюю политику Великого княжества Литовского, его устройство, культуру, кардинально влияют на религиозную ситуацию. В 1569 г. Великое княжество Литовское и Королевство Польское в результате Люблинской унии объединяются в единое федеративное государство – Речь Посполитую, просуществовавшую до её разделов в конце XVIII в. между Австрией, Пруссией и Россией. Великое княжество Литовское, от которого несколько ранее заключения унии в том же 1569 г. были отняты украинские земли, включенные в Королевство Польское, оставалось во многом вполне самостоятельным. Оно по существу сохраняло свой суверенитет, администрацию, свое войско, свои законы, казну, суд и многое другое. Даже официальным языком княжества по прежнему оставался "руский" (старобелорусский) язык. Большинство же населения Великого княжества Литовского отныне стали составлять белорусы. В то же время примерно с середины века наблюдается достаточно интенсивная полонизация культуры белорусских верхов, откуда этот процесс постепенно переходит на всю белорусскую культуру и уже через несколько десятилетий польский язык становится по крайней мере вторым литературным и обиходным языком на белорусских землях в кругу элит. Важно подчеркнуть, что в этот период основными проводниками этого "польщения" были сами белорусы и литовцы – "родичи того паньства", то есть его коренные жители, уроженцы. Впрочем еще более чем столетие, до второй половины XVII в., для культуры всего Великого княжества Литовского, чаще называемого тогда просто Литвой, характерно состояние, столь образно обрисованное одним из представителей её "политического народа" – шляхтичем Яном Казимиром Пашкевичем:

"Полска квитнет лациною
Литва квитнет русчизною
Без той в Полсце не пребудешь
Без сей в Литве блазнем будеш
Той лацина език дает
Та без Руси не вытрвает
Ведзь же юж Русь иж тва хвала
По всем свете юж дойзрала
Весели ж се ты Русине
Тва слава нигды не згине".

inslav

Несмотря на то, что государственная власть при введении в Литве католичества наделяла его исповедников всяческими привилегиями, успехи нового вероисповедания в первые два столетия были посредственные. Вплоть до конца XVI в. православие является в Великом княжестве Литовском самым распространенным, значительным и фактически господствующим вероисповеданием несмотря на все препятствия и запреты, чинимые высшими, местными и иными властями. Позиции католичества здесь не были прочными вплоть до победы Контрреформации. Первая попытка введения католицизма при Миндаугасе в 1251 г. закончилась полным провалом и возобновилась лишь при Великом литовском князе и будущем польском короле Ягайле в 1387 г., когда крестилась придворная знать. До той поры, как сообщает летопись, "римской веры в Литве не было, только русская", то есть православная. К концу XIV в. на территории современной Белоруссии было всего 5 католических приходов, а к началу XVI в. – около 40. Все они находились в западной и северо-западной частях её земель. И великокняжеская, и королевская канцелярии, практически весь государственный аппарат и сама католическая церковь оказывали существеннейшее влияние на все конфессиональные процессы в стране, старались всячески создать условия наибольшего благоприятствования для проникновения католицизма в православную среду.

В первой половине XVI в. общая религиозная ситуация в Великом княжестве Литовском стала резко меняться, здесь стали набирать силу различные протестантские движения. Первоначальная пропаганда протестантизма в виде лютеранства имела относительный успех лишь среди незначительной части населения городов – немцев, а также коренных литовцев. Несколько позднее лютеранства, ближе к середине XVI в., в стране распространяется кальвинизм. Временами он выступает как прямой союзник православия в борьбе с католицизмом. В течение 1550-х–1560-х гг. кальвинистами становится большинство белорусских и литовских магнатов и значительная часть шляхты. Остановить этот лавинообразный процесс смогла лишь Контрреформация, активнейшая работа по пропаганде католицизма, а порой и самая настоящая борьба за него, вести которую особенно успешно католическая церковь стала после заключения Люблинской унии и появления на белорусских и литовских землях иезуитов. До Люблинской унии, в 1563 г., кальвинисты уравниваются в правах с представителями других конфессий в государстве: с католиками и православными. Тогда же наблюдается почти обвальная утрата католической церковью многих своих позиций в Великом княжестве Литовском. По наблюдениям современников, число католических приходов уменьшается наполовину. Часто костелы, особенно из числа находившихся под патронатом магнатов, превращались в протестантские храмы (зборы), которых в конце XVI в. в стране насчитывалось свыше 200. Особая роль в распространении кальвинизма, прежде всего на белорусских землях, принадлежала Миколаю Радзивиллу Черному, крупнейшему магнату, канцлеру и виленскому воеводе. Ему удалось привлечь для этого лучшие внутренние и

inslav

внешние силы, создать ряд протестантских культурных центров, среди которых по значению особенно выделялись Брест и Несвиж. Смерть магната в 1565 г. в значительной мере способствовала началу широкой атаки контрреформационных сил. Вместо недозволенного протестантам высшего учебного заведения, наподобие лютеранского университета в Кенигсберге, в Вильно специально призванными иезуитами в 1570 г. создается собственный коллегиум, ставший чуть позднее академией – первым иезуитским университетом в мире. За деятельностью его стали пристально следить в Риме, надеясь сделать Вильно надежным плацдармом для распространения и упрочения католицизма не только в Великом княжестве Литовском, но и еще дальше на Восток. Надежды эти особенно возросли после явных побед католической церкви в 1570-е –1580-е гг., а также появившихся разговоров о возможности заключения новой церковной унии между православием и католицизмом. Отныне вопрос о подобной церковной унии становится одним из главнейших, если не самым главным, в сфере внутренней, а отчасти и внешней политики Речи Посполитой. Сложное административно-правовое положение православной церкви в Великом княжестве Литовском, появление еще в 1458-1459 гг. двух независимых одна от другой митрополий – Киевской (с центром в Новогрудке) и Московской, различные политические и церковные коллизии в этой связи способствовали появлению достаточно радикальных идей на этот счет. При этом необходимо было учитывать реальность, когда, по словам папского нунция, "большая часть населения принадлежит к греческому обряду". В самой столице государства – Вильно в середине XVI в. насчитывалось около 20 православных церквей, в Новогрудке – 10, примерно столько же в Полоцке, Бресте и ряде других белорусских городов. Несмотря на религиозные метания магнатов и значительной части шляхты, простой народ, прежде всего крестьяне, продолжали стойко исповедывать веру отцов – православие.

К 1596 г. практически все белорусские и украинские магнаты, за исключением одного К. Острожского, оказались вне православной церкви, перешли в католицизм или протестантизм. Лишенная поддержки, подтачиваемая внутренними распрями, испытывающая значительное давление со стороны государства, православная церковь в условиях начавшейся экспансии католицизма оказалась в весьма трудном положении. Едва ли не единственным надежным её оплотом оставались лишь церковные братства – городские национально-религиозные объединения, большая часть которых находилась в Вильно, где, кстати, почти постоянно пребывал и православный митрополит, именуемый по древней традиции киевским. Братства в восточной Белоруссии – Мстиславское и Могилевское, находившиеся на землях, где православие в меньшей степени утратило свои позиции, а католиков и даже протестантов было чрезвычайно мало, также играли активную роль в начавшемся небывалом дотоле процессе отпора инокультурной и иноконфессиональной экспансии. Все православные, впрочем как и представители иных не-

inslav

католических вероисповеданий, чрезвычайно активно выступили по поводу неприятия нового григорианского календаря, введенного в Речи Посполитой согласно указу короля Стефана Батория в 1582 г. Недовольство православных, перешедшее кое-где в открытые столкновения с католиками, заставило короля в 1585 г. подписать новую грамоту, в которой объявлялось, что вопрос о принятии нового календаря пока остается открытым и будет решен лишь после компромиссного соглашения со стороны римского папы и греческих патриархов. Заступничество короля, а также потенциальная сила православия в некоторых белорусских городах, способствовали тому, что, например, в Полоцке православные стали заставлять католиков придерживаться старого календаря, то есть, в сущности, идти против распоряжения папы. Это был один из острых моментов в истории предуниатского периода, когда наряду с активнейшей пропагандой иезуитов во главе с Петром Скаргой – тогдашним (до 1584 г.) ректором Виленской Академии, а позднее придворным проповедником короля, стал намечаться явный раскол в среде самой православной церкви, высшие иерархи которой в конце концов не только приняли идею унии, но и стали весьма активно готовить её. Киевский митрополит Михаил Рогоза, епископы Ипатий Потий, Кирилл Терлецкий и другие оказались непосредственными воплотителями главной идеи П. Скарги – "о единстве церкви". Им удалось склонить на свою сторону часть духовенства и в начале 1595 г. львовский поместный собор принял постановление о необходимости заключения унии и о конкретных шагах, предпринимаемых для этого.

В октябре 1596 г. в Бресте собрался специальный собор, на котором решалась судьба унии. В первый же день, 6 октября, собор как бы разделился на два: сторонников унии и ее противников, которых всячески старались оттеснить от активного участия будущие униаты. В четвертый, решающий день собора, 9 октября, почти при полном отсутствии противников унии была торжественно совершена своеобразная церемония – присяга на верность Риму, принятая православными иерархами во главе с митрополитом в присутствии папских и королевских послов. Противники унии из числа епископов, священников и монахов всех рангов были преданы анафеме, лишены сана и отлучены от своих прежних епископий, приходов и монастырей, которые должны были быть отданы сторонникам унии.

Как бы параллельный собор противников унии, правда, куда менее представительный, в свою очередь также проклял отступников от веры отцов и обнародовал меморандум, обращенный к королю, с требованием низложения униатских владык и назначения нового митрополита и епископов. В этих документах, в частности, говорилось следующее: "Мы протестуем против всех этих лиц и их несправедливого деяния и обещаем не только не подчиняться, но, с Божиею помощью, всеми силами сопротивляться им, а наше постановление, сделанное против них, будем подкреплять и утверждать всеми возможными средствами". "Всеми силами сопротивляться им" стало на многие годы лейтмотивом той ожесточенной социально-религиозной борьбы, которая

inslav

разгорелась после Брестского собора в Великом княжестве Литовском и Польше. Борьба эта всколыхнула все силы, поначалу особенно сильно литературные, временами принимала вооруженный характер и, наконец, в значительной мере отразилась на характере национально-освободительной войны украинского и белорусского народов 1648-1654 гг.

Ни для кого сейчас не секрет, что принятие Брестской унии было прежде всего делом политическим. Новое поколение польско-литовских политиков, формирование взглядов которого происходило в условиях роста Контрреформации, отошло от политических построений предшествующего периода, склоняясь к тому, чтобы считать важнейшей гарантией государственного единства, в соответствии с высказываниями П. Скарги, не только единство социально-политических институтов, но в неменьшей мере единство вероисповедания. Отсюда вытекали попытки принудить православное население Речи Посполитой признать власть римского папы, что нашло свое отражение и в провозглашении Брестской унии 1596 г., и в последовавших за ней гонениях на православных, не признавших унии. Для этих политиков восточноевропейская федерация была немыслима без перспектив достижения такого религиозного единства хотя бы в будущем. Принятие Брестской унии в 1596 г. оказалось водоразделом в истории белорусской духовной культуры, стало началом нового, весьма трудного периода в ее развитии. 1596 г. еще более размежевал и всю белорусскую литературу, разделил ее самую значительную часть надвое: на униатскую и антиуниатскую, создал условия для появления богатейшей публицистики, огромного числа полемических сочинений, одним словом, стал трамплином для нового и необычайно плодотворного этапа в ее движении, направлявшегося отныне, правда, все более и более в польскоязычное русло.

Специфику складывающейся белорусской культуры, ее особенности, огромные достижения в славянском мире наиболее наглядно помогает понять жизнь и деятельность доктора Франциска Скорины, уроженца древнего Полоцка. Начиная с 1517 г. этот воспитанник крупнейших европейских университетов напечатал в Праге и Вильно более 40 различных изданий, представляющих собой его переводческие труды, связанные с ветхозаветными текстами, различные авторские произведения, включая и поэтические. Изданные Скориной книги, в том числе его объемная "Бивлия руска" – это не просто переведенные или подготовленные к печати библейские тексты, снабженные теми или иными комментариями. Книги Скорины – сложный комплекс сотен различных литературных произведений, написанных, переведенных или подготовленных им к печати по самым строгим канонам эдиторства того времени. Скорина как мастер слова предстает перед нами сразу в нескольких авторских ипостасях: писателя-прозаика, гимнографа и поэта, великолепного переводчика с древних и новых языков.

Оригиналы библейских переводов Скорины разнообразны. Сами переводы – гигантская работа ученого-гуманиста и писателя, сравнимая лишь с

inslav

аналогичными многолетними трудами нескольких западноевропейских титанов или же целых литературных сообществ.

Необходимо понимать и постоянно помнить, что книги Скорины – это единство нерасторжимое, неделимое. В слиянии искусства словесного, графического и типографского он достиг величайшего совершенства, которое может быть свойственно только одареннейшему энциклопедисту и умельцу, создавшему столь простую и совершенную гармонию слова и его материального, книжного, печатного воплощения.

Как прозаик Скорина работал во многих жанрах, одни из которых были почти традиционными, другие, и их едва ли не большинство, впервые введены в белорусскую, да и во все восточнославянские литературы именно им.

Практическое владение несколькими европейскими языками, среди которых прежде всего необходимо отметить церковнославянский, старобелорусский, латинский, чешский и польский, знакомство с обширной литературой Запада и Востока, в том числе греческой и еврейской, возможно, отчасти на языке оригиналов, наложили прямой отпечаток на литературный стиль и язык писаний и переводов Ф. Скорины. Творивший для своего народа, воспитанного в основном в традициях древней славянской культуры, он постоянно помнит о ее языковой и символической обязательности для себя, даже публикует, где это необходимо, старославянские тексты без перевода, надеясь достичь таким образом большей убедительности в воздействии на читателя. Те же соображения заставляют Скорину достаточно смело заменять отдельные слова и выражения более понятными, взятыми из живой разговорной речи. Порой он совершенно исключает последние, и тогда трудно предположить, что тому причиной – авторский эксперимент, следование традиции или созвучие основному тексту, написанному на церковнославянском языке, на котором Скорина создавал превосходные произведения, известные в живом бытовании на протяжении столетий. В целом литературный стиль Скорины можно определить как лапидарный, полный философских сентенций, подающихся часто как бы от другого лица. Всякое выражение у Скорины – это глубокая, законченная мысль. В некоторых случаях писания Скорины – настоящая ритмическая проза или стихотворение в прозе, а может быть хвалебная песнь или гимн, созданный отчасти в традициях византийского инципита-комментария. Стихотворная форма вообще близка стилю Скорины, к ней он обращается не раз на протяжении всей творческой работы. Порой Скорина многословен. Ему чрезвычайно нравится употреблять многочисленные определения, сравнения, противопоставления, яркие эпитеты. Все это делает его язык, его стиль удивительно живым, эмоциональным, запоминающимся.

Авторская работа Скорины хорошо просматривается практически в любом фрагменте каждой из его книг. За всем этим стоит и огромный предварительный, вспомогательный труд, имевший вполне самостоятельное творческое значение, однако у Скорины он совершенно незаметен, что давало и дает повод исследователям не обращать на эту сторону ни малейшего внимания,

inslav

не предполагать о его существовании, не замечать его. Вместе с тем, для правильного понимания, постижения авторского замысла Скорины все это чрезвычайно важно. Используя самые различные источники (западноевропейские, западнославянские, восточнославянские и, возможно, восточные), что было характерно для любого писателя тех лет, Скорина создает качественно новые и по манере, и по стилю, и по приемам работы произведения, отмеченные его собственным талантом, наполненные его эмоциями, экспрессией, страстью. Во всем отчетливо просматривается авторский замысел, авторская идея, авторское начало, от которого Скорина никогда не отказывался, а наоборот, в меру возможностей, предоставленных ему отечественной литературной традицией, а отчасти и западноевропейской, подчеркивал его, хотя и далеко не всегда и не так, как это сделал бы, например, западноевропейский гуманист, пишущий уже исключительно от первого лица. В сущности, идея и замысел Скорины сводятся к одному – ввести читателя в мир книжной символики, в мир великих человеческих тайн, знание которых помогает постичь жизненные процессы, увидеть ценности мнимые и истинные, указывает путь к нравственному совершенствованию. Он видит себя скорее посредником, а главное, чаще всего выставляет именно таким на читательский суд.

Вступительные тексты Скорины можно представить и как начало некоей путеводной нити, вводящей в тайны общей и частной символики каждой книги, а также общей жизненной космогонии. Глубинная тайна символа, его постепенное, многоступенчатое раскрытие – вот что в конечном итоге заставляет Скорину искать некий особый, собственный путь, свой художественный стиль, наиболее приемлемый в глазах его соотечественников-современников. Скорина старается как можно более упростить этот путь, привести в соответствие простоту своего словесного, графического и типографского решения со смыслом написанного древними, так, чтобы простота эта не упрощала последнего, а наоборот максимально раскрывала его. Он идет даже на то, чтобы чисто типографскими и математическими приемами и средствами добиваться этого: с помощью заставок, инициалов, особого набора начал, деления книг на главы, разделы, типы, группы. В постижении сокровенного важное место в своих книгах Скорина отводит помощи древних авторитетов, имена которых были тогда особенно популярны среди белорусских читателей. Скорина упоминает и цитирует в своих писаниях более ста различных лиц, многие из которых были весьма известными мыслителями и писателями. Он обнаруживает не только великолепное знание современной белорусской литературы, оригинальной и переводной, но и свойственное ему аксеологическое видение, глубинно критический взгляд на некоторые ее произведения, вероятно, бывшие тогда наиболее популярными, читаемыми. Так, он пишет о переводных "Александрии" и "Троянских сказаниях", древнерусских летописях и старобелорусских летописцах. В отдельных случаях его обращение к читателю носит характер послания и вполне может быть отнесено к нему по жанру. В жанре проповеди выдержаны многие места и

inslav

даже целые разделы в сочинениях Скорины. Впрочем, учительный или поучительный тон, в смысле жанровой принадлежности написанного, носит у Скорины вполне умеренный характер. Он толкует и поучает чаще не от своего лица, а от лица авторитетов. Его высказывания представляют один из наиболее удачных образцов белорусской гомилетики латинской традиции, развитие которой приходится уже на последующие столетия.

Все писания Скорины испещрены его собственными и заимствованными у мировых авторитетов сентенциями, а также родственными им по жанру апофегматами, гномами, максимами, афоризмами, смысл которых был ему чрезвычайно близок. Это не столько стилистическая, сколько жанровая особенность сочинений Скорины, делавшего с помощью той или иной сентенции нужный ему акцент, подготавливавшего читателя всем ходом предварительного повествования к восприятию главной мысли, самое сжатое выражение которой – сентенция, получившая на какое-то время права закона или аксиомы. Все свои самые сокровенные мысли, главнейшие убеждения Скорина облек в форму сентенций, сумма которых, сведенная всего на каких-нибудь двух-трех страницах, может дать почти полную картину его духовной жизни, раскрыть перед нами одного из мудрейших людей не только своего, но и последующих времен. Чего, например, стоит такое высказывание Скорины, чрезвычайно близкое к философским воззрениям Л.Н. Толстого, да и вообще большинства выдающихся мыслителей мира: "Есть наивышшая мудрость розмышление смерти и познание самого себе".

Сентенции Скорины, собранные вместе, как, впрочем, и все его предисловия и отдельные послесловия, – самый надежный материал для определения близости или даже соответствия его взглядов воззрениям современных ему гуманистов, включая и самого выдающегося их представителя – Эразма Роттердамского.

Предисловия и послесловия Скорины не лишены порой некоторой публицистичности. Впрочем, многие из писаний Скорины могут быть отнесены и к самой настоящей публицистике гуманистическо-морализаторского плана, основные темы которой: человек, общество, культура. Для восточноевропейских литератур начала XVI в. все эти темы чрезвычайно новые, и Скорина выступает здесь в их освещении одним из первых. Весьма своеобразная часть литературного наследия Ф. Скорины – "надписания" глав или, иначе, краткие объяснения содержания каждой из глав переведенных им книг, тяготеющие к малым жанрам философской прозы.

Скорина был по преимуществу поэтом, большим сложившимся мастером разнообразных поэтических жанров, писавшим одинаково свободно в традициях Запада и Востока. Стихи, поэзия Скорины очень напевны, музыкальны и в пределах традиционности жанров и их канона весьма индивидуальны. Скорина тонко чувствовал мелодию, лад, напевность стиха и гимна, синкретичность и неразделимость музыки написанного слова и звука. В определенной степени, учитывая столь глубокое проникновение и знание Ско-

inslav

риной родной византийско-славянской традиции, его необычайную ученость и многогранность, использование огромного числа книжных источников и иных материалов, он может считаться представителем "ученой поэзии".

Филологическая ученость Скорины в контексте восточнославянских культур была совершенно уникальной, непревзойденной. Главное, что он являлся блестящим знатоком не только научных и литературных достижений Запада, но и Востока, которому и посвятил главный труд своей жизни. Скорина-археограф едва ли имел себе равных вплоть до возникновения Острожской академии, с результатами деятельности которой только и можно сравнить его труд. За многие годы работы Скорине удалось собрать обширные археографические материалы, легшие в основу всей дальнейшей его литературной деятельности. Не подлежит сомнению, что Скорине посчастливилось собрать довольно полную библиотеку славянских переводов интересовавших его текстов, а также их западных аналогов и, возможно, некоторых восточных. Следующим этапом была текстологическая переработка этих собранных материалов, о которой Скорина упоминает во многих своих книгах, а далее уже чисто эдиционная и переводческая работа, когда после предварительных отборов и анализа окончательный текст переводился, а затем готовился к печати в виде рукописного оригинала для набора. Этот окончательный рукописный текст Скорина снабжал своими комментариями и пояснениями, дополнявшимися в ходе редактирования и вычитки. Практически во всех случаях перевод Скорины имеет характер чисто творческого, писательского, воссоздающего текст с новыми оттенками, которые привносятся почти без ограничений. Судя по многочисленным замечаниям самого Скорины, рассеянным в его предисловиях и послесловиях, он прекрасно отдавал себе в этом отчет и даже явно стремился к этому. Переводы Скорины совершенно не похожи на все то, что было до и после него в восточнославянской письменной традиции, а отчасти и западной, католической и протестантской, включая, разумеется, и знаменитый перевод Лютера. В сущности, Библия Скорины, его перевод – это скорее художественное произведение, то есть произведение художественной литературы, что в конце концов и побуждало отдельных представителей самых разных лагерей, начиная от православного и до католического, критиковать его. Перевод Скорины стоит в одном ряду с переводами Библии, выполненными светскими писателями разных времен и народов, от наидавнейших до современных.

Творчество Скорины – это синтез старого и нового в белорусской литературе. Без использования старой традиции, без опоры на нее его бы просто не поняли соотечественники. Суть литературного подвига Скорины в том, что ему впервые столь масштабно и успешно удалось в своем творчестве слить две главнейшие традиции европейской культуры – восточную и западную, ввести новые литературные формы. Подобный синтез Скорины – явление совершенно уникальное, стоящее у истоков зарождения новых восточнославянских литератур, достойное быть отмеченным во всех анналах литературы

inslav

мировой. Сравнивая сделанное Скориной с творчеством его виднейших европейских современников, нельзя не отметить, что в отличие от многих из них он значительно опередил время и сознание своего народа. Тогда, в XVI в., идеал Скорины в целом до конца не был понят его соотечественниками. Удивительного в том ничего нет, так как общественное сознание было скорее подготовлено к религиозному реформизму в духе Лютера, а не к пониманию глубинной сути внеисповедальной гуманистической мысли с ее культом единой открытой всем истины и проповедью "созвучного природе" всеобщего "закона любви". Слово и дело Скорины говорят о том, что его взгляды и литературный идеал были близки интеллектуалам-никодемистам – духовной элите общества, идеи которых могли быть поняты только в самом узком кругу, среди таких же одиночек, в полной мере передавших свое наследие лишь последующим поколениям. В этом коренное отличие Скорины от деятелей, подобных Лютеру. Несмотря на то, что в их литературном творчестве чрезвычайно много общих тем и даже черт, в главном Скорина стоит гораздо ближе к гуманистам круга Эразма Роттердамского, нежели к церковным реформаторам в духе Лютера или Кальвина. Имея, по существу, один исходный материал – Библию, на перевод которой Лютеру, кстати, потребовалось целых двадцать лет, представители внеисповедальной гуманистической мысли и конфессиональные реформаторы решали на его основе совершенно разные задачи, порой абсолютно исключавшие одна другую.

Скорина по праву сравнивал себя с великими мыслителями античности и раннего Средневековья: "Аз теже недостоиный последовник их, нароженый в руском языку". Для него, крупнейшего восточнославянского гуманиста, так же как и для его западноевропейских ученых собратьев, все они были далекими и желанными образцами творческой человеческой личности, подражать которым стремились и в солнечной Италии, и в Германии, и на восточной окраине – в Великом княжестве Литовском. Филология становилась главным делом всей жизни, выступала в роли идеологии. Литература была и средством и целью, виделась той абсолютной ценностью, которая по убеждению многих членов так и не созданной "республики ученых" единственно и могла раскрыть перед человечеством истинный смысл его жизни, указать путь для отдельного человека и для всех народов.

Стоит ли удивляться, что к концу XVI в. белорусская литература занимает лидирующее положение по крайней мере в кругу восточнославянских и некоторых южнославянских культур. Именно на белорусские земли, на Подляшье, в Заблудов, к гетману Г. Ходкевичу бегут из далекой Московии и тут успешно выпускают книги русские первопечатники Иван Федоров и Петр Мстиславец. Здесь на самых западных границах белорусского культурного пространства, прежде всего в знаменитом Супрасльском Благовещенском монастыре и Заблудове, формируются не только крупнейшие центры собственно белорусской культуры, но и славянского мира вообще. В XVI в. Супрасль является одним из главнейших средоточий книжной культуры не только на

inslav

белорусских землях, но и на всем востоке Европы. Именно в то время в Супрасльском монастыре были написаны многочисленные оригинальные литературные сочинения, делались переводы с различных языков, интенсивно работала книгописная мастерская. Супрасльские книжники владели не только церковнославянским языком, но также латинским и греческим, не говоря уже о тогдашнем литературном "руском" и "простой молве", на которой особенно охотно сочинялись различные "возобличения" и вообще полемические произведения. Супрасль нужно рассматривать и как один из центров белорусского стихотворства – традиционной гимнографии и виршеписания. В подготовке в Заблудове книг к печати, вероятно, помогал и такой замечательный белорусский писатель и знаток древней книжности как супрасльский архидиакон Евстафий, в составе рукописного сборника которого сохранился экземпляр Евангелия В. Тяпинского с предисловием. Евстафий известен нам рядом своих злободневных для той поры талантливых полемических сочинений, которые по жанру иногда сходны с публицистикой, а также морально-этическими статьями, небольшими компиляциями и переводами. Не исключено, что его же рукой переписано и известное предисловие В. Тяпинского к Евангелию. Гетман Г. Ходкевич, сам не лишенный таланта литератора, рассчитывал превратить Заблудов в один из оплотов белорусской православной культуры, по сути в крайний форпост православия на Западе. Он имел широкую издательскую программу, о чем, в частности, сообщает в своей львовской "повести" 1574 г. Иван Федоров, а также сам Г. Ходкевич в предисловиях к заблудовскому Евангелию учительному 1569 г. и другим книгам.

Православный литературный и издательский центр в Вильно, основанный знаменитыми белорусскими купцами Мамоничами, оказал огромное воздействие на развитие не только многих славянских литератур, но и на культурную и даже политическую жизнь ряда стран, прежде всего России и конечно же Речи Посполитой. Дом Мамоничей имел чрезвычайно широкие связи общеевропейского масштаба с преимущественной ориентацией на православные регионы: в Москве, например, у них было свое постоянное представительство. Белорусские книги к концу XVI в. буквально наводнили Россию, для которой Мамоничи стали издавать даже специально. Они имели полное право постоянно подчеркивать в своих изданиях, что выпускают их для распространения "в краях Московских, Волошских, Сербских и Булгарских". Опыт, целеустремленность, расчет, возможность вложить в дело большие капиталы способствовали тому, что очень скоро Мамоничи стали "книжными королями" на востоке Европы, а их издательский центр превратился в крупнейший в Великом княжестве Литовском, сплотивший писателей самых разных направлений и конфессиональной принадлежности. Центр этот объединял литераторов, живших и вне границ Великого княжества Литовского – в Королевстве Польском, России, на Балканах, способствовал сложению поистине интернационального писательского сообщества, масштабность и результативность деятельности которого говорит о его исключительности, уни-

inslav

кальности. Литература, увидевшая свет благодаря деятельности этого центра, явилась одним из высших достижений в белорусской культуре вообще. Ее авторы внесли в развитие старобелорусской литературы очень мощный импульс, сила действия которого ощущалась затем на протяжении столетий вплоть до национального возрождения XIX-XX вв.

Весьма заметным оказался и вклад белорусского литературного центра, созданного в Вильно при Троицком православном братстве, членами которого было около 400 человек, включая влиятельнейших лиц в государстве: митрополита, представителей родов Сапег, Сангушков, Мстиславских, Огинских и многих других. Литературный центр при братстве объединял и таких знаменитых писателей, как Лаврентий и Стефан Зизании и православную молодежь, обучавшуюся в "руской Академии в Вильне", а также греков, преподававших в ней, в том числе и ее ректора Кирилла Лукариса, будущего константинопольского патриарха. Этим объясняется некоторое "грекофильство" центра, печатавшего даже отчасти собственные грекоязычные сочинения, предназначавшиеся для учащихся "руской Академии". Центру удалось провести и значительную филологическую работу по возвращению в белорусскую и мировую литературу творческого наследия славянских писателей древности, прежде всего такого замечательнейшего, как святитель Кирилл Туровский, ряд сочинений которого до нас дошел лишь благодаря усилиям центра.

На исходе XVI в., в переломном 1596 г., "в Риме, в друкарьни Апостолькой Ватыканъской" печатается "Ключъ на пасхалию водлугъ нового каленъдара Римъскаго", который можно принять за некую точку отсчета в судьбах белорусской литературы, одновременно исходную и граничную, делящую ее историю и находящуюся у самых истоков того направления, которое следует назвать униатским. В истории всей Центральной и Восточной Европы наступали новые сложные времена, коренным образом изменившие и развитие белорусской литературы.

Как показывают наши подсчеты, до 1596 г. в Белоруссии и за ее пределами для белорусов было издано около четырехсот книг, более четверти из них напечатаны кириллическим шрифтом. Общий тираж всех изданий составил свыше трехсот тысяч экземпляров, то есть образовался огромный поток качественно новой литературы, совершенно изменивший коммуникационную систему общества. За вторую половину XVI в. – время регулярного книгопечатания в Великом княжестве Литовском – для белорусов здесь было издано книг лишь втрое меньше, чем для поляков в Польше, численностью превосходивших белорусов почти в три раза. Белорусские кириллические издания составили чуть меньше половины всех кириллических изданий XV-XVI вв., увидевших свет в разных странах. Примерно таково соотношение и совокупных тиражей этих изданий, где белорусские также составляют чуть меньше половины. Цифры эти становятся особенно выразительными, если учесть, что в России до 1596 г. вышло в свет всего лишь немногим более десяти изданий, а на Украине – около тридцати.

inslav

Польско- и латиноязычная печатная литература для белорусов до 1596 г. насчитывает несколько сот названий, она создавалась десятками авторов. Белорусская кириллическая печатная литература много богаче, она представлена множеством авторов и тысячами сочинений разнообразнейших жанров и форм. Издания на старобелорусском языке в одинаковой степени служили и литовцам, для которых также предназначались многие польско- и латиноязычные издания белорусских литературных центров. Наши подсчеты показывают, что на сегодняшний день в мире сохранилось около четырех тысяч экземпляров всех изданий кириллического шрифта XV-XVI вв., среди которых половина – белорусские.

Белорусская богословская литература в Великом княжестве Литовском – тема особая и весьма трудная, почти неизученная. В частности, особый интерес представляет все тот же Супрасль с весьма ранним для собственно восточнославянской православной богословской традиции трактатом о. Сергия Кимбара, а также большим числом иных белорусских богословских сочинений XVI в. По существу и многие произведения Ф. Скорины суть богословские, дающие наглядное представление о своеобразии некоего восточно-западного синтеза в манерах и приемах белорусских теологов всех направлений и конфессий. Сейчас все более становится очевидным определенное, более или менее заметное влияние на эти произведения тогдашних иудейской и даже мусульманской богословских школ. Следует помнить, что начиная с XVI в. белорусская теология представлена не только православными произведениями, но католическими, протестантскими различных конфессий и, наконец, протоуниатскими и униатскими.

Подобное разнообразие и многообразие отражается на всех сферах белорусской культуры, что особенно отчетливо просматривается в облике многих гражданских и культовых зданий, в большом числе сохранившихся до сих пор, в произведениях церковной и светской живописи, в предметах прикладного искусства и многом другом. В XV-XVI вв. они имеют некоторые ренессансные черты. Особо выделяются дворцово-замковый комплекс, ратушная площадь и костел иезуитов в Несвиже, крепость и Борисоглебская церковь в Новогрудке, мощный замок в Мире. Постоянные войны способствовали появлению специфического архитектурного типа – церкви-крепости, сочетавшей храмовые помещения с крепостными башнями. Лучшие здания этого типа сохранились в Мурованке и Сынковичах (начало XVI в.)

Белорусская культура все более начинает демонстрировать свою пограничность, порубежность между Востоком и Западом, в чем собственно и заключается её специфичность, особенность и обособленность.

inslav

Библиография

Беларусіка – Albaruthenica. Тт. 1-21. Мінск, 1993-2001.

Галенчанка Г.Я. Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мінск, 1993.

Гісторыя беларускага мастацтва. Т. 1. Мінск, 1987.

Голенченко Г.Я. Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI – середине XVII в. Минск, 1989.

Доўнар-Запольскі М.В. Гісторыя Беларусі. Мінск, 1994.

Жураўскі А.І. Гісторыя беларускай літаратурнай мовы. Т. 1. Мінск, 1967.

Жывапіс Беларусі XII-XVIII стагодзяў: Фрэска, абраз, партрэт. Мінск, 1980.

История белорусской дооктябрьской литературы. Минск, 1977.

Іканапіс Беларусі XV-XVIII в. Мінск, 1995.

Лабынцаў Ю. Пачатае Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнэсансу. Мінск, 1990.

Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Православная Академия Ходкевичей и её издания. Минск, 1996.

Лойка А.А. Гісторыя беларускай літаратуры. Ч.1. Мінск, 1989.

Лыч Л., Навіцкі Ч. Гісторыя культуры Беларусі. Мінск, 1996.

Немировский Е.Л Франциск Скорина. Минск, 1990.

Немировский Е.Л. Иван Федоров в Белоруссии. М., 1979.

Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мінск, 1990.

Падокшын С.А., Сокал С.Ф. Палітычная і прававая думка Беларусі XVI-XVII стст. Мінск, 2000.

Подокшин С.А. Скорина и Будный. Минск, 1974.

Слюнькова И.Н. Монастыри восточной и западной традиций: наследие архитектуры Беларуси. М., 2002.

Улащик Н.Н. Введение в изучение белорусско-литовского летописания. М., 1985.

Франциск Скорина и его время: Энциклопедический справочник. Минск, 1990.

Чантурия В.А. История архитектуры Белоруссии. Т. 1. Минск, 1985.

Шматаў В.Ф. Беларуская кніжная гравюра XVI-XVIII стст. Мінск, 1984.

Щавинская Л.Л. Литературная культура белорусов Подляшья XV-XIX вв. Минск, 1998.

Labyncev J., Shchavinskaja L. La littérature biélorusse de la Pologne: Des sources vers la modernité. Krynki, 2001.

Labyncew J., Szczawińska L. W mieście zwanym Zabludowem. Bialystok, 1995.

Ochmański J. Biskupstwo wileńskie w średniowieczu. Poznań, 1972.

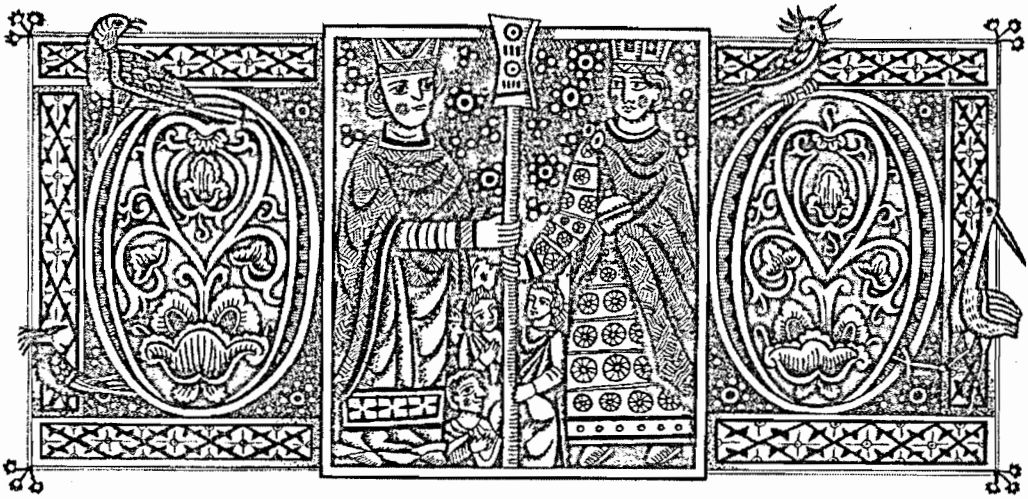
Pašuta V. Lietuvos valstybis susidarymas. Vilnius, 1971.

Piechnik L. Początki Akademii Wileńskiej 1570-1599. Roma, 1984.

Wasilewski L. Litwa i Białoruś. Kraków, 1925.

Wielhorski W. Litwini, Białorusini i Polacy w dziejach kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego. London, 1951.

inslav



Глава 11

Культура Словении, Хорватии и Далмации, Словакии в Средние века и эпоху Возрождения

Г.П. Мельников

Культура ряда славянских народов, в средние века не имевших или рано потерявших свою государственную самостоятельность, а также имевших ее в ограниченных формах, обладала рядом специфических черт. У этих народов не сложилась государственная идеология, этно-патриотизм имел локальный характер, не выходя за рамки того крупного неславянского государственного организма, в который входил данный славянский народ, и выражался главным образом в культурной, а не политической сфере. Далее, культура этих народов и территорий, на которых они проживали, была глубоко и органично связана с культурной жизнью макрогосударства, поэтому многие выходцы из славян интегрировались в культуру господствующей нации и, более того, стали ее выдающимися представителями, сохраняя при этом память о своем славянстве, что в целом присуще иерархической системе ценностей средневекового сознания. Пути исторического и культурного развития словенцев, хорватов, далматинцев, словаков были различны, каждый из этих народов обладал своей спецификой, поэтому предлагаемое объединение их в одну группу основывается на формально-государственных признаках, учитывая то обстоятельство, что все эти земли (за исключением ряда далматинских и хорватских) в XVI в. или ранее вошли в состав многонациональной империи Габсбургов.

inslav

1. Культура Словении

Возникнув рано, в VIII в., княжество "альпийских славян" Карантания, а именно такие названия закрепились за Словенией и ее народом в ранее Средневековье, к IX в. уже лишилось своей самостоятельности, войдя в состав Каролингской империи, позднее испытав на себе решающее политическое воздействие Баварии, затем Австрии. Однако она всегда сохраняла автономный статус герцогства, получившего название Каринтия, что содействовало сохранению некоторых государственно-культурных традиций. В IX-X вв. древнесловенская культура переживает свой подъем, сменившийся с XI в. длительным упадком, связанным с германизацией. Тем неожиданнее после почти полутысячелетнего перерыва было возрождение и становление с XVI в. новой культуры словенцев. Словенцы явили удивительный феномен длительного сохранения в иногосударственной и иноязычной среде своего славянства как осознаваемой этно-лингвистической принадлежности, что позволило им вновь создать свою культуру в развитых европейских формах.

К концу IX в. древнесловенский язык обособляется от тесных связей с протословацкой западнославянской группой, о чем свидетельствует уникальный лингвистический памятник – "Фрейзингенские отрывки" (возникли между 972-1039 гг.). Обычный немецкий миссионерский сборник содержит три записи на "местном языке", первая и третья из которых – молитвы от первого лица, написанные по немецкоязычным образцам, вторая же являет собой краткую проповедь о грехе и искуплении, которая переведена с латыни и носит следы великоморавского происхождения, некоторые исследователи отмечают ее сходство с сочинениями Климента Охридского – ученика св. Мефодия. Все три текста записаны латинскими буквами. По своей стилистике текст этого древнейшего памятника словенского языка удивляет сочетанием архаических элементов и инноваций. "Фрейзингенские отрывки" говорят о том, что словенский язык рано начал использоваться как вспомогательный в церковном обиходе.

Очевидно, такая практика сложилась уже со времен крещения в 759 г. членов княжеской семьи при баварском дворе, где они находились. Складывание словенской исторической традиции, связанной с возникновением своего княжества и его крещением, зафиксировано в возникшем в Зальцбурге в среде миссионеров сочинении "Обращение в веру баварцев и каратанцев" (около 870 г.), где рассказывается о князе Боруте, его политической деятельности, о крещении его сына и племянника.

Сохранению государственно-культурных и этнических традиций на протяжении многих веков у словенцев содействовал обряд интронизации князя, возникший, очевидно, в VIII в. Его описания сохранили более поздние источники, в том числе "Швабское зерцало" (конец 1270-х годов) и ряд других, где описание восходит к прототипу XI в. Самую подробную картину дал итальянский гуманист Энео Сильвио Пикколомини (папа Пий II) в своей "Космографии", опубликованной в Париже в 1509 г., назвавший словенский

inslav

обряд "исконным" и "уникальным". По традиции должность каринтийского князя была выборной. Он избирался особым социальным слоем, состоявшим из свободных мелких собственников-крестьян, называемых косезами. Ранее они скорее всего составляли крестьянское ополчение – основную силу княжества, так как о собственно древнекаратанской княжеской дружине нет ясных свидетельств. Косезы выбирали сначала из своей среды "лучших" и "мудрейших" мужей, те же – руководителя церемонии. Обряд совершался на открытом воздухе, на Госпосветском поле (ныне Цолльфельд около Клагенфурта в Австрии), на котором стоял "каменный трон" – большой круглый камень. На него садился ведущий и ждал, когда новый герцог, получив от императора Каринтию как вассальное владение, приедет на поле. Новый властитель был обязан явиться в крестьянской одежде. После его появления ведущий спрашивал на словенском языке других косезов, хороши ли качества нового властителя. Те расхваливали его, одобряя тем самым выбор. После этого герцога сажали на лошадь и три раза обводили вокруг камня, воздавая хвалу Богу в "своих славянских гимнах". Лишь затем, приветствуемый радостными возгласами жителей, в число которых входили женщины и дети, что позволяет говорить о присутствии на поле не только "выборщиков"-косезов, но их жен и детей, т.е. народной толпы, герцог, наконец, садился на каменный трон. Обряд, несмотря на недоброжелательное отношение к нему Габсбургов после вхождения в 1282 г. Карантании в состав Австрии, просуществовал до 1414 г., когда в последний раз этот по выражению источников "мужицкий обряд" был использован при интронизации Эрнста Железного.

Карантанский обряд интронизации герцога, ставший "обычаем страны", оказал влияние на статус герцога при дворе императора, где он имел титул имперского ловчего. Герцог Каринтии, он же представитель баварского, затем австрийского правящего дома, имел право носить ту крестьянскую одежду и "серую славянскую шапку", в которой он участвовал в процедуре интронизации. Он также мог отвечать на жалобы, поданные на него императору кем-либо из его подданных, "не иначе как на славянском языке". Таким образом "славянский имидж" играл существенную роль в политическо-правовом положении герцогства в империи, став специфическим символом, отличающим Каринтию.

В интронизации обращает на себя внимание идеологема крестьянского происхождения князя, связанная типологическим, а может быть и генетическим родством с "крестьянскими" этатизационными легендами чехов и поляков. У словенцев, даже еще больше чем у чехов, акцентируется выборность властителя, участие в этом всего народа, что явствует из анализа той редуцированной формы, в которой обряд зафиксирован письменными памятниками. Примечательно, что смена на престоле местной династии на немецкую не изменила форму и содержание обряда: они остались славянскими. Более того, благодаря этому происходит интеграция славянского и немецкого элемен-

inslav

тов без подавления вторым первого, что безусловно способствовало сохранению словенцами своей идентичности.

Примечательно, что источники говорят об исполнении при совершении обряда славянских религиозных песнопений. Несомненно, речь идет о пении "Кирия элейсон" по-славянски, что можно рассматривать как своеобразное продолжение славяноязычных элементов литургии. В целом обряд интронизации и другие обычаи, с ним связанные, однозначно свидетельствуют о сохранении словенцами своего славянского культурного облика, даже его консервации в условиях германизации всех "альпийских славян" в соседних Крайне, Фриуле, Штирии, собственно Австрии.

Немногочисленность памятников словенского языка в XI-XV вв. подтверждает отсутствие его видимого развития. Существуют только переводы некоторых церковных текстов, включенные в состав немецких сборников, переведенных с латыни. По-словенски там записаны основные молитвы: "Отче наш", "Верую", "Аве Мария" ("Раточская рукопись" второй половины XIV в.). "Стиченская рукопись" (1428 и 1440 гг.) содержит тексты молитв, краткой проповеди и пасхальной песни, написанные на одном из диалектов – доленском. Особенно примечательно то обстоятельство, что эти записи были сделаны чешскими по происхождению монахами. Очевидно, здесь сказалось и объективное славянское родство, и его осознание, даже акцентирование в чешском обществе XIV в., и интерес к местной церковной традиции, включавшей славяноязычные элементы, что могло вызывать у чешских монахов прямые параллели с ситуацией в Чехии в XIV-XV вв.

В XV в. словенский язык частично применялся и в юридической сфере, и в церковной (проповедь, исповедь, молитва). Многие источники немецкого происхождения дают основание сделать вывод о существовании в XV в. отчетливого словенского самосознания.

В Каринтии продолжали создаваться произведения, преимущественно церковные, на латинском и немецком языках, авторами которых были члены различных монашеских орденов. К таким авторам принадлежал аббат Иоанн, родом из Франции, написавший светское сочинение – всемирную хронику под названием "Книга правдивых историй" (начало XIV в.), считающуюся выдающимся произведением подобного жанра в Европе.

В крестьянском восстании 1515 г. собственно этнический элемент отсутствовал, главными были общекрестьянские требования, однако характерно, что лозунг восставших "За старую правду" в немецкоязычной листовке был напечатан также и по-словенски (именит. пад. ед. ч. stara pravda).

Интересным явлением с культурно-идеологической точки зрения как проявление немецко-славянского симбиоза был земский патриотизм, отстаиваемый представителями немецкой знати и патрициата, жившими на территории Словении. Его сформулировал в конце XV в. автор "Каринтийской хроники" Якоб Унрест. Сгласно этой теории Каринтии в империи подобает статус эрцгерцогства, потому что она – древняя "славянская земля", восхо-

inslav

дящая к Карантании, что на протяжении веков является основой ее особых привилегий, обычаев, вольностей и прав. Эту же точку зрения отстаивал и ландгауптаман (земский управляющий) Файт Вельцер в письме в Вену (1523). На основе земского патриотизма немецкие гуманисты XVI в., жившие в Словении, выдвинули идею о слиянии славян и немцев в единую каринтийскую общность, которая будет иметь не этнический, а территориально-политический характер. Таким образом, как это ни парадоксально, земский патриотизм словенских немцев закрепил словенские территориальные, государственные и правовые традиции, чтобы позднее передать их вновь самим словенцам. Ожидаемого немцами слияния этносов и культур не вышло, наоборот, на основе созданной немцами идеи каринтийского земского патриотизма впоследствии будет формироваться новая словенская культура как оригинальная и самобытная, хотя и связанная с культурой немецкого народа.

В XVI в. Словения испытала влияние Реформации. Словенский протестантизм имел умеренный характер и проявился главным образом в культуре. Появляются религиозно-полемические сочинения, обогатившие словенскую литературу. Именно словенские протестанты во второй половине XVI в. стали пестовать собственно словенскую культуру, пробудив ее от длительного застоя. Основной стала их филологическая деятельность. Крупнейшим представителем словенской Реформации и одновременно культуры был священник Примож Трубар (1508-1586), изгнанный из родных мест за преданность лютеранству и нашедший применение своим силам в немецких землях, где он занимался издательской и литературной деятельностью. Некоторыми своими взглядами, излагавшимися им в проповедях в Любляне и Триесте, он был близок к Эразму Роттердамскому, а в толковании Библии испытал влияние цвинглианства. В Германии он издавал свои книги общим числом более двадцати на словенском языке. Среди них важнейшие – Букварь (1550) и Катехизис (1551). Он также писал по-немецки посвящения и предисловия к хорватским книгам, публикуемым на глаголице и кириллице, в которых подчеркивал древность славянского христианства и связанной с ним письменности. Эти издания были связаны с деятельностью возглавляемого им протестантского Библейского общества в немецком городе Урахе. Он также заботился об организации словенских школ. Он издает в своих переводах на словенский новозаветные тексты, сочиняет "Духовную песнь против турок", публикует "Сборник песен", являющийся переработкой народной духовной лирики. Наибольшее влияние на словенское общество имел его "Катехизис с двумя толкованиями" (1575) и "Постилла" (издана в 1595 г.), где в народном духе толковались воскресные евангельские чтения. Трубар впервые назвал аутентичными носителями словенского ("slovenskiga") языка жителей Каринтии и Крайны, подчеркнув их этнолингвистическую общность. В своих сочинениях Трубар программно выразил сострадание к "бедному, простому, опечаленному, напуганному словенскому люду".

inslav

Сподвижник Трубара Адам Бохорич (около 1520-1598) выпустил первую словенскую грамматику (1584) и усовершенствовал алфавит, введя диакритические знаки для усовершенствования передачи на письме словенской фонетики. Это было сделано под влиянием и по образцу реформы чешского правописания, проведенной сторонниками Яна Гуса. Сознание преемственности в протестантском движении и славянской близости, прежде всего языковой, идеологически обосновывало этот шаг словенских протестантов, позитивно сказавшийся на словенской письменности и всей культуре, приблизив ее к широким народным слоям. В предисловии к своей грамматике (издана на латыни в Виттенберге под названием "Зимние часы") Бохорич развивает идеи славянского единства. В обширном славянском мире маленькая Словения, по его мнению, должна занимать равноправное положение, чему будет способствовать изучение и освоение родного языка словенской молодежью. Претворяя свои взгляды на практике, он возглавляет школы в Словении. В люблянской сословной школе он вводит родной язык как вспомогательный, на котором осуществляется христианское просвещение (заучивание катехизиса, молитв и песнопений). На гуманистических принципах педагогики основан его школьный устав 1568 г. и учебные пособия: книга для чтения в первом классе "Люблянская начальная" и латинско-немецко-словенский словарь "Названия на трех языках". Ему также приписывается "Детская Библия". В 1570–1580-е гг. Бохорич помогает другому деятелю словенского Возрождения Юрию Далматину подготавливать и издавать переводы духовной литературы, а затем участвует в комиссии по проверке этих переводов.

Проводником языковой реформы стал издатель "Детской Библии" (1566) Себастиан Крель (1538-1567) – автор духовных песен. Он использовал диалекты, ввел дифференциацию обозначения на письме ряда звуков и обозначение мягкости согласного диакритическим значком.

Крупнейшим достижением одновременно национально-языковой и христианско-просветительской деятельности словенских протестантов стал полный перевод Библии, выполненный священником Юрием Далматином (около 1547-1589) и опубликованный в 1584 г. в Виттенберге большим тиражом. Тем самым Словения вошла в число стран и народов с развитыми литературными языками, более того, ее язык, до того лишь минимально представленный в сфере высокой культуры, получил ореол сакрализованного, что резко поднимало его статус. Специальная комиссия экспертов сочла перевод Ю. Далматина соответствующим немецкому переводу Лютера. Труд Ю. Далматина определил существование словенского литературного языка вплоть до XIX в.

Средства на издание книг на словенском языке давало местное протестантское дворянство, что ярко свидетельствует о его языковом сознании. В богатом общении и переписке дворяне также употребляли родной язык. Словенские книги перевозились из Германии в бочках, контрабандой, так как протестанты опасались католических конфискаций. В Словении возникла

inslav

первая собственная типография (1575), владелец которой Ян Мандельц издавал также словенские протестантские тексты. Всего до конца XVI в. вышло в свет около 50 книг на словенском языке, что, учитывая специфику Словении, составляет внушительную цифру. Рекатолизация страны, насильственно проведенная в конце XVI в. по указам Фердинанда II, положила конец деятельности протестантов в Словении, в том числе и книжно-литературной. В Любляне была закрыта типография. Однако Библия Ю. Далматина настолько прочно вошла в культурный обиход словенцев, что католики не стали ее запрещать.

Вне протестантизма остался видный государственный деятель и дипломат на службе императора, выходец из знатного словенского рода Сигизмунд Герберштейн (1486-1566) – автор знаменитых "Записок о Московии" (1549), открывших Русь для европейского читателя. Как посол Максимилиана I и Фердинанда I он дважды побывал на Руси (1517, 1526), выполняя важную дипломатическую миссию посредника на переговорах между Василием III и представителями короля Польши и Великого князя Литовского Сигизмунда I. Цель его миссии состояла в примирении враждующих сторон для сплоченного отпора христианских государств османской экспансии, а также в сборе сведений о Руси, которая становилась мощным европейским государством. "Записки" Герберштейна привлекают заинтересованностью автора, глубоким вниманием к разносторонним проявлениям жизни незнакомого ему народа, благожелательностью, ценностью сведений и ясной точностью стиля. Историко-географическое описание Герберштейна стало чрезвычайно популярно в Европе. По сравнению со словенскими протестантами Герберштейн обозначил другую сторону словенской культуры – интегрированность в австрийско-немецкий государственно-социальный организм, поэтому он не был и не воспринимался представителем становящейся собственно словенской культуры, хотя хорошо владел родным языком, о чем с гордостью сообщал в одном из своих сочинений.

В архитектуре словенских земель существовали типы храма-ротонды (Село-в-Прекмурье, XIII в., баптистерий в Копере, XII в. –1317 г.), капеллы (Двойная капелла XI-XII вв. в Камнике) и трехнефной базилики (Стична, цистерианский монастырь, построенный в XII-XII вв. в романском и готическом стилях). В этом же монастыре существовал скрипторий, в котором книги украшались пышными инициалами. Иллюминированные готические рукописи появляются во многих монастырских центрах, особенно в XV в. Крупнейший памятник словенской готики – храм Девы Марии в Птуйской Горе (XIV в.). Его зрелая архитектура, роскошная каменная пластика и фрески капеллы Св. Креста (1420), а также уникальный деревянный резной алтарь с изображением редчайшего для католицизма сюжета – Покрова Богоматери (нач. XV в.) свидетельствуют о сильном влиянии чешского искусства, прежде всего архитектуры школы Парлержа и скульптурного типа "прекрасной мадонны". Чешское влияние было определяющим в искусстве

inslav

середины XIV – начала XV в., что подтверждают росписи работы Иоганнеса Аквилы, имя которого, очевидно, является калькой со словенского – Янез Орел. К лучшим произведениям в стиле готики также относятся капелла Скорбящей Богоматери храма св. Даниила в Целье (конец XIV в.) со скульптурной Пьетой и фресками начала XV в. и церковь св. Якоба в Шкофья-Лока с ее удивительно красивыми звездчатыми сводами (XV в.). В XII-XVI вв. складывается Старый город Любляны с крепостными укреплениями и сетью городских кварталов. В росписи храмов возникает местный иконографический вариант, т. н. "расписанный краньский пресвитерий": на сводах ангелы и евангелисты, на стенах – три яруса изображений: в середине верхнего ряда – Христос Пантократор со святителями (он может располагаться на сводах), во втором –апостолы, в третьем – сцены из Евангелия и житий святых. В формировании этого типа росписей сказалось византийское влияние, пришедшее через Италию, точнее Венецию. Лучшие образцы таких фресок принадлежат Янезу Люблянскому (середина XV в.), расписавшему храмы в Высоко-под-Курешчко, Камени Врх, Стичне, Муляве, в чьем творчестве уже просматриваются черты Ренессанса. Другой выдающийся мастер фресковой живописи Янез из Каства (вторая половина XV в.) расписал старый готический храм в Храстовле. Среди разнообразных сюжетов особенно интересна "Пляска смерти" – уникальное живописное отражение популярного средневеково-ренессансного сюжета. Актуальная турецкая тема присутствует в росписях неизвестного художника в храме св. Приможа под Камником (1504 г.).

Искусство Ренессанса в Словении испытало сильное итальянское влияние, а также воздействие его немецкого варианта, последнее видно в наивно-грубоватых, но от этого остро выразительных скульптурах Освальда Киттеля (первая половина XVI в.) – придворного скульптора Люблянского епископа Криштофа Равбария, котрый прославился как один из первых гуманистов и меценатов в Словении. В ренессансном стиле возводится ряд построек: ратуша в Мариборе, Дворец претории и дворец Бельграмони – Такко в Копере. Завершается ренессансное искусство в Словении плафоном Старого графства в Целье (1600), созданным неизвестным итальянским живописцем на основе эскизов итальянских и нидерландских мастеров. Это поражающая воображение своим иллюзионизмом композиция с архитектурным мотивом, создающая ощущение прорыва ввысь. В целом ренессансное искусство не достигло в Словении того качественного и количественного уровня, который можно было бы ожидать. Причины этого кроются как в распространении во второй половине XVI в. протестантизма с его сдержанным, даже неодобрительным отношением к изящным искусствам, так и в творческой слабости Контрреформации в Словении.

Словенская музыка дала одного композитора европейского формата – Якоба Хандла-Галлуса Карниолуса (1550-1591). Этот монах-цистерцианец реализовался как выдающийся музыкант в Праге в эпоху Рудольфа II. Здесь он издал церковные песнопения ("Opus musicum", 1586) и мадригалы

inslav

("Moralia", 1589-1590), ставшие первыми произведениями светского характера в профессиональной музыке Чехии. Необычное название для сборника мадригалов в предисловии к их публикации автор объяснял тем, что на музыку положены не любовные тексты, а эпиграммы, пословицы, шутки на латинском языке как понятном всем образованным людям. Музыкальный стиль его хоровых церковных и светских сочинений по-новаторски отличается прозрачной мелодикой, в сущности ощущаемой гомофонно, и большим размахом, что предвещало новый этап в европейском музыкальном развитии. Его остроумная, элегантная музыка соединила нидерландскую полифоническую школу с традициями славянской спонтанной песенности. Другой словенский музыкант – Юрий Слатконя обосновался в Вене, где стал первым венским епископом (в 1513 г.) и основал знаменитый хор "Венские поющие мальчики", существующий до сих пор.

2. Культура Хорватии и Далмации

На культуру средневекового хорватского этноса оказывали воздействие самые различные факторы от политических (раздробленность, ранняя утрата государственной независимости) до инокультурных. Хорваты испытали влияние позднеантичной, византийской, церковно-славянской, римско-латинской, венгерской, чешской, затем итальянской культур. Собствено хорватская культура складывалась как сплав этих разнородных воздействий. Поэтому она формировалась довольно длительное время, чему также способствовало географическое деление на континентальную часть (Нижняя Паннония, она же Посавская Хорватия или Славония) и приморье (Далмация на Адриатическом побережье). Это членение долгое время соответствовало политической и этнической ситуации. Только в XIV-XV вв., как свидетельствуют источники, складывается относительно единый культурный тип, в котором все же остаются сильны локальные варианты. Наиболее ярко проявила себя ренессансная культура Далмации, прежде всего Дубровника – богатейшего города-республики, "жемчужины Адриатики".

Древнейшие этногенетические сказания хорватов, а также сведения об их ранней истории, содержатся в сочинении византийского императора Константина VII Багрянородного (первая половина X в.) "Об управлении империей", в частности предание об их происхождении от "белых хорватов", живших в Центральной Европе. Византию хорваты заинтересовали потому, что в первой половине VII в. поселились в Далмации – крупной провинции империи. В 812 г. хорватские земли отходят Каролингской империи. С 879 г. Хорватия становится независимым княжеством под властью местной династии Трпимировичей. Впервые этноним "хорваты" употреблен в грамоте князя Трпимира от 852 г., где они уже считаются народом христианским (некоторые исследователи сомневаются в аутентичности документа, так как он дошел в позднем списке). Расцвет Хорватского княжества приходится на вторую половину IX – начало X в.: об этом говорит плотность населения и

inslav

существование торгового флота. Очевидно, повышается статус государства, так как в 925 г. ее глава Томислав упоминается как король.

В церковно-культурной сфере идет борьба между латинским духовенством и славянским, наследовавшим кирилло-мефодиевскую традицию славянского богослужения и книжности, причем глаголической. Об этом свидетельствуют решения местного церковного собора 925 г. в Сплите, учредившего или восстановившего Далматинское архиепископство в Сплите, подчиненное Риму, а также осудившего церковно-славянское богослужение и запретившего рукоположение новых славянских священников. Конечно, этим был нанесен удар по славянской культуре, по связям с другими южнославянскими народами, но в то же время решения Сплитского собора способствовали повышению престижа Хорватского княжества в западном мире. Однако несмотря на подтверждение указанных решений в Хорватии еще много столетий сохраняется и развивается глаголическая письменность, занимающая не маргинальное, а культурно интегрирующее положение. Очевидно, это вызвано тем, что глаголица считалась местным, славянским письмом, которое восприняли как древнюю традицию римско-латинские монахи ордена бенедиктинцев, происходившие из хорватского населения.

Во второй половине XI в. происходит некоторое политическое оживление во время правления князя Петра Крешимира и короля Дмитрия Звонимира. Полностью возобладала внешняя ориентация на Рим, откуда Звонимир в 1075 г. получил корону. Основываясь на грамотах Крешимира, где содержатся исторические пассажи, высказывалось предположение о существовании несохранившихся "королевских хроник Хорватии", включавших в себя историческое предание. О наличии последнего можно судить по более поздней легенде о смерти Звонимира, аутентичность которой также под вопросом.

В связи с усилившимся натиском венгров и внутренней нестабильностью вожди хорватских родов заключают в 1102 г. унию с Венгерским королевством, по которой Хорватия входит в состав земель Короны св. Стефана на правах автономного королевства. Для государственно-культурного сознания хорватов были важны два аспекта: договорная основа унии и сохранение земской государственности, т.е. традиций и обычаев страны. Текст унии ("Pacta conventa") сохранился только в рукописи 1377 г. и скорее всего отражает идеи более позднего земского патриотизма, хотя сам факт вхождения Хорватии в Венгрию на основе договора, а не завоевания не вызывает сомнений. Дальнейшему развитию политической культуры Королевства Хорватии, Славонии и Далмации способствовала административно-территориальная система, по которой страна делилась на жупании и бановины, что сохраняло и развивало местные центры. В Хорватии первоначально правили наследники венгерского престола, затем "должность вицекороля" переходит к банам, становящимся во главе военной и судебно-административной власти. Наличие бана-правителя укрепляло автономию Хорватии. Этому же содействова-

inslav

ло усиление власти в XIII-XIV вв. местных знатных родов, таких как Шубичи-Зринские и Франкопаны.

Иным было развитие приморских городов Далмации, которые, начиная с 1000 г., часто переходили под власть Венеции. Крупнейшими далматинскими городами были Дубровник, Риека, Задар, Шибеник, Трогир, Сплит, Котор. Короли возвращали их на время в состав своих владений, затем вновь теряли. Так, Задар и Дубровник в начале XIII в. в результате IV крестового похода отошли Венеции, Дубровник затем во второй половине XIV в. вернулся в состав Хорватии, все же другие приморские города с 1420 г. оказались на несколько веков под властью Венеции, что, кстати, спасло их от турецкого разорения. Города занимали особое положение в политической, социальной, этнической и культурной сферах. Их жители считали себя потомками античных далматинцев, латинянами. Сильны были коммунальные традиции. Население делилось на нобилей – благородных потомков античных родов – и граждан, в состав которых постепенно входит славянское население, составлявшее сто процентов в сельской округе. Города сохраняют многие древнеримские правовые нормы, городские свободы и привилегии, ведут оживленную и чрезвычайно выгодную морскую торговлю, составлявшую основу их экономического процветания, поэтому в социальном плане города имели купеческий, а не ремесленный характер. О развитии городского права как самостоятельной сферы правовой культуры говорят многочисленные грамоты и статуты, например хорошо известные Супетарский капитулярий (после 1080 г.), фиксировавший права и владения монастыря св. Петра, Винодольский статут 1288 г., Корчульский статут (XIII в.), Полицкий статут (утраченный список 1440 г. сохранился в кириллической записи конца XVI в.). В Славонии центральное место наряду с грамотами об основании городов (с XIII в.) занял Загребский статут (середина XIV в.), определявший положение капитула в столице Славонии. К XIV в. складывается далматинский хорватский этнос. Для государственно-территориального и исторического сознания его носителей очень характерно выражение: "И задарцы, и шибенчане, и мы сами (написано в Трогире, древнем римском городе) – все мы далматинцы". Процесс аристократизации городского самоуправления отразили такие юридические памятники, как Дубровницкий (1272) и Трогирский (1322) городские статуты. Формирование сословной монархии в XIII в. дало импульс развитию государственно-правовой сферы, что отражено в деятельности первого славонского сабора (1273) принявшего "законы королевства и баната". Обилие юридических памятников, как представляется, вызвано пестротой социально-политической жизни, нуждавшейся в унификации, с одной стороны, а с другой – в фиксации особости, уникальности субъектов права, основанной очень часть на местной историческо-правовой традиции.

Для культурного сознания хорватских земель характерна романо-славянская дихотомия, отвечавшая этнической структуре. В далматинских городах, население которых относило себя к автохтонам-романцам, даже сложился

inslav

негативный стереотип "славянина", наделенного такими чертами, как грубость, невежество и лукавство. Скорее всего здесь этностереотип совпадает со стереотипом социальным: так горожане всегда и везде в средневековой Европе воспринимают крестьянство, в особенности тех его представителей, которые оказались в самом городе.

В культуре XII-XV вв. существенное место продолжает занимать глаголическая письменность. На ней создается очень широкий круг текстов, охватывающий и сакральную, и светскую сферы. К старейшим памятникам относится Башчанская плита с острова Крк (1100), принадлежащая к типу церковно-закладных досок. Бенедиктинцы пишут на глаголице тексты духового содержания, от которых применительно ко времени до XIV в. сохранились лишь небольшие фрагменты, даже обрывки страниц. К ним относятся Венские листки, Башчанские отрывки и мн. др. Замечательно сохранился лишь Синайский миссал XI в. Глаголицей пишут хозяйственные документы, завещания, юридические акты. Глаголица может использоваться наравне с латынью и западными языками. Так, в межевой книге, озаглавленной "Истрийский развод" (возникла на глаголице в 1275 г., список XVI в.), сказано, что для составления межевых актов были призваны три нотариуса, каждый из которых написал текст, соответственно, на латинском, немецком и славянском (глаголицей) языках. Распространение и укоренение глаголицы, вхождение ее в бытовые отношения фиксирует тот факт, что письменность, отражающая славянский язык, понятный местному населению, имела широкое хождение.

От XIV в. сохранились церковные глаголические книги уже полного состава: миссалы, бревиарии. Также известно (по отрывкам и упоминаниям) о существовании апокрифов и легенд – житий мучеников и святых. В середине XIV в. хорватские носители глаголицы – монахи-"глаголяши" оказали определенное воздействие на чешскую культуру. Карл IV в соответствии со своей универсалистской концепцией, в которую входил чешский и – шире – славянский патриотизм, в том числе его церковная составляющая, обратился к кирилло-мефодиевскому наследию и основал в 1348 г. в Праге монастырь "На Слованех" (Эммаусский), пригласив туда для проведения славянского богослужения хорватских "глаголяшей". Такая церковная трансляция соответствовала чешской этногенетической легенде, согласно которой чехи происходили от хорватов. Благодаря посредничеству Эммаусского монастыря чешская культура оказала обратное влияние на хорватскую: хорваты узнали о своем этногенетическом старшинстве, в хорватскую церковную литературу вошли жития чешских святых Вацлава, Людмилы, Войтеха, архитектурный стиль Парлержа оказал сильное влияние на готику в Славонии (загребский собор св. Марко).

В XV в. появляется книгопечатание на глаголице. Первой хорватской печатной книгой стал глаголический миссал (1483). Типографии существовали в Сенье и Риеке. Последнюю основал епископ Шимун Кожичич, издатель "Хорватского миссала" (1531), составленного, как сказано в предисло-

inslav

вии, "во славу Божию и хорватского языка просвещение". Средства на эту издательскую деятельность давали крупнейшие хорватские магнаты Зринские и Франкопаны.

Хорватские кириллические тексты немногочисленны в силу того, что этот вид славянской письменности, укоренившийся у православных славян, не имел хождения в хорватской католической среде. Исключением являются лишь тексты, связанные с деятельностью бенедиктинского монастыря в Павлях на острове Брач.

Глаголица же воспринималась по-другому: как письменность древнеславянская, христианская, возникшая от святых мужей до церковной схизмы, поэтому освященная авторитетом некогда единой первохристианской церкви. Ее изобретение на всем протяжении средних веков и даже потом приписывалось св. Иерониму Стридонскому – одному из величайших западных Отцов Церкви IV в. Он был уроженцем римской провинции Далмация, поэтому считался славянином. Естественно, что славянин изобрел для славян письмо с целью христианского просвещения. Такая концепция могла возникнуть только в хорватской среде, из которой данные представления распространились в Рим и в Прагу, где главным патроном Эммаусского монастыря стал именно св. Иероним. Выбор его фигуры для сакрализации глаголицы дополнительно объясняется тем, что исторический Иероним перевел на латынь Библию (знаменитая "Вульгата"), так как был сторонником переводов Священного Писания на живые языки. Иероним в глазах жителей Хорватии также идеально сочетал романо-латинскую и хорвато-славянскую культурные традиции Хорватии, снимая тем самым отмеченную этнокультурную дихотомию. Неудивительно, что хорватские авторы называли его "славой и светом, венцом хорватского языка" и считали, как Модрушский епископ Николай, что благодаря нему хорваты-католики получили "право на святые службы нашего языка отеческого" (запись 1470-х гг. латиницей на хорватском языке). Ему посвящают храмы (редкая патронимия для Европы), например, в Хуме на полуострове Истрия. Примечательно, что храм расписан фресками в византийском стиле (XII в.). В силу рассмотренных причин культ св. Иеронима, в том числе жития, был распространен чрезвычайно широко, охватывая все этно-социо-лингво-культурные группы. Также очень популярны были "Чудеса преславной Девы Марии", затем изданные (начало XVI в.) первой хорватской типографией в Сенье.

Значительный памятник хорватской хронистики – латиноязычная "История архиепископов Салоны и Сплита" архидиакона Фомы Сплитского, выпускника Болонского университета (XIII в.). Она охватывает период от античности до середины XIII в. и повествует не только о городе Сплите, но и о всей Хорватии. Заслуга Фомы состоит в том, что он объединил романо-латинскую и хорватскую, во многом фольклорную исторические традиции, проявив интерес к прошлому Далмации. Большое значение впоследствии приобретет высказанная им идея об автохтонности хорватов. В XIV в. хро-

inslav

нику "О деяниях римских императоров и святейших отцов", где есть сведения о Хорватии и Боснии, написал сплитский аристократ Миха Мадиев. Историографическую традицию в XV в. продолжил Шимун Климентович своей "Краткой хроникой", написанной на хорватском языке.

С глаголической традицией связано развитие с XIV в. литературы на хорватском языке, записанном латинским шрифтом. Поскольку ареал глаголицы был локально ограничен чакавской диалектной зоной, за хорватской латиницей было будущее, хотя авторитет глаголического письма в XII-XIV вв. был выше. Старейшим хорватоязычным текстом, записанным латиницей, считается Задарский доминиканский статут 1345 г. К этой же не столь многочисленной группе хорватоязычных латиношрифтовых произведений относятся "Шибеникская молитва" 1347 г. и "Жития святых отцов" конца XIV в. Первой печатной книгой на живом хорватском языке (чакавско-икавский говор средней Далмации) стал напечатанный в Венеции в 1435 г. "Евангелистар".

В XIV в. хорватское патриотическое сознание выходит на новую стадию: земский патриотизм обретает черты этно-патриотизма. Этот процесс отразился в легенде о смерти князя Звонимира. Сейчас большинство исследователей склонны датировать легенду, повествующую о событиях 1089 г., XIII-XIV вв. и относить к области исторического мифотворчества. Сохранившийся текст легенды представляет собой хорватоязычную приписку, сделанную к Летописи попа Дуклянина – южнославянскому памятнику XII в. – в XIV в. Легенда повествует о том, как Звонимир был убит на саборе под Книном за то, что пытался уговорить хорватов принять участие в крестовом походе, организованном папой в Святую Землю для освобождения Гроба Господня от мусульман. Несогласная с этим хорватская знать, считавшая это не своим делом, убила князя. Перед смертью он предрек, что в будущем хорваты потеряют независимость и будут вечно подчиняться "государям чужого языка", т.е. народа. Перед рассказом о гибели князя описываются его достоинства и процветающее состояние страны во время его правления. Таким образом упадок страны и потеря независимости прямо ставится в вину самим хорватам. В легенде ясно прослеживается монархическая идея, так как народ наказан за неподчинение князю, за своеволие. Это приводит к комплексу "национальной вины" и противопоставлению хорватов людям "чужого языка" . Вина еще усугубляется тем, что хорваты отказались от участия в общехристианском "божьем деле". Следовательно, хорваты предстают в легенде как десакрализированные цареубийцы. Большей самокритики не знал ни один средневековый этнос. Очевидно, что вывод из нее был реально-политический: хорваты должны покорно сносить иноземное правление как божье наказание. Так осознание себя этносом не вступало в противоречие со сложившейся политической структурой Венгерского королевства. У славонских авторов того же времени этнический элемент отсутствует, для них характерно так называемое паннонское сознание и патриотизм, согласно которому Славония рассматривается как часть Венгрии.

inslav

В искусстве хорватских земель X – первой половины XV в. оказались очень стойкими позднеантичные влияния. На архитектуру Далмации оказал решающее воздействие тот образец позднеантичного мира, который был перед глазами – дворец императора Диоклетиана в Сплите (IV в.). Часть этого дворца – усыпальница Диаклетиана была превращена в VIII в. в христианский кафедральный собор. В далматинской архитектуре не возникло разрыва с античной строительной традицией. Более того, части разрушенных античных построек использовались в новом строительстве, например, плиты римского форума в храме св. Доната в Задаре (IX в.). Может быть этим же фактом следует объяснять длительное существование романского стиля в архитектуре Далмации (до XIV в.), что видно на примерах соборов в Задаре, Трогире, Которе (в последнем особую ценность представляют скульптурный декор, трифорий и киворий), колокольни кафедрального собора в Сплите (XIII-XVI вв.). Примечательно, что романскому стилю сознательно подражают как "античному" даже в XVI в. (колокольня св. Марко в Хваре). Облик храмов производит впечатление спокойствия, ясности, соразмерности. Из миниатюр этого времени следует выделить Мирославово Евангелие (XII в.), названное по имени заказчика – князя островов Брач и Хвар. В монументальной живописи привлекают внимание фрески храмов св.Стошии и св. Кршевана в Задаре.

Готика начала распространяться с северо-запада страны, с полуострова Истрия в XIII в. В целом ей присущи спокойные, не очень развитые формы, уравновешенность. Несколько выделяются кафедральный собор и городская соборная церковь св. Марко в Загребе. Последняя построена (частично) в стиле чешской готики XIV в. круга П. Парлержа, что демонстрирует ее южный портал. Элементы готики еще долго сосуществуют с ренессансной архитектурой, часто переплетаясь в облике одного и того же здания (Княжев двор в Дубровнике, архитектор Онофрио дела Кава, 1435-1442; Большой дворец Чипико в Трогире, конец XV в.; Дивона в Дубровнике, архитектор Паское Миличевич, 1516-1522). Отмеченное сочетание стилей более характерно для искусства Центральной и Восточной Европы, чем для страны, находящейся рядом с Италией, чье художественное воздействие на Далмацию в предшествующие времена было весьма сильным. С XIII в. ведется строительство замков феодалов, среди которых особенно выразительны резиденция княжеского рода Франкопанов Трсат в Риеке (XII в.) и Велики Табор в Хорватском Загорье (XV в.). Складывается система городских укреплений в городах континентальной части, Приморье и расположенных на островах (Котор, Крк, Задар, Трогир и др.). В позднеготической миниатюре фантастичностью форм, остротой и резкостью линий, контрастностью цветового решения, каким-то взвинченным динамизмом одновременно с яркой декоративностью общего решения страницы отличается Миссал Юрая де Топуско (XV в.). Шедевр готического ювелирного искусства, в изготовлении которого наряду с иностранными принимали участие местные мастера, – ковчег св. Шимуна (1377-

inslav

1380) – был даром королевы Елизаветы, супруги короля Венгрии и Польши Людовика Анжуйского и дочери бана Боснии, храму св. Шимуна в Задаре.

Эпоха Возрождения начинается в хорватских землях со второй половины XV в., охватывая прежде всего культуру Далмации. Идеи итальянского гуманизма преобразуют ее, поднимая на новый уровень. Одновременно появляется другой новый фактор, негативный – непосредственная угроза турецкой экспансии, ставшая реальностью в XVI в. От владений Габсбургов, совмещавших с 1526 г. имперский, чешский и венгерский троны, в Хорватии остаются, по выражению хорватских историков, "остатки остатков". Дубровник, извлекавший немалые экономические выгоды от морской торговли в военное время, счел за благо, чтобы избежать захвата и разорения, стать в 1526 г. вассалом Османской империи. Остальные города Далмации сохраняли над собой власть Венеции, что в области культуры оказалось благотворным. У власти в них закрепляется патрицианская олигархия. Реформация XVI в. почти не затронула хорватские земли. О росте самосознания хорватского крестьянства свидетельствует восстание под руководством Матии Губеца в 1573 г., в требованиях которого наряду с традиционными для крестьянских восстаний стремлениями к ликвидации феодальной зависимости, уменьшению гнета, физическому истреблению господствующего слоя содержались политические положения – создание в Загребе императорского наместничества и признание за крестьянами права участвовать в решении государственных дел. Осуществление первого из этих положений существенно способствовало бы усилению Славонии перед лицом турок.

Высшим проявлением ренессансной культуры стала далматинско-дубровницкая поэзия и общественно-историческая мысль. Широкое распространение получает классическое образование в городских школах, в которых преподают многие представители итальянского гуманизма. Однако собственного университета в Далмации не возникло, так же как и книгопечатания, поэтому ради высшего образования и типографского дела приходилось уезжать в Италию. Далматинцы учились преимущественно в Падуанском университете, часто становясь его ректорами, входили в различные гуманистические кружки Италии. Далматинских гуманистов на родине Ренессанса считали своими, так как они проводили значительную часть своей жизни в итальянской гуманистической среде. Далматинская литература с латыни постепенно переходила на хорватский язык. Распространен был также итальянский. Собственно говоря, в культуре Далмации возник романо-славянский синтез при обусловливающем стилистическом влиянии итальянского Ренессанса. Гуманизм в Далмации развивался синхронно и параллельно с итальянским, однако постепенно приобрел славянский языковой характер с четко выраженным славянским самосознанием его носителей. Далмация гордилась своими "согражданами, которые прославились эрудицией в области теологии, физики, поэтики, ораторского искусства, церковного и имперского права, возвышенному духу которых дивились даже в Италии, а говорят, что Италия – мать

inslav

наук и наставница нравов", как с гордостью отметил в 1487 г. Ю. Шижгорич. М. Марулича и И. Цриевича в Риме увенчали лаврами как лучших поэтов.

Гуманисты Далмации создали ряд значительных трудов по экономике, философии, политике, медицине, навигации, технике. Ренессансной личностью с универсальными научными интересами от физики до политики и эстетики предстает Никола Гучетич (1549-1610), проповедовавший идеальную республику и доказывавший священное право гражданина на убийство тирана. Далматинцы, особенно дубровчане, необычайно гордились своими городами, своим флотом и процветавшей морской торговлей, восхваляя их в звучных стихах. Купец и дипломат Бено Котрулевич (начало XV в. – 1468) написал книгу "О торговле и совершенном торговце" (опубликована в 1547 г.), где отразилось высокое социальное самосознание и гордость человеческой личности в ее новом, ренессансном понимании.

Особое место заняла историография, в которой нашли наиболее адекватное выражение идеи патриотизма, сознание своего исторического прошлого и славянской общности. В 1525 г. Винко Прибоевич зачитал перед своими согражданами в Хваре трактат, написанный на латыни, с программным названием "О происхождении и успехах славян", где последовательно проводилась "славянская идея", утверждалась мысль о единстве всех славянских народов от Адриатики до далекой Московии, содержалась апология славянства как исторической силы. Он разрушал укоренившееся в западной хронистике представление о "дикости" и низком происхождении "славянского племени". Для этого он на основе предшествующих теорий о далматинской древности, о легендарном этногенезе славян, заимствованных из хорватских, чешских и других источников, разрабатывает идеологему иллиризма. Согласно ей славяне относятся к древнейшим цивилизованным народам, они в эпоху Древнего мира заселяли половину ойкумены, побеждали самые славные народы. К славянам Прибоевич отнес Александра Македонского, Аристотеля, многих древнеримских императоров, римских пап первых веков христианства и, конечно, св. Иеронима. Он излагает легенду о Чехе, Лехе и Русе, подчеркивая далматинское происхождение трех братьев, символизирующих славянскую общность. В такой форме утверждались представления о единстве славянского мира, его древности и обширности. Себя Прибоевич считал "далматинцем и, следовательно, иллиром и , наконец, славянином", что доказывает сложную иерархию территориально-государственно-этнического сознания человека позднего Средневековья, взаимосвязанность его компонентов.

Идея автохтонного происхождения иллиров-хорватов вытесняет предшествующие представления о переселении славян на Балканы из Европы. Таким образом обретается "своя античность", в которую теперь входит чуть ли не весь Древний мир. Иллиризм, возникший под влиянием гуманистическо-патриотической итальянской историографии, не желал уступать ей в грандиозности своих мифологических по сути построений. Мифологичность, отсутствие критического подхода к источникам заставляют считать далма-

inslav

тинский иллиризм XV-XVI вв. проявлением еще средневекового типа мышления, хотя и позаимствовавшего некоторые ренессансные формы. От Средневековья в иллиризме стремление сделать "своими" по этносу многие великие народы и многих людей древности. К числу таких стали относить, естественно, императора Диоклетиана, жившего в своем дворце в Сплите, и возводить к его роду происхождение свв. Кирилла и Мефодия, соединяя в такой довольно эклектичной идеологеме аристократизм древнего происхождения и славянско-христианскую направленность деятельности солунских братьев.

У некоторых гуманистов иллирийское сознание включало минимум славянского компонента. К ним относится Илия Цриевич (Элий Цервин, 1463-1520). Он считал, что "Дубровник – более римский город, чем сам Рим". Свою родину он воспевал в "Оде Рагузе" (древнее название Дубровника), где подчеркивал ее древнеримские корни. Латынь он рассматривает как исконный далматинский язык, отрицательно относясь к "народной речи" как к "скифской".

Иное отношение к "скифам" или "сарматам" высказал его современник и однофамилец Людовик Цриевич (Церва Туберон, 1459-1527), считавший их предками русских, которые вместе с другим "славянским" народом – готами принесли на Балканы славянскую речь. Эта концепция в своем исходном пункте – происхождении славян от "сарматов" – близка польскому сарматизму, однако лишена его пейоративного отношения ко "второй Сарматии" – русским, более того, подчеркивает их позитивную роль в славянском (мифологическом) этногенезе. Церва Туберон был разносторонним историком и аналитиком политической жизни своего времени. Его интересовали турецкие войны и внутренняя история Далмации и Хорватии, экономическое и социальное развитие. Удивительно, что этот аббат-бенедиктинец критиковал папу, отстаивал идеи веротерпимости, находил моральные достоинства у мусульман. Его труды показывают принципиально новое отношение к пониманию истории, отказ от канонов средневековых хроник. Таковы "Записки о своем времени", в которых рассуждения о славянском этногенезе соседствуют с описанием современных автору событий, а яркие и нелицеприятные портреты видных людей – с этнографическими наблюдениями над турецким населением.

Отношение к родному языку постепенно меняется. Многие авторы вслед за М. Маруличем считают, что "наш простонародный язык" следует поднимать до уровня латыни, поэтому сочиняют на нем стихи и пьесы. В XVI в. хорватский язык становится основным лингво-коммуникативным средством, соответствующим подъему хорвато-далматинского патриотизма, которым была отмечена эпоха Возрождения. Человек теперь гордился "принадлежностью к нашему народу хорватов". Характерно, что эти слова принадлежат Антуну Вранчичу (Антоний Веранций, 1504-1573), сделавшему блестящую карьеру при венгерском королевском дворе и достигшему должности примаса Венгрии – главы ее церковной организации. Казус А. Вранчича еще раз

inslav

подтверждает ранее высказывавшееся положение о специфической обособленной включенности хорватского этно-политико-социо-культурного организма в макросистему Венгерского королевства. В иерархическую структуру этой системы входит также коммунальный патриотизм, который ярче всего выразили далматинские поэты, восхвалявшие свои родные города и их историко-культурные традиции, которые они мифологизировали в духе иллиризма. Так, в Сплите считают, что город основали троянцы, а в Которе – потомки "старца Аскрея". Сочиняются специальные молитвы за свои города ("Боже, спаси Задар", XV в.).

Турецкая угроза придает новое звучание идеологеме патриотизма: любовь к родине начинает ощущаться острее, в поэтических строках появляются такие выражения как "дорогое отечество", "милая родина". Чувствами любви к родному городу и страха за его будущее наполнена "Элегия на опустошение полей Шибеника" Ю. Шижгорича (1468). Идея борьбы с турками становится главной для особого жанра, распространенного и в других странах, получившего название антитурецкой литературы (например, "турцики" в Польше). Она же лежит в основе эпической поэзии Ивана Карлоевича, народных песен о молодом Деренчине и поражений от турок в Крбавской битве 1493 г.

На основе различных аспектов комплекса патриотических идей, к которому в связи с турецким вторжением прибавляется конфессиональный фактор, в XVI в. формируется представление о Хорватии как о первой линии обороны христианского мира, нуждающейся в поддержке и помощи. Пожалуй, впервые в хорватской идеологии появляется сакральный аспект. На лицо значительная эволюция: если в Легенде о смерти Звонимира хорваты отказывались воевать за Гроб Господень, то теперь они защищают от неверных весь христианский мир. Последний тезис стал лейтмотивом речей уже упоминавшегося епископа Ш. Кожачича на Латеранском соборе в Риме (1513) и перед папой Львом X (1516), а также письма М. Марулича другому понтифику – Адриану VI (издано в Венеции в 1522 г.).

"Славянская идея" находит свое наивысшее выражение на исходе эпохи Возрождения в сочинении дубровницкого монаха Мавро Орбини (умер в 1617 г.) "Царство славян" издано в 1601 г.). Это обобщение всего материала о славянстве, имевшегося в средневеково-ренессансном гуманитарном знании, поэтому оно не лишено противоречий. Так, автор совмещает сарматоготское происхождение славян с рассказом о трех братьях, заселивших славянский мир из Хорватии. Сочинение Орбини – это апология славянства, в которой говорилось о его единстве, общем этногенезе и былом величии, когда славянские народы населяли полмира. Отсчет "великих славян" Орбини начинает с Александра Македонского. Тем самым он стремится объединить "северные" истоки славянства с теорией иллиризма. "Царство славян", будучи синтезом предшествующих сведений о славянах, послужило в свою очередь основой для "славянской идеи" в эпоху Барокко.

inslav

Невиданного расцвета достигло поэтическое творчество. Жанры и формы поэзии Далмации необычайно многообразны и развиты, они были тесно связаны с эволюцией поэзии Италии. По своим эстетическим достоинствам далматинская поэзия не уступала среднему итальянскому уровню, что с удовлетворением отмечали сами итальянские гуманисты. Было лишь одно специфическое отличие: если на книжную поэзию Италии оказывала влияние народная итальянская поэзия, то в Далмации эту функцию выполнял славянский фольклор.

Трудно выделить одного или нескольких поэтов, скорее это была целая плеяда авторов, близких по духу, гуманистической направленности, поэтике и тематике. Особенно прославился своими патриотическими поэмами "Юдифь" и "Давидиада" Марко Марулич (1450-1524). В них он отстаивал идею сопротивления малого народа могущественному врагу, используя библейские образы, что придавало хорватскому народу уже отмеченную черту сакрализации. Одним из лучших латинских поэтов был упоминавшийся И. Цриевич. Далматинцы, особенно дубровчане, необычайно гордились своими городами, их торговым флотом и процветающей морской торговлей. В звучных стихах их восхваляли Мавро Ветранович (1482-1576) и Антун Сасин (1524-1595) – автор поэмы "Флот", утверждавший, что "славен тот, кто в море бродит, под дубровницким счастливо флагом жизнь свою проводит". Вслед за И. Цриевичем "Похвалу Дубровнику" сочиняет Ганнибал Луцич (1482-1553). Скорбью за судьбы родины проникнуты строки Юрая Шижгорича (1440-1490). Ему принадлежит сочинение "О местоположении Иллирии и городе Шибенике", интересное вниманием к народной культуре, фольклору. Его особенно привлекли похоронные причитания и свадебный обряд, в которых человеческие эмоции выражались гораздо естественнее и сильнее, чем в латинской поэзии. Характерно, что крестьянская культура славян для него не этнографическая экзотика, а часть культуры своего народа. Высокоученые поэты начинают записывать и обрабатывать эпические народные песни и любовную лирику (Джоре Држич, Петар Гекторович, Юрай Баракович, Динко Раньина). Место условных античных нимф и городских красавиц стали занимать "славянские вилы" – прекрасные девушки-соблазнительницы славянского фольклора. Боги античной древности закружились в славянском хороводе. Особо следует выделить поэму П. Гекторовича (1487-1572) "Рыбная ловля и рыбацкие присказки", где автор-патриций не только воздал хвалу "чувствами богатым беднякам", чей "простонародный вид" "скрывает разум благородный", "мудрость и знание", что "даны немногим", но и поместил образцы рыбацкого фольклора. В этом сказался не только интерес ученого-гуманиста к формам народной культуры, это осознание общности культуры, где книжное и народное, чужое и свое соединяется в единое культурное бытие нации, которое призвана воспевать "Славянская Муза" (программное стихотворение Ю. Бараковича). Реальная жизнь также вторгалась в классическую атмосферу далматинской поэзии актуальными политическими тема-

inslav

ми, едкой социальной сатирой (Марин Кабога, Доминко Златарич), городской песней (М. Ветранович).

Если в XVI в. в Венецианской Далмации преобладала поэзия гуманистов-эрудитов, писавших на латыни, то в Дубровнике – единственном центре славянской культуры на Балканах после их завоевания Османской империей – расцвела поэзия на родном языке. Прославились известный своим буйным нравом, не помешавшим ему стать князем города, торговец и певец женских прелестей Шишко Менчетич; клирик-отшельник М.Ветранович, сочинявший религиозные драмы, пасторали, плачи и развеселые карнавальные песни; Марин Држич (1508-1567) – автор знаменитой комедии "Дундо Марое", где наследие Плавта и сьенской комедии обогатилось социальными реалиями и народным юмором Дубровника. Один из главных героев Помет – выходец из городских низов – стремится сделать карьеру и обогатиться, при всем своем честолюбии он наделен сметливым умом, энергией и обаянием, чувством свободы и собственного достоинства, что привлекает к нему симпатии зрителей и делает предшественником Фигаро на сцене, а самого М. Држича ставит в ряд непосредственных предшественников Мольера. Неудивительно, что "Дундо Марое" до сих пор с успехом ставится в театрах мира, в том числе и в России, где образ "нового дубровчанина" оказался в чем-то созвучным современному русскому социальному типу. Сам М. Држич, мечтавший о царстве справедливости, открыто выступал против патрициата Дубровника, за что подвергался преследованиям. Социальная критика М. Држича и М. Кабоги не утратила своего значения, потому что поэты не ограничились злободневной актуальностью, а вскрывали общечеловеческие слабости, особенности характеров и их проявлений в обычной жизни.

Лучшими поэтами конца XVI в. были Динко Раньина (1536-1607) и Доминко Златарич (1558-1613). Раньина был близок к культурному кругу Козимо Медичи в Италии, в родном Дубровнике занимал высшие административные должности, был центром его культурной жизни. Опираясь на наследие дубровницкой и итальянской поэзии он пытался разбить устаревший стереотип любовной лирики использованием новой для этого жанра лексики и ввести некоторые новые поэтические формы. Златарич, профессиональный гуманист-литератор, оставаясь в рамках нормативной любовной лирики стремился наполнить ее глубиной чувства. Несколько стихотворений от посвятил теме раскаяния в грехах, первым в Далмации обратившись к мотиву тщеты земной жизни, где два самых прекрасных качества – любовь и красота обречены на превращение в прах. Большой стилистической изобретательностью отмечены его переводы. Творчество этих поэтов характерно для Позднего Возрождения и несет на себе следы маньеризма.

По итальянскому образцу в Дубровнике возникла "Академия согласных", выполнявшая функции широкого культурного и интеллектуального центра в условиях отсутствия в регионе университетов и центров книгопечатания. Первая хорватская типография в Сенье работала недолго (1494-1496, 1507-

inslav

1508). Она издавала в основном глаголическим шрифтом книги религиозного содержания. Известный политический и культурный деятель епископ Ш. Кожачич основал в 1530 г. типографию в Риеке, но и она осталась лишь эпизодом в истории хорватской книжности.

Многие хорвато-далматинские гуманисты находили применение своим силам в основном за пределами своей страны. Италию здесь нельзя принимать в расчет, так как все там учились и продолжали поддерживать интенсивные культурные связи, подолгу там живя или очень часто пересекая Адриатическое море. Речь идет о Центральной Европе, в том числе о Венгерском королевстве. Как отмечалось выше, оно воспринималось как макроструктура, охватывавшая также Хорватию, очевидно поэтому при венгерском дворе Матьяша Корвина в XV в. хорвато-далматинские гуманисты занимали ключевые позиции, внеся тем самым существенный вклад в культуру Венгрии. Ведущими гуманистами этого круга стали Иван Витезович (Янош Витез, 1400-1472), начавший свою карьеру в должности каноника в Загребе, а затем ставший во главе древнейшего епископства Венгрии – Эстергомского, и его племянник Иван Чесмички (Ян Панноний, 1437-1472) – лучший латинский поэт венгерского Ренессанса. Примасом Венгрии, как уже отмечалось, был А. Врančич, также выполнявший должность наместника Габсбургов и вместе с тем не утративший хорватского патриотизма. Одновременно он коллекционировал античные надписи и писал эротические стихи. А. Врančич принадлежал к тому слою высшего духовенства, сформированного Ренессансом, которое на полях молитвенников записывало любовные строки, а чтение античных авторов предпочитало изучению Библии. На всю Европу прославились Я. Баничевич (Баннизий) – один из образованнейших гуманистов и дипломатов начала XVI в.; Ф. Петришич (Патриций) – естествоиспытатель, оккультист, автор оригинального учения о свете как части всеобщей мудрости (пансофии) и сочинения "Новая философия о Вселенной", филолог, эстетик, историк, давший наставления по методологии истории ("Десять диалогов о том, как следует читать и писать историю"). Ф. Врančич (Фауст Веранций) прославился своими инженерными идеями (трактат "Новые машины"), в частности разработкой проблемы "летающего человека". Он также составил многоязычный словарь, включавший "далматинский" язык. Этот физик и филолог послужил одним из прообразов доктора Фауста. Труды по физике другого ученого позднее были оценены Ньютоном. Их автор Марк Антоний де Доминис – поздний гуманист, клирик, одно время архиепископ Сплита, прославился при жизни антипапским трактатом "О церковном государстве", где доказывал тезисы о единстве и равноправии всех христианских конфессий, о том, что власть церкви может быть только духовной, а не светской. Найдя временный приют в Англии он затем поехал в Рим, где и умер в тюрьме, после смерти был осужден за ересь, а его труп вместе с сочинениями публично сожжен.

Архитектура и изобразительное искусство Далмации и Хорватии были более консервативными. В них еще долго звучали традиции "праздничной"

inslav

венецианской готики. Расцвету камнетесного и строительного дела способствовали большие запасы пригодного для этого камня. Иностранные и местные мастера в далматинских городах строят храмы, общественные здания, дома и загородные усадьбы. Складывается своеобразный облик этих городов, его особенность в том, что город целиком, вплоть до уличной мостовой, сложен из одинаковых чуть тронутых желтизной каменных блоков, что придает облику города поразительное пластическое и цветовое единство: он кажется высеченным из одного куска камня. Таков Дубровник, целиком сложенный из этого материала. Он, как "каменный цветок побережья", до сих пор хранит уникальность далматинской строительной культуры. Прекрасный Большой фонтан Дубровника (Онофрио де ла Кава, 1430-е гг.) воспел М. Држич. В архитектуре городских дворцов и общественных зданий господствуют симметрия и ясность форм, их нижний ярус образует ренессансная аркада, во втором находятся готические окна. Появляются и чисто ренессансные постройки (Дворец Пима в Которе).

Переход от готики к ренессансным формам обозначил Юрай Далматинец (умер в 1473 г.) – выдающийся архитектор и скульптор. Его крупнейшее создание – кафедральный храм св. Якоба в Шибенике, облику которого он придал за время своего руководства строительством (1441-1473) раннеренессансные черты. Интересны конструкция купольного перекрытия каменными плитами "внахлест" и необычный каменный фриз из 74 голов на фасадах апсид. Мастер строил также в Сплите (дворец гуманиста Папалича) и итальянской Анконе, но уже в чисто готическом стиле. Купол храма в Шибенике достроил Никола Флорентинец (умер в 1505 г.), придавший ему восьмигранную ребристую форму, характерную для флорентийского Ренессанса. Этот мастер также был замечательным скульптором, создавшим ряд статуй для кафедрального храма св. Ловринца в Трогире. Там же работал третий выдающийся зодчий и скульптор Далмации Андрия Алеши (1430-1504), албанец по происхождению. Его шедеврами стали небольшой баптистерий собора в Трогире (1467), где готический свод украшен ренессансными кассетами с розетками, а стены декорируют пилястры и путти с гирляндами цветов, а также богатейшее скульптурное убранство Капеллы бл. Ивана Урсини в том же соборе. В статуях апостолов, настенных рельефах с путти ощущается влияние Донателло.

В фресковой живописи XV в. выделяется храм св. Марии в Бераме (Истрия), расписанный Винцентом из Каствы в 1474 г. В число сюжетов настенной росписи входит "Пляска смерти", аналогичная более поздней росписи на ту же редкую в изобразительном искусстве тему, находящейся в храме св. Троицы в Храстовле (Словения). Она выполнена также мастером из Каствы, что свидетельствует о существовании целой оригинальной школы монументальной живописи на северо-западе бывшей Югославии.

Образцы Кватроченто господствуют в живописи дубровницкой школы. В работах ее лучшего представителя Николы Божидаревича (умер в 1517 г.) – "Благовещении", нескольких алтарных образах Мадонны с избранными свя-

inslav

тыми – господствует светлая лирика, четкость формы и ясность колорита. Большой историко-культурный интерес представляет фигура св. Влаха – покровителя Дубровника (триптих "Мадонна со святыми" из Доминиканского собора, 1500), который держит в руке модель города, даруя ее Богоматери и одновременно отдавая город под ее защиту. По этой модели, довольно реалистичной, можно примерно представить себе облик Дубровника в конце XV в. Другой далматинский живописец – Михаил Хамзич учился у Мантеньи. Он остался мастером одной картины – "Крещение Христа" (1509), привлекающей выразительностью лиц и искусно построенной композицией. В XVI в. многие далматинские художники прославились в Италии. При этом они подчеркивали свое славянское происхождение, вводя в свое итальянизированное имя этноним "скьявоне" = "славянин". "Князем миниатюристов" в Италии называли Юлие Кловича – создателя фантастических по технике исполнения маньеристических книжных миниатюр. Некоторые из этих художников иногда работали на родине. Замечательный пример коллегам дал Юрай Чулинович (по-итальянски Джорджо ди Томмазо Скьявоне), подписывавший свои картины "Скьявоне Далматици" ("Славянин из Далмации"), который в память о родине не взял денег за написанный им образ для собора Шибеника. В XVI в. развитие далматинского искусства резко затормозилось, поэтому оно так и не вступило в фазу Высокого Возрождения.

3. Культура Словакии

Формирование словацкого этноса и его культуры в эпоху Средневековья имело ряд особенностей, отличающих его от аналогичных процессов в других славянских землях. Основы этногенеза и культуры словаков восходят ко временам Великой Моравии. Однако после ее распада в начале X в. и прихода мадьярских (венгерских) племен в Паннонию словацкая территория оказалась в X-XII вв. включенной в Венгерское королевство, где и находилась до 1918 г. Поэтому становление словацкого этноса, его самосознания и культуры проходило с самого начала в рамках Венгерского королевства, представлявшего собой уже с XII в. полиэтническую государственную макроструктуру, где господствующее положение занимало венгерское дворянство, и заняло несколько столетий. Другой особенностью было полное отсутствие словацкой государственности. В составе Венгерского королевства Словакия, в отличие от Хорватии, не являлась территориально-политической автономией, она состояла из ряда комитатов (областей, регионов) Венгерского королевства, обычно совокупно называемых Северной (Верхней) Венгрией. Этноним "словак" появляется только в XV в. в чешской среде, однако это не означает отсутствия словацкого самосознания в предшествующий период, так как оно существовало в более общей форме – как славянское, противостоящее мадьярскому. Тождественность терминов "славянин" и "словак" давно доказана словацкими и чешскими исследователями и аналогична другой параллели этнонимов – "славянин" – "словенец", что дает основание

inslav

утверждать, что вторые части указанных пар являются обозначениями уже собственно этноса, означающего в иноэтнической среде его славянство. Поэтому, исходя из этнонимии, определить точно, когда из славянского субстрата выделяется собственно словацкий этнос, затруднительно.

Складывание словацкой культуры было длительным процессом. Помимо указанных факторов это было обусловлено еще и тем, что территории, компактно заселенные протословаками, перемежались с венгерскими анклавами, в сельской местности верхние социальные слои были венгерскими или мадьяризированными, крестьянство же – славянским, а городское население по большей части немецким. Таким образом этническая структура общества совпадала с его социальной структурой – словаки оставались крестьянским населением со своей традиционной народной культурой, которая, как и повсюду в Европе, осталась в средние века почти не зафиксированной. Существовал небольшой слой мелкого дворянства словацкого происхождения, пользовавшийся в своем деревенском быту местным диалектом, но для социального восхождения представители этого слоя в силу объективной необходимости должны были мадьяризироваться. Дворянство у словаков так и не стало носителем этнической культуры.

В среде городского сословия имелся определенный процент словаков. В основываемых в XIII-XIV вв. немецкими колонистами городах, как правило на месте славянских поселений, существовали "славянские кварталы" ("platea Sclavorum", "Windisch Gasse"). В королевских городах немецкий и словацкий этносы составляли единый социальный организм, сохраняя этническую дифференциацию. В частновладельческих местечках, где не было собственно городского права, вплоть до XVI в. сохранялось разделение на "немецкое" и "славянское" право. В городах немцы составляли верхушку социума, управлявшую коммуной, а словаки – средние и низшие слои. Тем самым создавалась почва для конфликтов, где социальные противоречия переплетались с этническими. Первый конфликт отмечен в Жилине в 1381 г. Словацкое население города обратилось к королю с жалобой на то, что немцы не допускают их к участию в городском самоуправлении, и добилось привелегии, по которой устанавливался паритет между немцами и словаками в магистрате. "Жилинская привилегия" стала первым письменным свидетельством осознания словаками своей общности, выраженным в коллективной декларативной форме. В XV в. активно идет процесс словакизации городов, они становятся для словаков главными культурными центрами, в городских книгах появляются первые записи на местных диалектах.

Следующая специфическая черта словацкой культуры связана с языком. Отсутствие собственного литературного языка (вплоть до середины XIX в.) обусловило использование словаками латыни, а затем (с XV в.) чешского как языка своей письменности. На словацких диалектах делались только записи хозяйственного и делового характера. Такая лингвистическая ситуация задерживала развитие словацкой литературы.

inslav

Таким образом можно констатировать, что словацкая культура Средневековья состояла из двух компонентов. Во-первых, это культура, возникшая на территории Словакии, включая письменность, в процессе развития которой шло формирование литературы словацкого народа. Творцами этой культуры были не только словацкие, но прежде всего немецкие и венгерские авторы. Средневековая литература Словакии, созданная на латинском языке, составляла часть литературы всей Венгрии и даже шире – всей латинской письменности Европы. Во-вторых, это культура собственно словаков. Сюда следует отнести не только фольклор, но и те памятники культуры, в частности литературы, которые глубоко связаны со словацкой средой.

Почти вся письменность в Словакии в X-XV вв. связана с деятельностью католической церкви. Монастыри и епископии остаются главными центрами культуры. При капитулах в Нитре, Братиславе*, на Спише существовали школы, ставшие очагами образования, однако уровень грамотности, даже среди духовенства, оставался невысоким.

Из литературных жанров самым распространенным была агиография. Словацкой по происхождению считается "Легенда о свв. Свораде и Бенедикте" – местных нитранских подвижниках XI в. Ее написал в 1064 г. епископ Маурус, родом из Нитры, что позволяет с большой долей уверенности отнести его к словацкому этносу. Легенда проста, но эмоциональна по стилю, написана рифмованной прозой, содержит много интересных местных реалий. "Легенда о св. Стефане" – венгерском короле Иштване Великом, крестителе венгров, помимо обычных для житийного жанра сведений включает в себя мотив чешского влияния на становление христианства в Венгрии (святовойтехская традиция). Автор жития (конец XI в.), созданного в Венгерском королевстве, как видно из текста, не относит себя к этническим венграм.

Большой интерес представляют устные исторические предания о приходе венгров и о знаменитом великоморавском князе Святополке. Однако они сохранились только в позднейшей записи в составе хроники "Деяния венгров" Анонима (около 1200 г.) и "Чешской хронике" Козьмы Пражского (начало XII в.). Ясно, что венгерский автор интерпретировал события "обретения родины" мадьярами с позиций Венгерского королевства, выражая интересы определенных магнатских родов. Он говорит о мирном характере признания славянами власти венгров, о передаче первыми прав на свою землю пришельцам. Лишь Нитра оказала вооруженное сопротивление. Теория мирного заселения мадьярами славянских земель отвечала интересам обеих сторон, так как идеологически обеспечивала стабильность этносоциального организма Венгерского королевства. Для словаков она означала обоснование своей автохтонности, добровольного вхождения в венгерский социум, что позволяло бороться с проявлениями венгерского гнета. Предание о Святополке акцентировало в сознании словаков, насколько это можно предста-

* До 1918 г. Братислава официально называлась по-венгерски Пожонь, по-немецки Прессбург.

inslav

вить по тексту Козьмы, существование домадьярской местной, славянской государственной традиции. Позднее в венгерской государственной идеологии господствующей становится концепция завоевания славянских земель, что по "праву меча" делало словаков завоеванным, поэтому не имеющим никаких прав народом. Усилившаяся мадьяризация лишь способствовала этому. Разыгрывавшиеся на территории Словакии драмы собственно венгерской истории также тормозили культурную, не говоря о политической, эмансипацию словаков.

Определенный вклад в культуру, главным образом книжно-церковную, внесли братства священников (фратерниты), наиболее известным из которых было Братство священников 24-х Спишских городов, основанное в 1204 г.

С рубежа XIV-XV вв. начинается период сильного влияния чешской культуры на словацкую. Сначала этому способствуют словаки – выпускники Пражского университета. Благодаря чрезвычайной языковой близости произведения чешской словесности, мигрировавшие в Словакию, легко усваивались и широко распространялись в словацкой среде, прежде всего у словацкого бюргерства и духовенства. Из Чехии приходят славянские по языку и духу агиографические сочинения – жития св. Прокопа (1397) и свв. Кирилла и Мефодия (1423), затем – сочинения гуситских проповедников и реформаторов. В самой словацкой среде на чешском языке со словакизмами пишутся небольшие по объему церковные тексты, такие как стихотворная молитва "Мария, матерь" (запись 1380 г.) и Исповедная формула (начало XV в.), написанная рифмованной прозой, в которой заявляет о себе личностное начало. Противоречивое культурное воздействие на словаков оказали вторжения в Северную Венгрию гуситских войск в первой половине XV в. Гуситы принесли с собой свое главное культурное достижение – гуситскую песню, оставившую свой след на страницах словацких канционалов. Идеи гусизма распространяли Ян Лаурин (Вавринцов) из Рачиц и Павол из Долан, трактаты и полемические сочинения которых, к сожалению, не сохранились. В то же время, поскольку вторжения таборитов и "сирот" имели характер прежде всего грабительских, а не агитационных походов, у словаков создался отрицательный стереотип чеха-гусита, может быть чеха вообще. Этому способствовало в середине XV в. установление господства над частью Словакии чешского военачальника Яна Искры из Брандеса, возглавлявшего наемное войско бывших "божьих воинов", превратившихся в наиболее боеспособные армейские отряды Европы. Став венгерским магнатом-католиком, Искра правил как типичный феодал, однако он использовал в своих целях некоторые элементы гуситской агитации, что обеспечивало ему поддержку "братриков" – последователей таборитов, организовавших в Словакии собственные военные отряды, захватывавшие замки и грабившие население. По этническому составу братрики в основном состояли из чехов, хотя словаки среди них также присутствовали. Источники подчеркивают пришлый, иноземный характер гуситских войск в Словакии, их враждебное отношение к местному населению.

inslav

Ранее в чехословацкой историографии считалось, что позитивное гуситское влияние привело к усилению позиций славянского языка (чешского литературного, словацких говоров как бытовой лингвокоммуникации) в Словакии. Однако аналогичный процесс постепенного перехода на родной язык (vernacula, vulgare) с латыни в XV в. отмечается повсеместно в европейской письменности. С XVI в. он также будет интенсивно развиваться у поляков, далматинцев, словенцев. У словаков же этот переход так и не состоялся, поскольку не был выработан единый словацкий язык как язык культурного общения. Его заменил чешский, абсолютно понятный, но фонетически и частично лексически неадекватный. Как совмещалось у словаков возникновение негативного стереотипа чеха с принятием чешского языка как средства словацкой культурной коммуникации, остается необъясненным.

В городах с растущим числом словаков увеличивается количество документации на чешском языке. Особенно выделяется Жилинская городская книга, в которой за период 1451-1561 гг. сделано 80 записей, из них – 74 почешски со словакизмами. В этом же городе в 1473 г. был сделан перевод на чешский городского устава – основы прав и привилегий бюргерства.

Усиливается тенденция к словакизации чешского языка, что демонстрируют "Молитвы во время проповеди" (1480, Спишский капитул). В церковных мистериях, о представлениях которых в городе Бардейов в XV в. есть свидетельства, латынь почти полностью вытесняется разговорным языком.

Гуманистическая ренессансная культура, формировавшая облик королевского двора венгерского короля Матьяша Корвина – единственного центра раннего Возрождения в Центральной и Восточной Европе XV в., достигла Братиславы: в ней в 1467 г. по инициативе короля и епископа Ивана Витезовича (Яноша Витеза) была основана Академия Истрополитана как прообраз университета. Дальнейшему ее развитию помешали политические события.

В XVI в. на территории Словакии продолжало существовать единое культурное пространство, в котором разные этносы, его составлявшие (словаки, венгры, немцы и др.), сохраняя и развивая свое этническое самосознание, тем не менее придерживались идеи единого Венгерского государства. Такая идеологема получила в науке название паннонского сознания или патриотизма. Ее видным представителем был Павел Рубигал, взявший себе псевдоним Паннониий (1515-1577), немец по происхождению, живший на словацких землях. В своих стихах, написанных по-немецки, он воспевал Паннонию, призывал к борьбе с турками; по стилю его поэзия близка древнеримским классикам. Ян Самбук (1531-1584), также немец, стал императорским историографом в Вене. Его программное стихотворение "Оружие моей родины Трнавы" – настоящая ода "паннонскому городу".

Все словацкие гуманисты учились в университетах других стран, в основном Германии, Австрии, Чехии и Польши, и поддерживали интенсивные связи с тамошними кружками гуманистов, поэтому многие из них оставались жить вне Словакии. Ряд других литераторов-словаков, писавших не по-славянски,

inslav

влился в общее русло венгерской литературы. Таков Янош Туроци – автор знаменитой "Венгерской хроники" (издана в 1488 г. в Брно, принадлежавшем тогда Венгрии), отличающейся чисто венгерским ренессансным "национализмом" и негативным отношением к словакам.

Многие словацкие гуманисты и поэты предпочитали оставаться в Чехии, близкой им по языку и славянскому сознанию. Ян Сильван (1493-1573) из Трнавы был проповедником общины анабаптистов в Иванчицах (Моравия), затем служил писарем у чешского католического магната Яна Попела из Лобковиц. Прославился как автор сборника "Новые песни на семь покаянных псалмов и другие псалмы" (Прага, 1571). Другой знаменитый автор духовных песен Элиаш Лани (1570-1618) остался в Словакии. Он был евангелическим священником и проповедником при дворе Дьёрдя Турзо III – палатина Венгрии, владевшего Оравой. В духовных песнях Я. Сильвана и Э. Лани сильно субъективное начало, личностное отношение к Богу, столь характерное для религиозного сознания протестантизма. Э. Лани, кроме примерно 10 песен, написал несколько богословско-полемических трактатов против католиков и кальвинистов, изданных в Словакии, перевел Катехизис Лютера и опубликовал в Праге свои "Погребальные проповеди".

В чешской среде развивалось творчество выдающегося драматурга Павла Кирмезера (1530-1589), не порывавшего связей с родиной. В библейских драмах "Комедия чешская о богаче и Лазаре" (1566) и "Комедия новая о вдове" (1573) сильны социальные мотивы, с евангелических позиций критикуется богатство и выражается сочувствие к беднякам. Пьесы П. Кирмезера – вершина чешской и словацкой ренессансной драматургии.

Мартин Раковский (1535-1579), крупнейший словацкий поэт эпохи Возрождения, живший в Чехии и на родине, в своем творчестве предстает типичным ренессансным мыслителем, сторонником "золотой середины". Ему принадлежат очень своеобразные по жанру социально-политические трактаты в стихах (на латыни) "Книга о сословиях государства и причинах переворотов" (1560) и "О политической власти" (1574), поражающие широтой политического мышления. Автор доказывает, что основой благополучия служит труд простых людей, с моральных позиций осуждает властьимущих за жадность, сочувствует бедным, считая, что благородство приобретается не рождением и богатством, а заслугами. Причины бунтов и государственных переворотов он усматривает в социальном неравенстве, тирании и анархии. У него ярко звучит типичная для Ренессанса тема идеального монарха. Гуманистическим мироощущением проникнуты его стихи "на случай" ("Элегии и эпиграммы") и "Описание чешского города Лоуны". Мартин Раковский и его братья, также писавшие латинские стихи, прославили словацкий дворянский род Раковских далеко за пределами родины.

Вавринец Бенедикт из Недожиер (1555-1615) – профессор и декан Пражского университета – проявил себя как активный сторонник гуманистической реформы образования, включавшей использование родного языка, принци-

inslav

пов систематичности и наглядности обучения, сокращения богословских дисциплин в пользу естественных наук. Он разработал программу-устав для городских школ. Важную роль в утверждении позиций чешского языка сыграла его "Чешская грамматика" (1603), служившая учебником вплоть до XIX в., в которой впервые научно обосновывались различия между чешским языком, моравскими диалектами и словацкой речью. Хотя сам он писал на латыни, в его трудах содержится призыв к словакам развивать свой родной язык, беря пример с чехов, а не заимствуя их литературный язык. В Чехии реализовал свои выдающиеся способности ученого и политического деятеля Ян Ессениус. Критика существующих социальных порядков, обличение образа жизни высших слоев социума содержится в сатире другого жившего в Чехии словака – Юрая Коппая ("Придворная жизнь", 1580).

Первый шаг к оригинальному творчеству на словацком языке сделал Ян Филицкий (1580-1622). Однако эти робкие поэтические пробы уступают его же латинским стихам. Сам Филицкий чрезвычайно интересен тем, что в его творчестве ясно, четко и ярко утверждается словацкое этническое (национальное) самосознание, которое он к тому же обороняет от оппонентов. В стихотворном послании "К Сфеттию" он прямо защищает словаков как этнос. В споре со своим персонажем – Насмешником, не уважающим словаков, так как они народ "без славы, без имени", автор прибегает к сравнению их с чехами, которые имели славное прошлое, как и словаки, но сейчас пребывают в упадке. Следует подчеркнуть, что главная категория, применяемая автором к прошлому, это "слава", воинская доблесть, т.е. минувшая слава была обусловлена военными успехами. Поэтому он утверждает, что "словаки храбро могут сражаться, предков своих они не хуже ни чуть". Однако необходимо заметить, что понятие о собственно словацкой истории у Филицкого еще не сформулировано. Сам поэт, творчеству которого присуща многожанровость, жил и творил в основном в немецких и венгерских землях.

На словацких диалектах развивался такой жанр, как историческая баллада, близкая к фольклору. Это поэтические повествования о недавних событиях, связанных главным образом с турецкими войнами и феодальными усобицами. Самая популярная из них – "Песня о Муранском замке" (1549) – была сочинена представителем знатного словацко-венгерского рода Мартином Босняком. Фольклорными элементами пронизаны "Песня о Сигетском замке", "Песни о нескольких замках: Модром Камене, Дивине и Зволене" и некоторые другие, что объясняет их широкое распространение в словацкой народной среде. Словацкую адаптацию получил известный в сербской и венгерской среде сюжет о приключениях двух рыцарей в турецком плену, их любви к дочери султана, бегстве, сражении с турками и смертельном поединке за руку прекрасной девы. Лиро-эпическая повесть "Песнь о двух венгерских господах и дочери турецкого султана. Силади и Хадмажи" (вторая половина XVI в.) сочетает в себе черты антитурецкой эпики и любовной лирики. Последняя довольно богато представлена в анонимных поэтических сборниках.

inslav

Во второй половине XVI в. у словаков в качестве нормативного культурного, литературного языка распространяется "библичтина" – высокоразвитый чешский язык, на котором Община чешских братьев опубликовала полный перевод Священного Писания – т.н. Кралицкую Библию. "Библичтина" в Словакии способствовала как установлению более тесных связей с чешской культурой, так и укреплению протестантизма, и сохраняла свои функции литературного языка словаков вплоть до середины XIX в.

Реформация в Словакии не представляла собой единого движения. Ее пестрая палитра складывалась из последователей Лютера, Цвингли, Кальвина, чешских утраквистов, Общины чешских братьев, из общин сакраментариев и анабаптистов. Последние, будучи изгнаны из немецких земель, нашил приют в Западной Словакии, где их называли "габаны". Они жили замкнутыми дворами и славились искусством своих кузнецов и гончаров, заложивших в XVI в. основы т.н. габанской керамики – одной из лучших школ фаянса в Европе. Большие торжественные сосуды габанов украшены изображениями растений и животных в ренессансном стиле. К концу XVI в. почти вся Словакия была протестантской.

Значительной вехой в процессе формирования национального и культурного сознания словаков следует считать Жилинский синод 1610 г., на котором под патронатом палатина Венгерского королевства Д. Турзо евангелические конфессии договорились о создании общей церковной организации на словацкой территории, в результате чего церковная власть в значительной части комитатов Северной Венгрии перешла к словакам. Идеологом и духовным вождем этого объединения был известный церковный деятель и выдающийся поэт Э. Лани.

За XVI столетие был пройден путь от паннонского патриотизма до зарождения чувства, которое можно назвать этнической гордостью. Характерной особенностью словацкого социума оставалось то, что его культурное развитие проходило в синкретическом единстве с этно-историческим прогрессом. В Венгерском государстве словаки не только не ассимилировались, но смогли постепенно эмансипироваться и "создать самих себя" как нацию со свойственной ей культурой. На этом длительном пути XV-XVI вв. были первым рубежом восходящей линии развития.

Архитектура и изобразительное искусство в Словакии развивались в присущих Центральной Европе формах, приобретавших здесь оттенок некоторого провинциализма. Из романских построек, большинство которых не сохранилось, можно отметить фрагменты т.н. Капеллы Прибины в составе базилики св. Эмерама в Нитре (до XII в.) и храм св. Юрая в Скалице (рубеж X-XI вв.). Они, как и древнейшая часть собора в Бине, имеют форму ротонды, что объясняется существованием великоморавской строительной традиции. Небольшой костелик св. Юрая в Костолянах под Трибечем – первое известное культовое здание в Словакии, сохранившее свой почти аутентичный вид. Оно было расписано фресками в начале XII в., сам же храм можно от-

inslav

нести к X-XI вв. Таким образом он свидетельствует о том, что период прихода венгров и включения славянских земель в состав их государства не означал полного упадка славянской культуры, очаги которой сохранялись в труднодоступных для кочевых племен местах.

Среди готических сакральных объектов выделяется бенедиктинский монастырь с костелом в Гронском Бенядике (вторая половина XIV в.), представляющий комплекс церковных и фортификационных построек, что придает ему вид мощной крепости. Монастырь был крупным культурным центром большой округи. С XIII в. ведется активное строительство замков, самым знаменитым из которых стал Тренчанский благодаря своему владельцу – Матушу Чаку Тренчанскому, венгерскому феодалу, владевшему в начале XIV в. половиной Словакии. Специфичен Спишский Град (XIII-XV вв.) – первоначально королевский замок, затем одна из резиденций Яна Искры, являвшийся центром Спиша – области на границе с Польшей, важного торгового узла на пути от Балтики к Адриатике.

В XIV-XV вв. складывается облик городов, типичный для этой части Европы. В городе Кошице строится грандиозный собор (конец XIV-XV вв.) в развитых формах поздней готики, в Братиславе – репрезентативный собор св. Мартина. Города в Словакии не велики по площади и неравномерно распределены по территории. Наряду со старыми городскими центрами – Братиславой, Нитрой, Трнавой – формируются компактные группы маленьких городков на Спише (Левоча и др.) и т.н. баницкие города – центры горнорудных разработок (Банска Быстрица, Банска Штявница, Кремница и др.), составлявших основу экономики почти всей страны. В каждом из таких городов в XIV-XVI вв. сложился великолепный архитектурный ансамбль центра города, где готические шпили соборов и ратуш соседствуют с ренессансными аркадами, лоджиями, парадными входами. Особо примечательна Левоча, где в соборе св. Якуба (XIV в.) находится шедевр мирового значения – резной деревянный полихромный алтарь работы Павла из Левочи (1470?-1537?). Позднеготический натурализм, переходящий в ренессансный по сути интерес к многообразию состояний и проявлений человеческой личности, некоторая простонародная наивность религиозного чувства, воплощенная в "мужицких" образах святых, виртуозная техника резьбы огромных фигур и мелких деталей составляют специфику обширного творческого наследия мастера, основателя целой школы, работы которой находятся во многих храмах центральной и восточной части Словакии. О происхождении мастера ничего не известно. Его скульптуры по стилю близки Мариацкому алтарю Файта Штосса (Вита Ствоша) в Кракове. Наряду с этим мастером Павел из Левочи является крупнейшим представителем стиля, переходного от готики к Ренессансу, в Центральной и Восточной Европе.

Во фресковой и станковой средневековой живописи благодаря сотрудничеству чужестранных (странствующие артели фрескистов) и местных художников сложился художественный стиль регионального характера, прису-

inslav

щий всей субальпийской зоне, где удаленность от художественных центров компенсируется широтой охвата значительных географических пространств произведениями искусства усредненного, но относительно высокого качества. Станковая позднеготическая живопись особенно интенсивно развивается в XV в., к которому относятся лучшие ее произведения: "Поклонение трех королей" Мастера Матейовского алтаря, "Рождество" Мастера Мадонны на троне из Спишской Старой Веси. Из фресок XV в. интересны наличием светских сюжетов (басни о животных) росписи фарного костела в Зволене.

В XVI в. немецкие и итальянские зодчие участвуют в строительстве новых (Червены Камень) и ренессансной перестройке старых (Зволен) замков. Город Нове Замки строится по модели идеального урбанистического пространства.

Православная иконопись, близкая по стилю к народному искусству, существует на северо-востоке Словакии, где проживают (совместно с другими этносами) русины, культура которых наложила свой отпечаток на регион Бардейова-Прешова (т.н. Пряшевская Русь).

Полиэтническая, поликонфессиональная с XVI в., социально чрезвычайно дифференцированная культура Словакии являет собой интереснейший феномен региональной культуры.

Библиография

Голенищев-Кутузов И.Н. Итальянское Возрождение и славянские литературы XV-XVI веков. М., 1963.

История литератур западных и южных славян. Т. 1. М., 1997. (Главы: Словенская литература / Авт. Л.К. Гаврюшина. С. 155-156, 775-777; Хорватская литература. / Авт. Л.К. Гаврюшина), С. 241-154; Литература Хорватии, Далмации, Дубровника. /Авт. О.А. Акимова. С. 711-755; Словацкая литература. / Авт. Л.С. Кишкин. С. 337-341, 673-680).

Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989. (Главы 5, 6 ,8).

Трифунович Л. Югославия. Памятники искусства. Белград, 1989.

Этническое самосознание славян в XV столетии. М., 1995. (Главы 4, 5, 6).

Birnbaum H. On Medieval and Renessance Slavic Writing. The Hague, 1974.

* * *

Ленарчич А. Словения в веках. М. – Любляна, 2001.

Словенско-русский альманах. М., 2001.

Сигизмунд Герберштейн. 1486-1566. Потомок знаменитого рода из словенской Карантании, воин, государственный деятель, дипломат и миротворец. М.–Билье, 2000.

Grafenauer B. Ustoličevanje koroških vojvod in država karantanskih Slovencev. Ljubljana, 1952.

Kos M. Zgodovina Slovencev od naselitve do petnajstega stoletja. Ljubljana, 1955.

Umetnost na Slovenskem. Ljubljana, 1998.

Zgodovina slovenskega slovstva. T. 1. Ljubljana, 1956.

inslav

* * *

Алешина Л. Искусство Далмации. // Всеобщая история искусств. Т. 3. М., 1962. С. 495-504.
Греков Б.Д. Винодол. Полица. // Греков Б.Д. Избранные труды. Т. 1. М., 1957.
Европейские поэты Возрождения. (БВЛ). М., 1974. С. 181-210.
Карданова Н. Дубровницкая любовная лирика рубежа XVI-XVII веков. М., 2000.
Комелова Г., Уханова И. Сплит. Дубровник. (Серия "Города и музеи мира"). Л., 1976.
Неолатинская поэзия. М., 1996. С. 273-296, 333-348.
Пашуто В.Т., Шталь И.В. Корчула. М., 1976.
Поэты Далмации эпохи Возрождения XV-XVI веков. М., 1959.
Фома Сплитский. История архиепископов Салоны и Сплита. М., 1997.
Фрейденберг М.М. Дубровник и Османская империя. М., 1984.
Фрейдзон В.И. История Хорватии. СПб., 2001. С. 9-59.
Karaman L. Umetnost u Dalmaciji XV-XVI st. Zagreb, 1933.
Marin Držič. Zbornik radova. Zagreb, 1969.
Povijest Hrvatske književnosti. Kn. 2, 3. Zagreb, 1974-1978.

* * *

Голоса столетий. Антология словацкой поэзии от истоков до конца XX в. М., 2002. С. 16-35.
Словацкая литература. М., 1997. С. 12-36.
Humanizmus a renesancia na Slovensku v 15. a 16. storočí. Bratislava, 1967.
Mišianik J. Pohl'ady do staršej slovenskej literatúry obdobia renesancie. Bratislava, 1988.
Národne kultúrne pamiatky na Slovensku. Martin, 1980.
Slovensko. IV. Kultúra. Bratislava, 1975.
Šmatlák S. Dejiny slovenskej literatúry. Bratislava, 1988. S. 48-178.
Zrubec L. Osobnosti našej minulosti. Bratislava, 1991.

inslav

Список иллюстраций

Цветные иллюстрации

ВЕЛИКАЯ МОРАВИЯ

1. Князь на соколиной охоте. Старе Место. IX в.

БОЛГАРИЯ

2. Ассеманиево Евангелие. Глаголица. X в.
3. Иван Рильский. Икона. Начало XIV в.
4. Климент Охридский. Фреска церкви св. Климента. Охрид. 1259 г.
5. Наум Охридский. Икона. XIV в.
6. Царь Константин Тих Асен и царица Ирина. Фреска. Боннская церковь. 1259 г.
7. Ковка гвоздей для распятия Иисуса Христа. Фреска. Церковь Иоанна Богослова. Земенский монастырь. XIV в.
8. Народный танец хоро. Фреска. Церковь Рождества Христова. Арбанаси. 1649 г.
9. Деисус. Икона из Бачковского монастыря. 1495 г.
10. Св. Георгий с житием. Икона. Иконописец Иван из Чевина Дола. Велико Тырново. 1684 г.

СЕРБИЯ

11. Лоза Неманичей. Фреска. Печская Патриархия. Около 1330 г.
12. Свв. Савва Сербский и Симеон Неманя. Икона. XVI в.
13. Св. Савва Сербский. Фреска. Монастырь Милешева. До 1228 г.
14. Св. Симеон Неманя. Фреска. Монастырь Студеница. Церковь Богородицы. Начало XIII в., поновление 1568 г.
15. Распятие. Фреска. Студеница. Церковь Богородицы. 1209 г.
16. Успение Богородицы. Фреска. Сопочаны. Около 1260 г.
17. Рождество Богородицы. Фреска. Студеница. Королевская церковь. 1314 г.
18. Ангел у Гроба Господня. Фреска. Милешева. Около 1225 г.
19. Богородица Одигитрия. Икона. Хиландарский монастырь. XIII в.
20. Король Милутин как ктитор. Фреска. Грачаница. 1321 г.
21. Св. король Стефан Урош III Дечанский с житием. Икона. Иконописец Лонгин. 1577 г.

РУСЬ

22. Свв. Борис и Глеб. Икона. Первая половина XIV в.
23. Богоматерь Оранта Великая Панагия. Икона. Около 1224 г.
24. Андрей Рублев. Троица. Икона. 1410-е гг.
25. Дионисий (мастерская). Митрополит Петр с житием. Икона. Конец XV в.
26. "О Тебе радуется". Икона. Новгород. XVI в.
27. Преображение. Икона. Новгород. XVI в.
28. Рождество Христово. Икона. Суздаль. Начало XVI в.
29. Иоанн Богослов в молчании. Икона. Русский Север. Вторая половина XVI в.
30. Феофан Грек. Макарий Египетский. Фреска. Новгород. Церковь Спаса на Ильине. 1378 г.

inslav

ЧЕХИЯ

31. Прага. Карлов мост и Градчаны.
32. Прага. Собор св. Вита. Интерьер. XIV в.
33. Прага. Собор св. Вита. Капелла св. Вацлава. XIV-XVI вв.
34. Карлштейн. Капелла св. Креста. XIV в.
35. Рождество Христово. Миниатюра. Вышеградский кодекс. 1085 г.
36. Христос и Иосиф Аримафейский. Миниатюра. Пассионал аббатисы Кунгуты. 1320 г.
37. Мастер Теодорик. Св. Иероним. До 1367 г.
38. Страница из Астрономического кодекса Вацлава IV. 1393 г.
39. Вотивный образ пражского архиепископа Яна Очко из Влашими. 1370 г.
40. Вышебродский мастер. Рождество Христово. 1350 г.
41. Тршебоньский мастер. Воскресение Христово. 1380 г.
42. Святовитская мадонна. 1400 г.
43. Казнь Яна Гуса на костре. Миниатюра, Йенский кодекс. Рубеж XV-XVI вв.
44. Ян Жижка во главе гуситского войска. Миниатюра, Йенский кодекс.
45. Б.Спрангер. Эпитафия Н.Мюллера, тестя художника. 1590 г.

ПОЛЬША

46. Краков. Вавель. Общий вид.
47. Краков. Мариацкий костел. Алтарь работы Вита Ствоша. 1477-1489 гг.

УКРАИНА

48. Богоматерь Одигитрия. Икона. Красов (Николаев). Первая треть XV в.
49. Спас Нерукотворный. Икона. Старосамборщина. Вторая половина XV в.
50. Чудо св. Георгия о змие. Икона. Высокое. XVI в.
51. Страшный Суд. Икона. Долина. 1560-е гг.

ДАЛМАЦИЯ

52. Н.Божидаревич. Св. Влах с макетом Дубровника. Фрагмент триптиха "Мадонна со святыми" из Доминиканского монастыря. Дубровник. 1500 г.
53. М.Хамзич. Крещение. Начало XVI в.

СЛОВЕНИЯ

54. Целье. Капелла Скорбящей Богоматери. 1400 г.
55. Покров Богоматери. Рельеф. Храм Девы Марии в Птуйской Горе. 1410-1420 гг.

СЛОВАКИЯ

56. Рождество Христово из Спишской Старой Вси. 1460 г.
57. Павел из Левочи. Алтарь свв. Янов. Деревянная скульптура. Собор св. Якуба. Левоча. Начало XVI в.

Черно-белые иллюстрации

ДРЕВНИЕ СЛАВЯНЕ

58. Збручский идол (4 стороны). IX в.

ВЕЛИКАЯ МОРАВИЯ

59. Серьги. IX в.
60. "Князь". Микульчице. IX в.
61. Епископ в позе оранта. Микульчице. IX в.

inslav

62. Крест с распятием. Микульчице. IX в.
63. Крест с тройным изображением. Мача. IX в.

БОЛГАРИЯ

64. Руины Плиски. X в.
65. Юго-восточная башня тырновской крепости Царевец. XII в.
66. Рильский монастырь. Общий вид.
67. София Премудрость Божия. Фреска купола. Хрелева башня Рильского монастыря. XIV в.
68. Богородица. Фреска. Бачковский монастырь. Конец XI в.
69. Ослепление пленных болгар византийским императором Василием II Болгаробойцей и смерть царя Самуила. Миниатюра. Летопись Константина Манассии. XIV в.
70. Страшный суд. Миниатюра из Царского (Лондонского) Евангелия. 1356 г.
71. "Часословец" Якова Крайкова. Венеция. 1566 г.

СЕРБИЯ

72. Студеница. Церковь Богородицы. XII-XIII вв.
73. Милешева. Около 1235 г.
74. Дечаны. XIV в.
75. Крушевац. Церковь Лазарица. XIV в.
76. Печ. Церкви Апостолов (XIII в.) и Богородицы Одигитрии (XIV в.).
77. Грачаница. XIV в.
78. Манасия (Ресава). XV в.
79. Хиландарский монастырь. Афон.

РУСЬ

80. Киев. Софийский собор. XI-XVIII вв.
81. Овруч. Храм св. Василия. XII в.
82. Новгород. Софийский собор. XI в.
83. Псков. Преображенский собор Мирожского монастыря. 1156 г.
84. Владимир. Дмитриевский собор. Конец XII в.
85. Звенигород. Успенский собор на Городке. Конец XIV в.
86. Троице-Сергиева лавра. Троицкий собор. 1422 г.
87. Москва. Кремль. Успенский собор. 1475-1479 гг.
88. Коломенское. Церковь Вознесения. 1530-1532 гг.
89. Москва. Храм Покрова на рву (собор Василия Блаженного). 1554-1560 гг.

ЧЕХИЯ

90. Прага. Собор св. Вита. XIV-XX вв.
91. Кутна Гора. Храм св. Варвары. XIV-XVI вв.
92. Прага. Град. Владиславский зал. Архитектор Б.Рид. 1486-1502 гг.
93. Прага. Летоградек (бельведер) у Града. Архитекторы Паоло делла Стелла и Б. Вольмут. 1538-1563 гг.
94. Бюст Карла IV. Скульптор П.Парлерж. Собор св. Вита. XIV в.
95. Бюст Петра Парлержа. Скульптор П.Парлерж (?). Собор св. Вита. XIV в.
96. Статуя св. Вацлава. Скульпторы П. и И.Парлержи. Капелла св. Вацлава собора св. Вита. XIV в.
97. Крумловская мадонна. 1400 г.

inslav

ПОЛЬША

98. Двери кафедрального собора в Гнезно со сценами из жития св. Войцеха. XII в.
99. Ченстоховская Матерь Божия. Икона. Поновление XIV-XV вв.
100. С.Самостшельник. Портрет епископа Петра Томицкого. Вторая четверть XVI в.
101. Краков. Мариацкий костел. XIV-XV вв.
102. Краков. Вавель. Вид замка с башней "Курья лапка". XIV в.
103. Краков. Вавель. Королевский дворец. Внутренний двор. XVI в.
104. Познань. Ратуша. XVI в.
105. Краков. Вавель. Кафедральный собор. Купол Сигизмундовской капеллы. Архитектор Б.Берреччи. XVI в.
106. Надгробия королей Сигизмунда I Старого и Сигизмунда II Августа. Сигизмундовская капелла. Скульпторы Б.Берреччи и С.Гуччи. XVI в.
107. Надгробие короля Стефана Батория. Кафедральный собор на Вавеле. Скульптор С.Гуччи. 1595 г.

УКРАИНА

108. Львов. Успенская церковь и башня Корнякта. XVI-XVII вв.
109. Львов. Успенская церковь. Часовня Трех святителей. 1578 г.
110. Львов. Капелла Боимов. 1609-1617 гг.
111. Сутковицы. Покровская церковь-крепость. 1467 г.

БЕЛОРУССИЯ

112. Портрет Франциска Скорины. Гравюра. 1518 г.
113. Библия Ф. Скорины. Первая страница Песни Песней. 1518 г.

ХОРВАТИЯ И ДАЛМАЦИЯ

114. Загреб. Собор св. Марка. XIV-XVI вв.
115. Сплит. Колокольня собора. XIII-XVI вв.
116. Задар. Кафедральный собор св. Стошии. XIII в.
117. Шибеник. Кафедральный собор св. Иакова. XV-XVI вв.
118. Юрай Далматинец. Скульптурный фриз собора в Шибенике. 1440-е гг.
119. Дубровник. Дивона. Архитектор П.Миличевич. 1516-1522 гг.
120. Дубровник. Общий вид.
121. Дубровник. Крепостная стена. XV-XVI вв.

СЛОВЕНИЯ

122. Библия Ю.Далматина. Титульный лист. 1584 г.
123. Янез из Каствы. Пляска смерти. Фреска. Храм в Храстовле. 1490 г.

СЛОВАКИЯ

124. Скалица. Храм-ротонда св. Юрая. Рубеж X-XI вв.
125. Тренчанский замок. XIV в.
126. Зволен. Замок. XVI в.
127. Кошице. Кафедральный собор св. Елизаветы. XIV-XV вв.
128. Павел из Левочи. Главный алтарь собора св. Якуба. Левоча. Начало XVI в.

inslav

Члены редколлегии и авторский коллектив I тома

Верещагин Евгений Михайлович – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русского языка РАН, лауреат Макариевской премии, награжден почетным нагрудным знаком ГАСК "Орден Верности", специалист по церковно-славянскому языку.

Громов Михаил Николаевич – доктор философских наук, первый проректор ГАСК, Почетный работник высшего образования РФ, награжден почетным нагрудным знаком ГАСК "Орден Верности", специалист в области истории русской культуры и философии, заведующий сектором Истории русской философии ИФ РАН.

Дмитриев Михаил Владимирович – доктор исторических наук, доцент, кафедры истории Южный и Западных славян Исторического факультета МГУ. Старший научный сотрудник Института Славяноведения РАН, специалист по истории культуры и религии Польши, Украины и Белоруссии.

Захариев Захари (Болгария) – доктор, профессор, президент Международной ассоциации вузов "Славянский мир: наука, культура, образование", председатель фонда "Славяне", награжден почетным нагрудным знаком ГАСК "Орден Верности".

Калиганов Игорь Иванович – доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института Славяноведения РАН, лауреат Макариевской премии, награжден почетным нагрудным знаком ГАСК "Орден Верности", имеет ряд наград Болгарии, специалист по средневековой Болгарии.

Кучмаева Изольда Константиновна – доктор философских наук, профессор, ректор Государственной академии славянской культуры, академик ГАСК и академии Гуманитарных наук, Почетный работник высшего образования РФ, член совета директоров Академии Платона (Греция), вице-президент Международной ассоциации вузов "Славянский мир: наука, культура, образование", награждена почетным нагрудным знаком ГАСК "Орден Верности", имеет награды Московской Патриархии, Сербии и Болгарии. Специалист в области теории и истории культуры.

Лобынцев Юрий Андреевич – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН, вице-президент Международной Ассоциации Белорусистов, имеет награды Белоруссии и Польши. Специалист по истории культуры Белоруссии, Украины. Польши.

Мельников Георгий Павлович – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института Славяноведения РАН, профессор ГАСК, награжден медалью Ф. Палацкого АН Чешской республики, награжден почетным нагрудным знаком ГАСК "Орден Верности", специалист по истории и культуре Чехии и Словакии.

Петрухин Владимир Яковлевич – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института Славяноведения РАН, специалист по раннесредневековой истории Восточной Европы и ранним формам религии.

Терзич Славенко (Югославия) – доктор, профессор, президент Международного славянского форума, награжден почетным нагрудным знаком ГАСК "Орден Верности".

Ужанков Александр Николаевич – профессор, проректор по научной работе ГАСК, награжден почетным нагрудным знаком ГАСК "Орден Верности". Автор книг и исследований по древнерусской литературе и русскому средневековому мировоззрению.

Щавинская Лариса Леонидовна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН, специалист по истории культуры Белоруссии, Украины, Польши.

inslav

ГОСУДАРСТВЕННАЯ АКАДЕМИЯ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Лицензия № 24 Г-0773 от 06 декабря 1999 г.
(Свидетельство о государственной аккредитации № 25 – 0506 от 24 мая 1999 г.)

ОСУЩЕСТВЛЯЕТ ПРИЕМ СТУДЕНТОВ НА СЛЕДУЮЩИЕ ФАКУЛЬТЕТЫ:

КУЛЬТУРОЛОГИИ

Специальность: *культурология.*
Специализации: теория культуры, история культуры, прикладная культурология, культура региона (славянского).
Экзамены: собеседование, История России (устно), литература (устно), иностранный язык (устно), русский язык – изложение (зачет/незачет).

ФИЛОЛОГИИ

Специальность: *филология.*
Квалификация: филолог, преподаватель.
Специализации: русский язык и литература, зарубежная филология (славянская), теория и практика, лексикография.
Экзамены: собеседование, Русский язык (сочинение), литература (устно), русский язык – (устно) иностранный язык (устно).

ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Специальность: *история и теория изобразительного искусства.*
Квалификация: искусствовед.
Экзамены: собеседование, История и культура России (устно), литература (устно), иностранный язык (устно), русский язык – изложение (зачет/незачет).

Специальность: *живопись.*
Квалификация: живопись (станковист).
Специализации: станковая и монументальная живопись,
Экзамены: собеседование, Рисунок, Живопись, Композиция, литература (устно), История России (устно), русский язык – изложение (зачет/незачет).

ПСИХОЛОГИЯ

Специальность: *психология.*
Специализации: психолог, психолог в сфере культуры, психолог в сфере рекламе, преподаватель психологии
Экзамены: собеседование, биология (устно), История России (устно), литература (устно), русский язык – изложение (зачет/незачет).

ХОРЕОГРАФИЯ

Специальности: педагогика хореографии, режиссура хореографии
Экзамены: собеседование, Классический и народный танец, История России (устно), литература (устно), русский язык – изложение (зачет/незачет).
Конт. тел. **491-52-65.**

ЛИНГВИСТИКА

Специальность: *лингвистика и межкультурная коммуникация.*
Квалификация: лингвист-преподаватель
Экзамены: собеседование, иностранный язык (изложение), иностранный язык (устно), история России (устно), русский язык – изложение (зачет/незачет).

МУЗЫКАЛЬНО-ИСПОЛНИТЕЛЬСКОГО ИСКУССТВА

Специальность: *фортепиано.*
Экзамены: сольфеджио (письменно и устно), музыкальная литература, русский язык – тестирование.

Справки по телефонам: 948-95-01, 948-80-89, факс: 948-92-00.
Адрес: **Государственная академия славянской культуры (ГАСК) Москва, 143530, ул. Героев Панфиловцев, д.39, к.2.**
E-mail: **academia - gask@mtu-net. ru**

inslav

ИСТОРИЯ КУЛЬТУР СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ

Том I

Древность и Средневековье

Художественное оформление	*В.Е. Гусева*
Научно-вспомогательная работа	*Е.В. Зимакова*
	Н.Ю. Юдина
Технический редактор	*Ю.Г. Кучмаева*
Компьютерная верстка	*Е.Г. Смолян*

Подписано в печать 24.12.2002 г. Формат 70×100 1/16.
Усл. печ.л. 30,5 + 3 п.л. вкл. (из них 1,5 усл.л. кр.отт.). Тираж 1000 экз.

Лицензия ИД № 06234
Государственная академия славянской культуры
Москва, ул. Героев Панфиловцев, д. 39, корп. 2
Тел. 725-32-98

Научно-издательский центр *Инженер*
119034, Москва, Курсовой пер., д. 17

Изготовлено фирмой "Ин-кварто"
Тел. /факс 111-87-88, 291-85-06

inslav

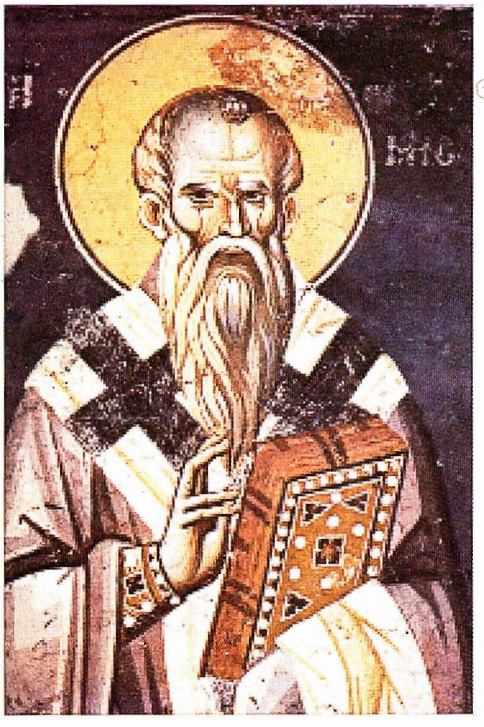
1. Князь на соколиной охоте. IX в.

inslav

БОЛГАРИЯ

2. Ассеманиево Евангелие. X в.

3. Иван Рильский. XIV в.



4. Климент Охридский. 1259 г.

5. Наум Охридский. XIV в.

inslav

6. Царь Константин Тих Асен и царица Ирина.
Боннская церковь. 1259 г.

inslav

7. Ковка гвоздей для распятия.
Земенский монастырь. XIV в.

8. Танец хоро. Арбанаси.
1649 г.

9. Деисус из Бачковского монастыря.
1495 г.

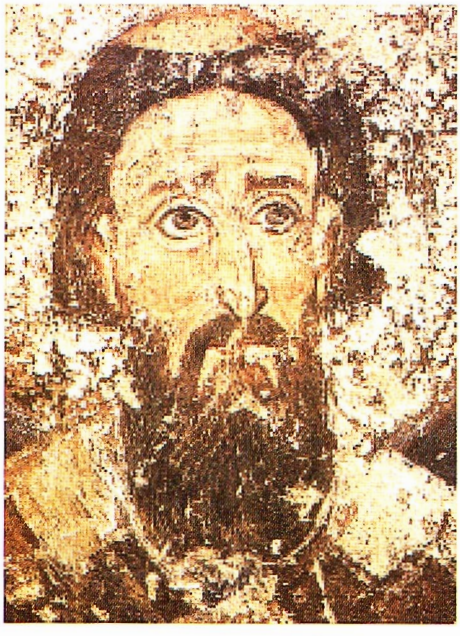
10. Св. Георгий с житием.
1684 г.

inslav

СЕРБИЯ

11. Лоза Неманичей. Печ.
Около 1330 г.

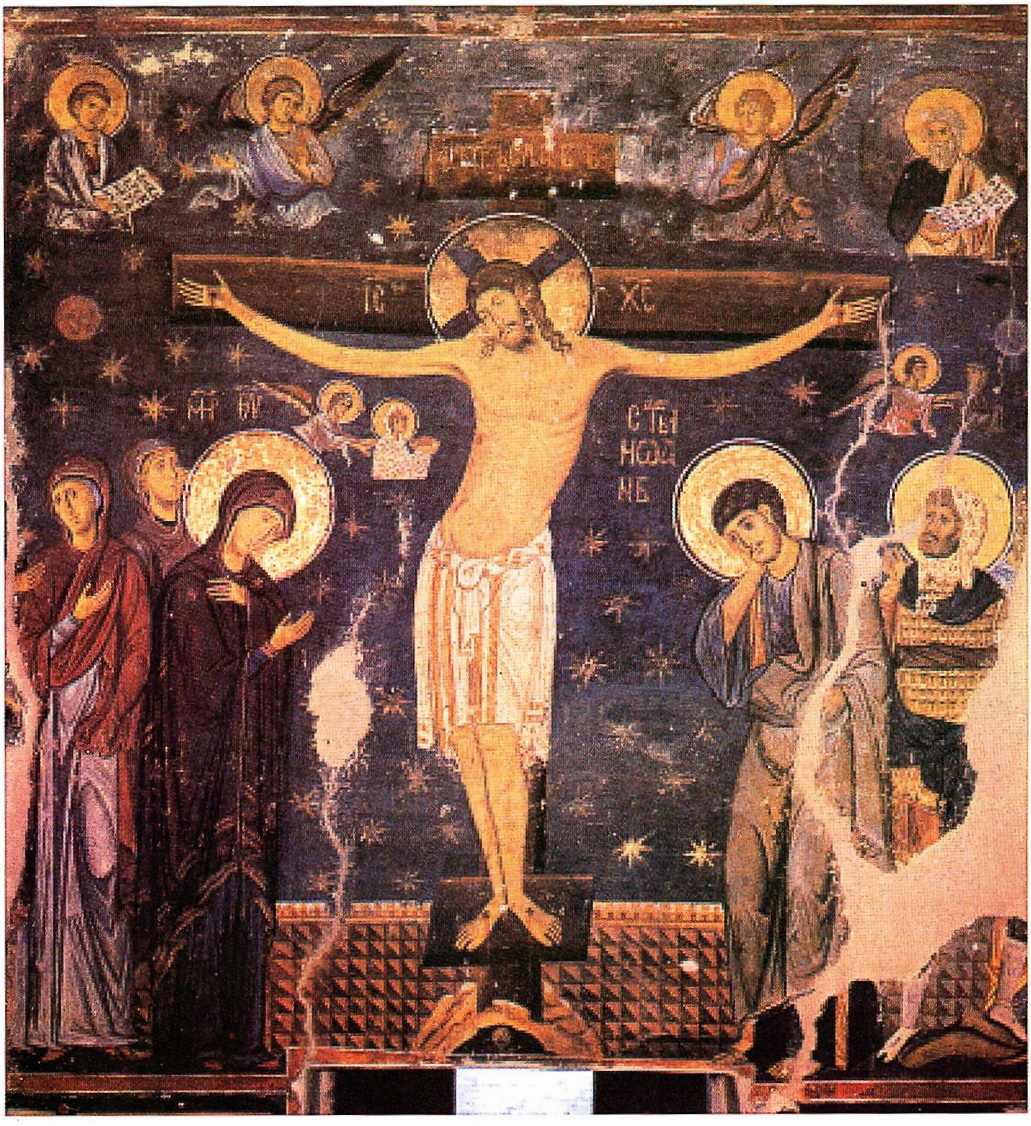
12. Свв. Савва Сербский
и Симеон Неманя. XVI в.



13. Св. Савва Сербский. Милешева.
До 1228 г.

14. Св. Симеон Неманя. Студеница.
XIII-XVI вв.

inslav



15. Распятие. Студеница. 1209 г.

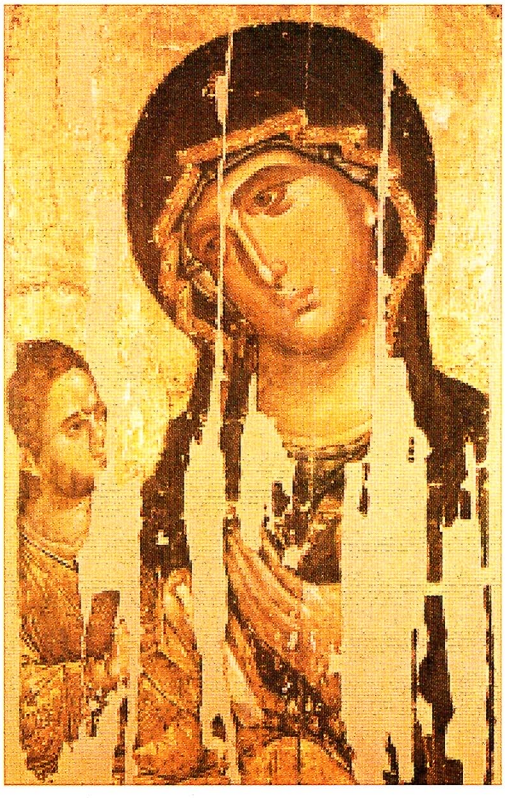
inslav

16. Успение Богородицы. Сопочаны. Около 1260 г.

17. Рождество Богородицы. Студеница. 1314 г.

inslav

18. Ангел у Гроба Господня. Милешева. Около 1225 г.



19. Богородица Одигитрия. Хиландарский монастырь. XIII в.

inslav

20. Король Милутин как ктитор. Грачаница. 1321 г.

21. Стефан Урош III Дечанский с житием. 1577 г.

inslav

22. Свв. Борис и Глеб. XIV в.

inslav

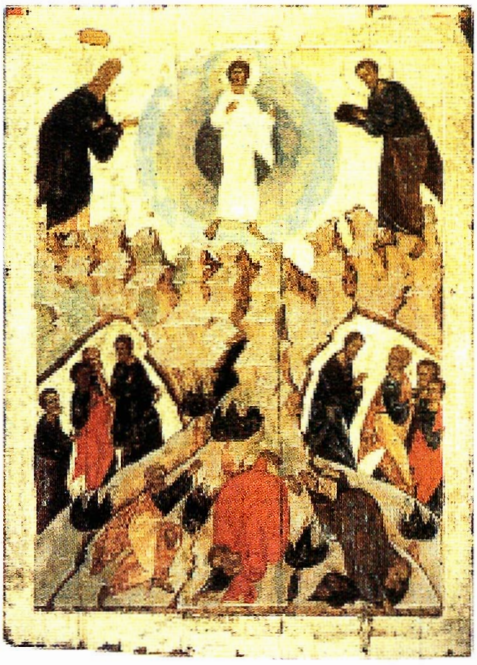
23. Богоматерь Оранта Великая Панагия.1224 г.

24. Андрей Рублев. Троица. 1410-е гг.

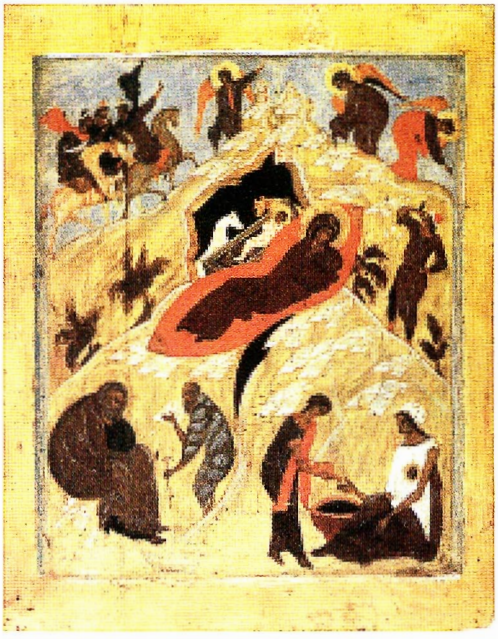
25. Дионисий (мастерская). Митрополит Петр с житием. Конец XV в.

26. "О Тебе радуется". Новгород. XVI в.

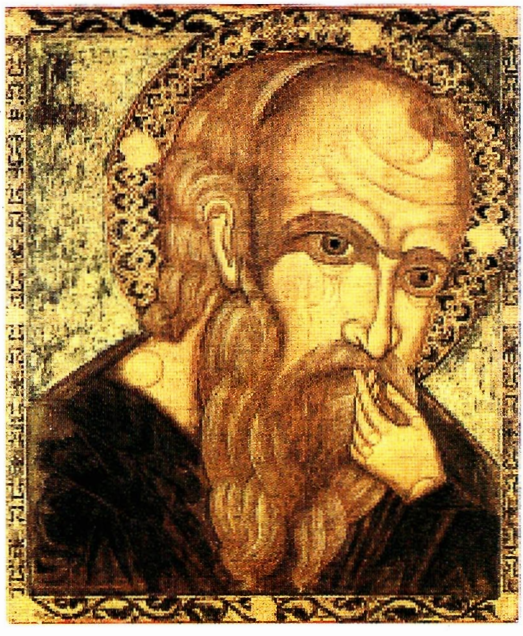
inslav



27. Преображение. Новгород. XVI в.



28. Рождество Христово. Суздаль. Начало XVI в.



29. Иоанн Богослов в молчании. Русский Север. XVI в.

30. Феофан Грек. Макарий Египетский. Новгород. 1378 г.

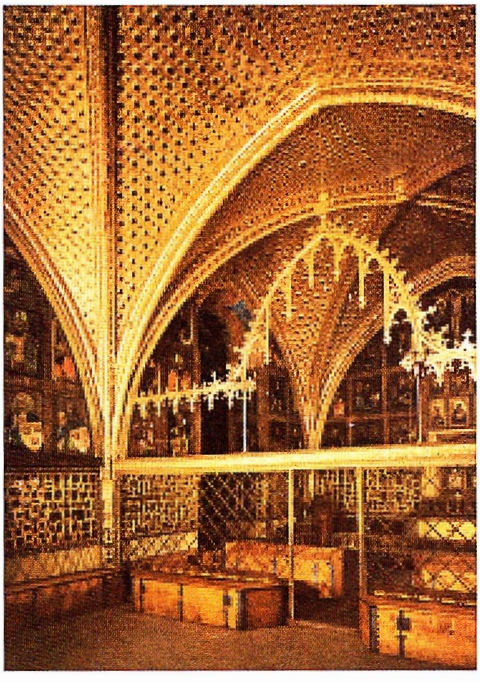
inslav

ЧЕХИЯ

31. Прага. Карлов мост и Градчаны

32. Прага. Собор св. Вита.Интерьер. XIV в.

33. Прага. Собор св. Вита. Капелла св. Вацлава. XIV-XVI вв.



34. Карлштейн. Капелла св. Креста. Интерьер. XIV в.

inslav

35. Рождество Христово.
Вышеградский кодекс. 1085 г.

36. Христос и Иосиф Аримафейский.
Пассионал аббатисы Кунгуты. 1320 г.

37. Мастер Теодорик. Св. Иероним.
До 1367 г.

38. Страница из Астрономического
кодекса Вацлава IV. 1393 г.

inslav

39. Вотивный образ пражского архиепископа Яна Очко из Влашими. 1370 г.

inslav

40. Вышебродский мастер. Рождество Христово. 1350 г.

inslav

41. Тршебоньский мастер. Воскресение Христово. 1380 г.

inslav

42. Святовитская мадонна. 1400 г.

43. Казнь Яна Гуса на костре. Йенский кодекс. Рубеж XV-XVI вв.

44. Ян Жижка во главе гуситского войска. Йенский кодекс

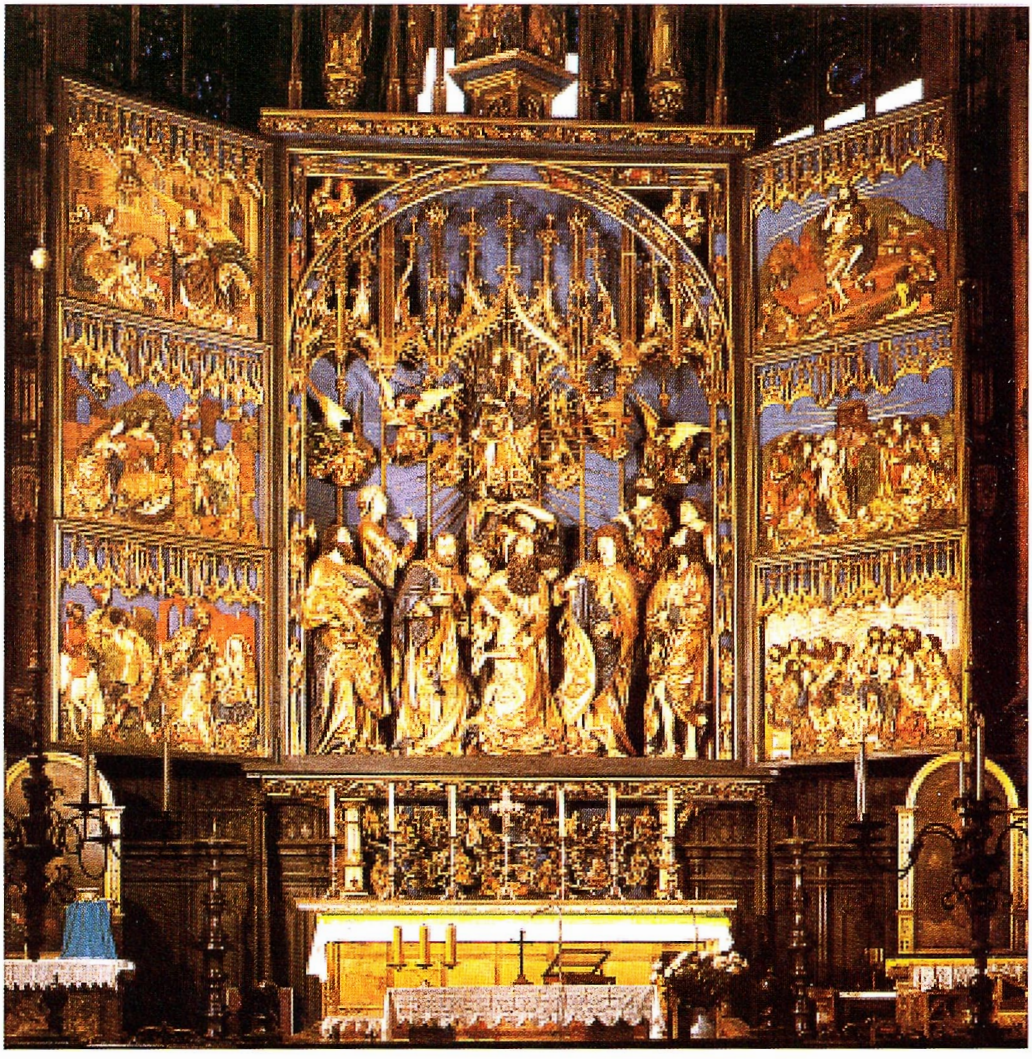
inslav

45. Б. Спрангер. Эпитафия Н. Мюллера. 1590 г.

inslav

46. Краков. Вавель. Общий вид.

inslav

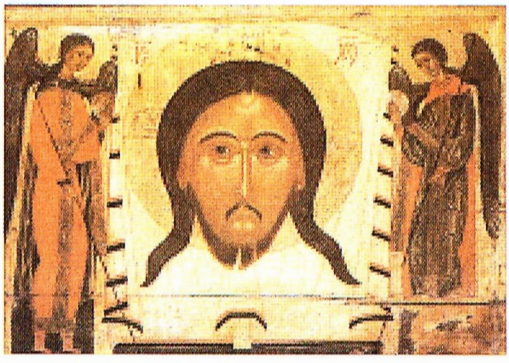


47. Краков. Мариацкий костел. Алтарь работы Вита Ствоша. 1477-1489 гг.

inslav

УКРАИНА

48. Богоматерь Одигитрия. XV в.



49. Спас Нерукотворный. XV в.

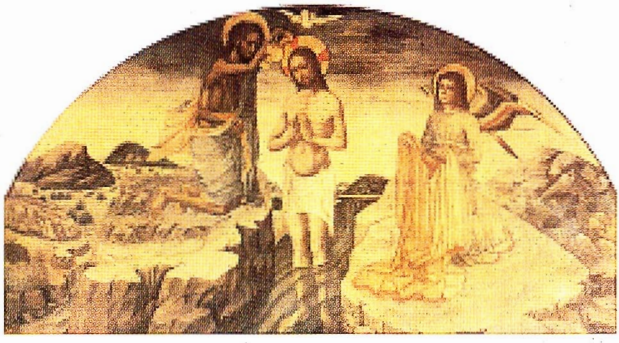
50. Чудо св. Георгия о змие. XVI в.

51. Страшный Суд. 1560-е гг.

inslav

ДАЛМАЦИЯ

52. Н.Божидаревич. Св. Влах с макетом Дубровника. 1500 г.



53. М.Хамзич. Крещение. Начало XVI в.

СЛОВЕНИЯ

54. Целье. Капелла Скорбящей Богоматери. 1400 г.

55. Покров Богоматери. Храм Девы Марии в Птуйской Горе. 1410-1420 гг.

inslav

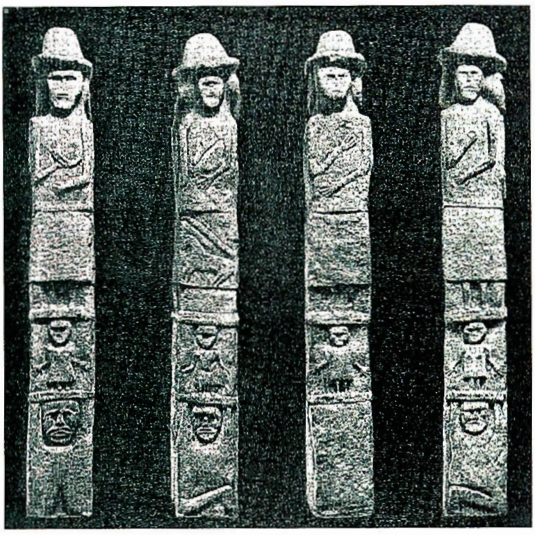
СЛОВАКИЯ

56. Рождество Христово
из Спишской Старой Вси. 1460 г.

57. Павел из Левочи. Алтарь свв. Янов.
Собор св. Якуба. Левоча. Начало XVI в.

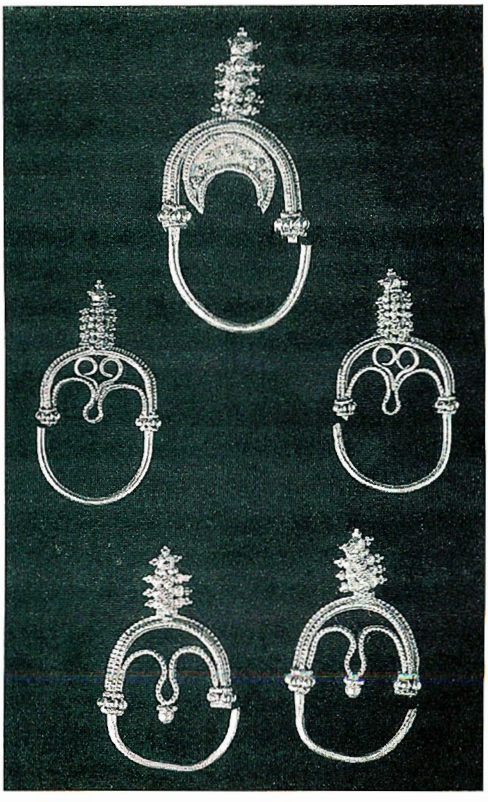
inslav

ДРЕВНИЕ СЛАВЯНЕ



58. Збручский идол (4 стороны). XI в.

ВЕЛИКАЯ МОРАВИЯ

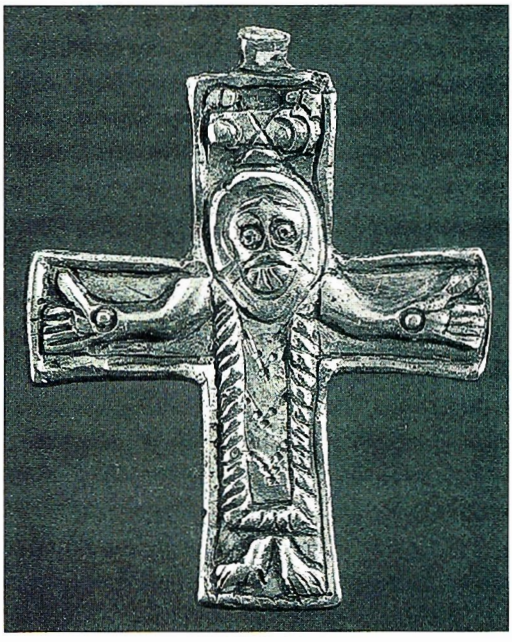


59. Серьги. IX в.

inslav

60. "Князь". IX в.

61. Епископ в позе оранта.IX в.

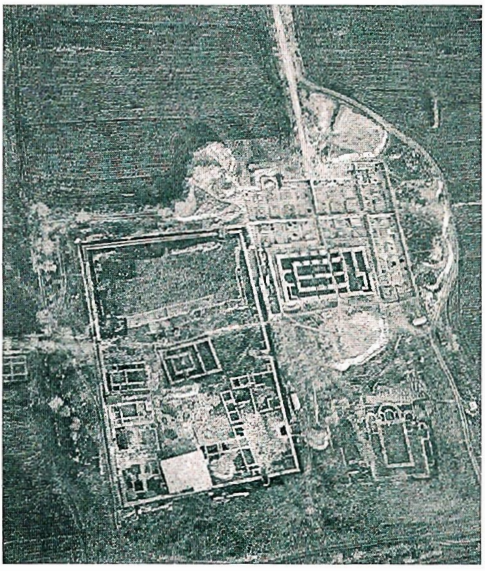


62. Крест с распятием. IX в.

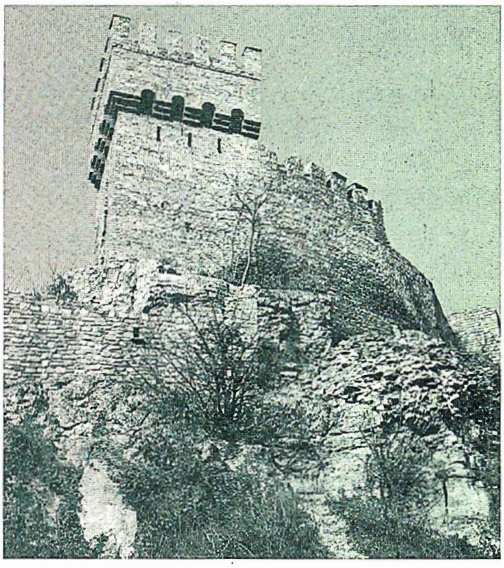
63. Крест. IX в.

inslav

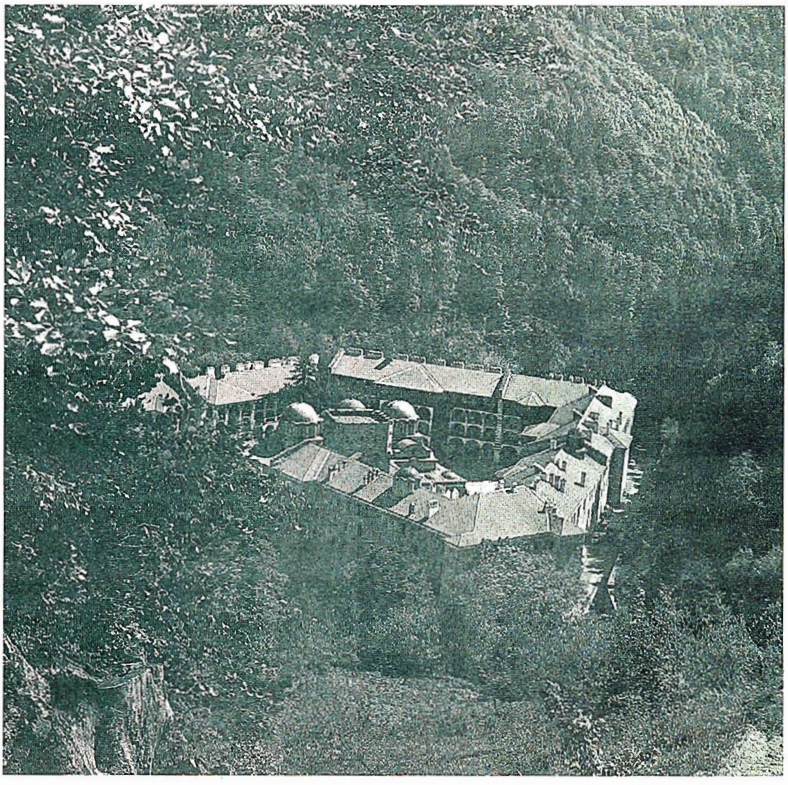
БОЛГАРИЯ



64. Руины Плиски. X в.

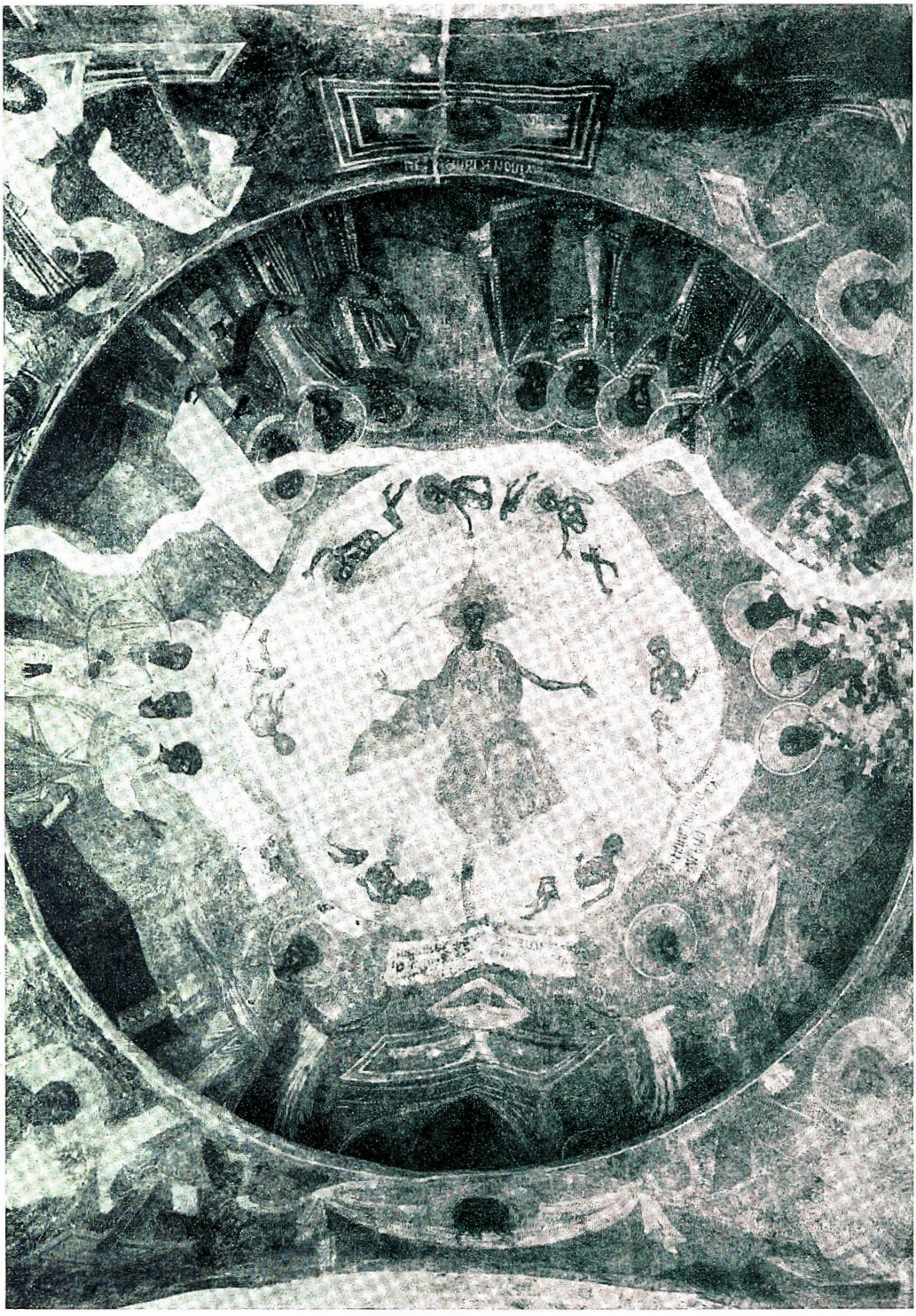


65. Башня тырновской крепости Царевец. XII в.



66. Рильский монастырь. Общий вид

inslav



67. София Премудрость Божия. Рильский монастырь. XIV в.

inslav

68. Богородица.
Бачковский монастырь. Конец XI в.

69. Ослепление болгар Василием II
и смерть царя Самуила.
Летопись Манассии. XIV в.

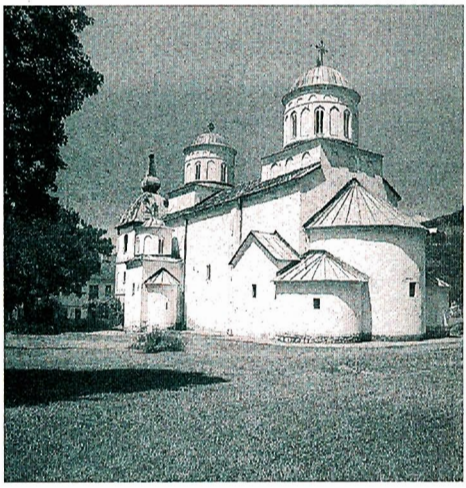
70. Страшный суд. Миниатюра
из Царского Евангелия. 1356 г.

71. "Часословец" Якова Крайкова. 1566 г.

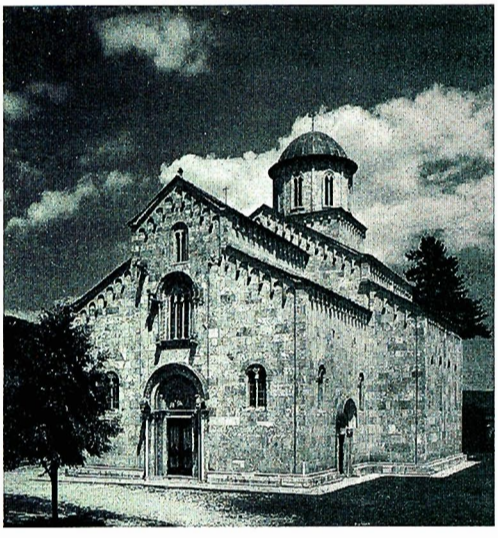
inslav

СЕРБИЯ

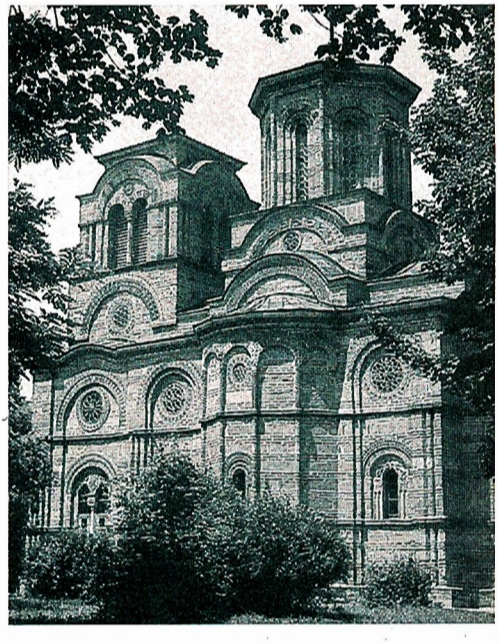
72. Студеница. XII-XIII вв.



73. Милешева. Около 1235 г.



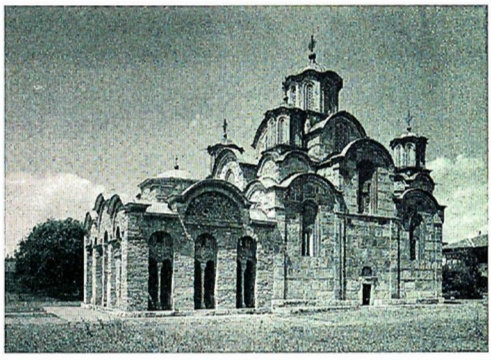
74. Дечаны. XIV в.



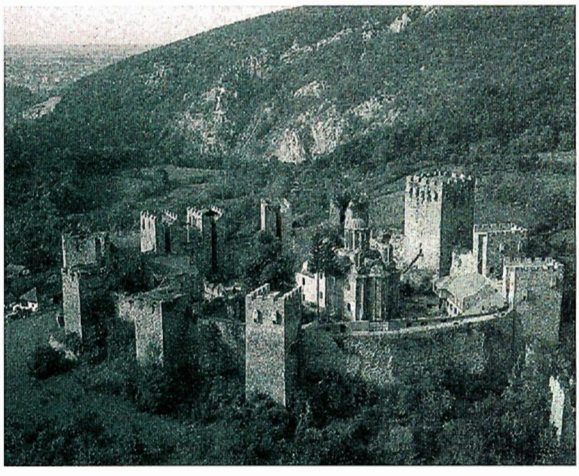
75. Крушевац. Лазарица. XIV в.

inslav

76. Печ. Патриархия XIII-XIV вв.



77. Грачаница. XIV в.



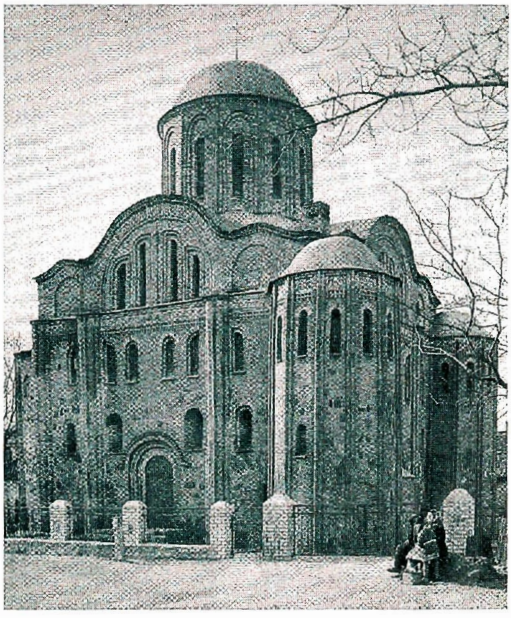
78. Манасия (Ресава). XV в.

79. Хиландарский монастырь

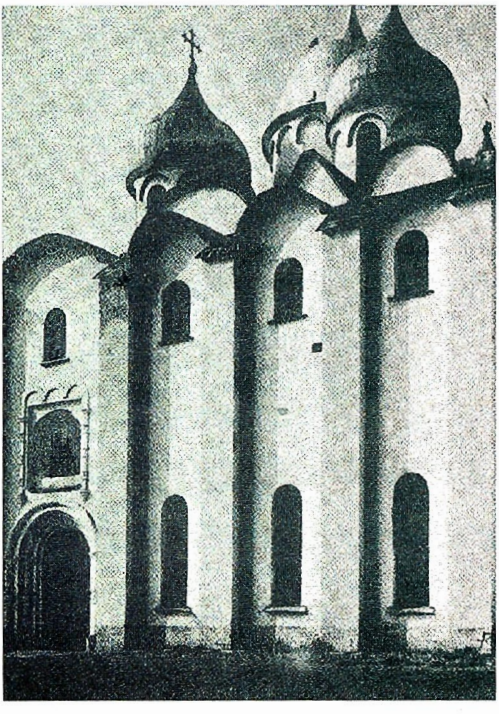
inslav

РУСЬ

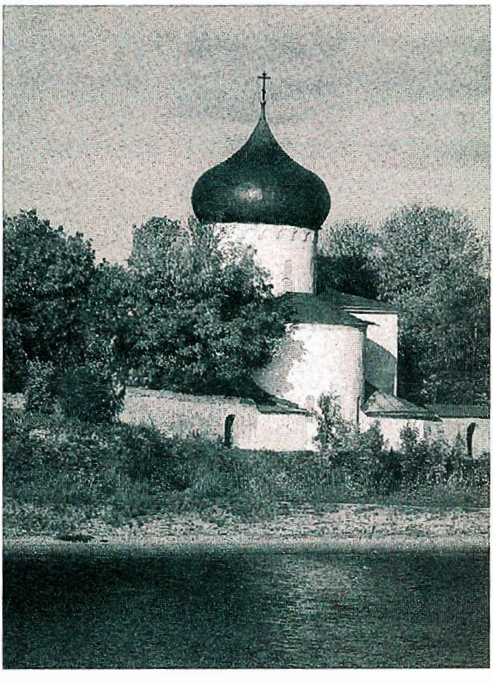
80. Киев. Софийский собор. XI-XVIII вв.



81. Овруч. Храм св. Василия. XII в.

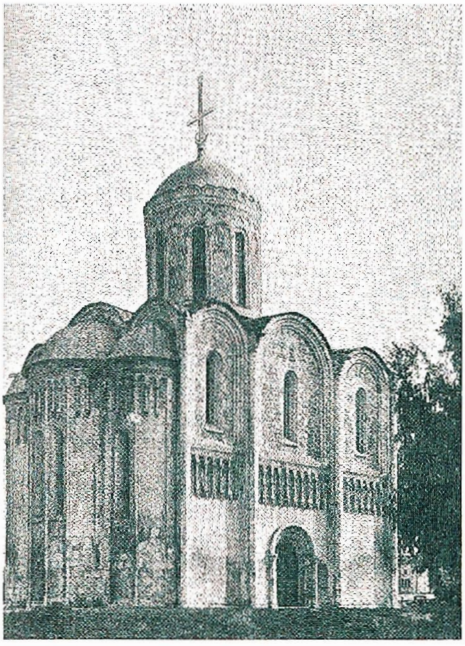


82. Новгород. Софийский собор. XI в.

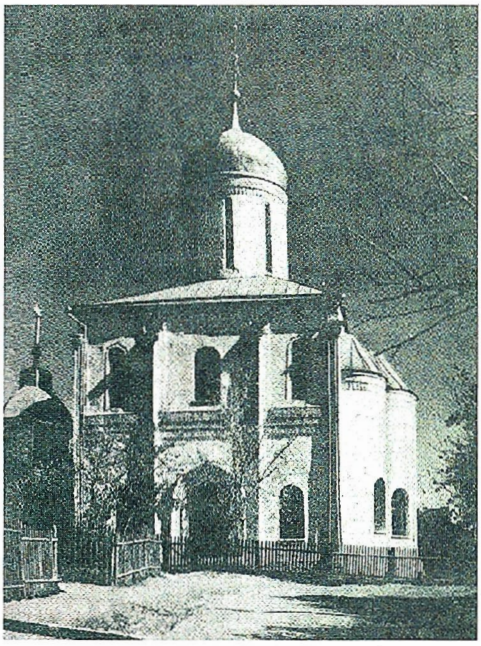


83. Псков. Преображенский собор Мирожского монастыря. 1156 г.

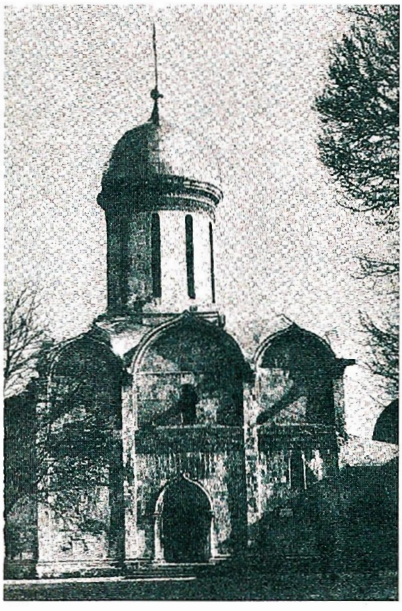
inslav



84. Владимир. Дмитриевский собор. XII в.



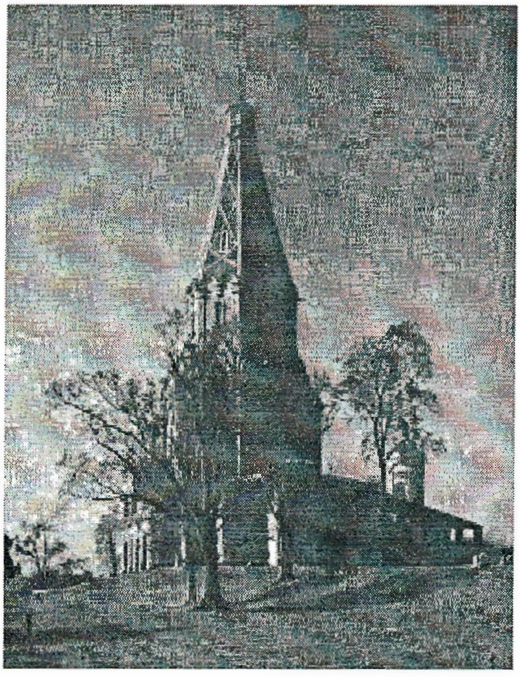
85. Звенигород. Успенский собор на Городке. XIV в.



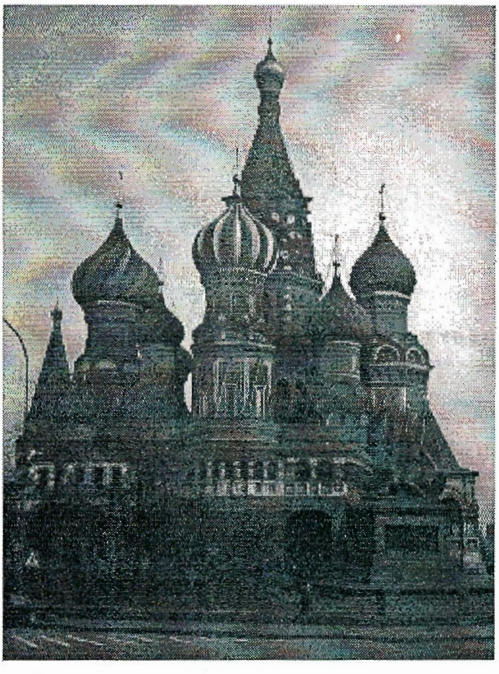
86. Троице-Сергиева лавра. Троицкий собор. 1422 г.

87. Москва. Кремль. Успенский собор. 1475-1479 гг.

inslav



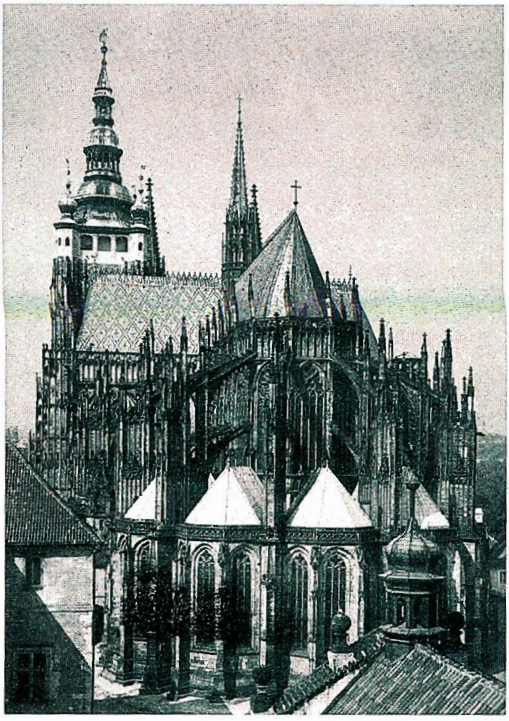
88. Коломенское. Церковь Вознесения.
1530-1532 гг.



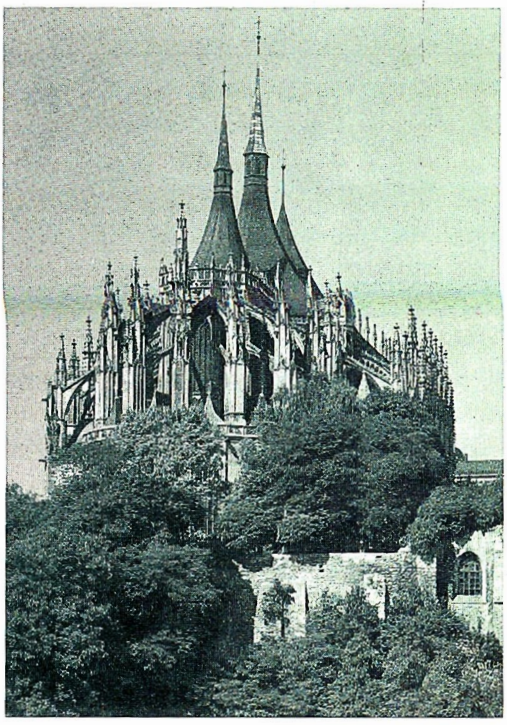
89. Москва. Храм Покрова на рву.
1554-1560 гг.

inslav

ЧЕХИЯ

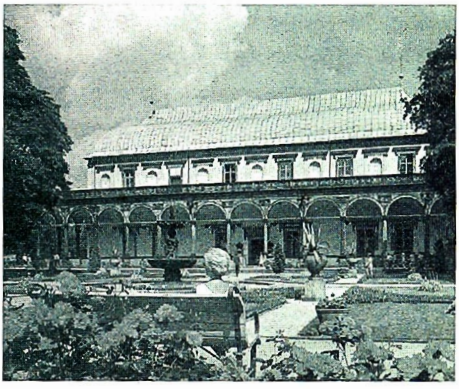


90. Прага. Собор св. Вита.
XIV-XX вв.



91. Кутна Гора. Храм св. Варвары.
XIV-XVI вв.

92. Прага. Град. Владиславский зал.
1486-1502 гг.



93. Прага. Летоградек.
1538-1563 гг.

inslav

94. Карл IV. Собор св. Вита. XIV в.

95. Петр Парлержс. Собор св. Вита. XIV в.

96. Св. Вацлав. Капелла св. Вацлава собора св. Вита. XIV в.

97. Крумловская мадонна. 1400 г.

inslav

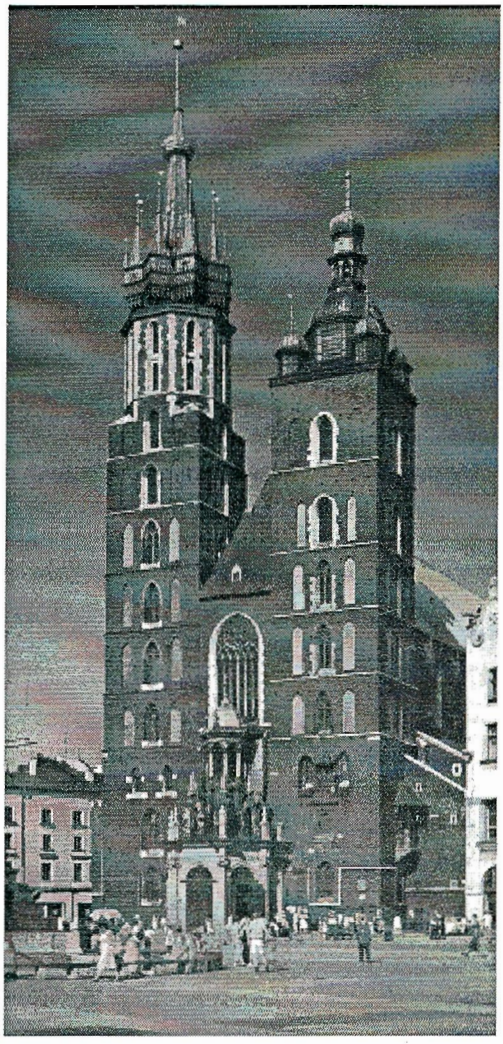
98. Двери собора в Гнезно. XII в.

inslav

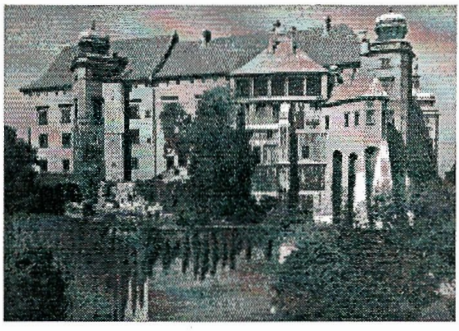
99. Ченстоховская Матерь Божия

100. С.Самостшельник. Портрет епископа П. Томицкого. XVI в.

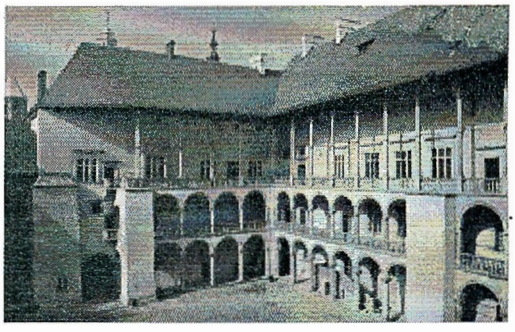
inslav



101. Краков. Мариацкий костел. XIV-XV вв.

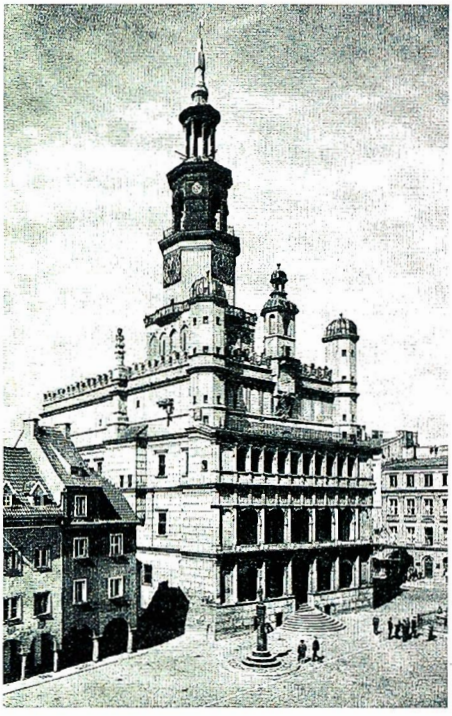


102. Краков. Вавель. Вид замка с башней "Курья лапка". XIV в.

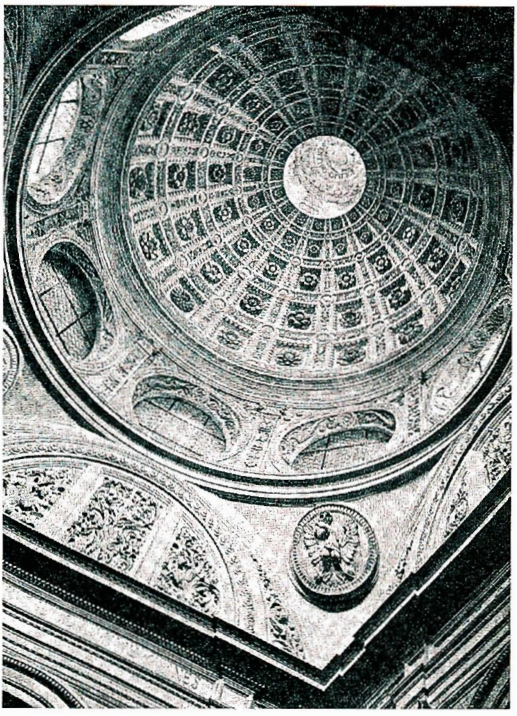


103. Краков. Вавель. Королевский дворец. XVI в.

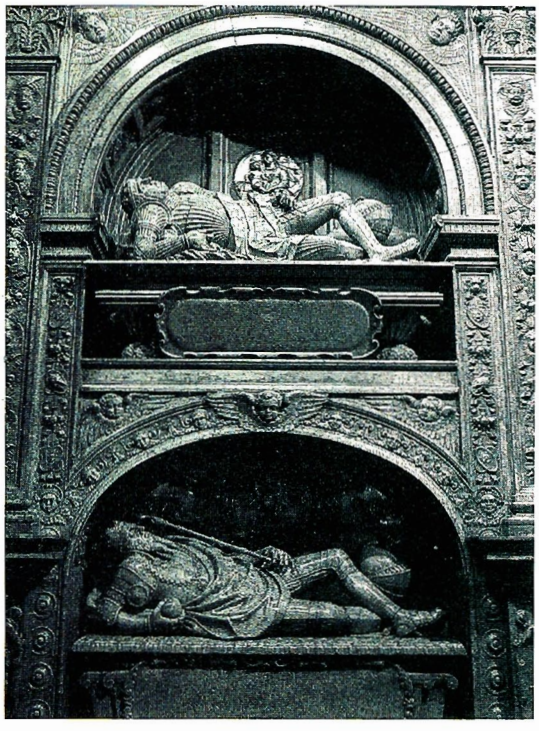
inslav



104. Познань. Ратуша. XVI в.



105. Краков. Вавель. Собор. Купол Сигизмундовской капеллы.XVI в.

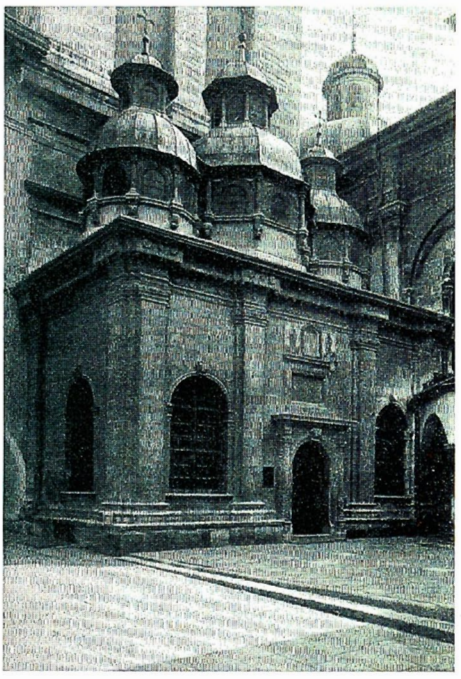


106. Надгробия Сигизмунда I и Сигизмунда II.Сигизмундовская капелла. XVI в.

107. Надгробие Стефана Батория. Вавель. Собор. 1595 г.

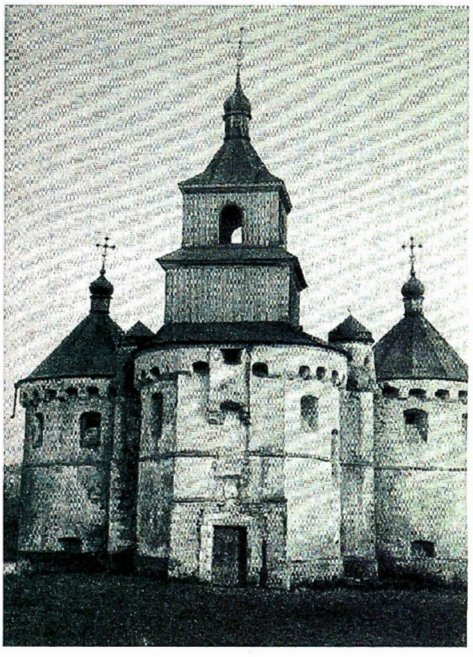
inslav

108. Львов. Успенская церковь и башня Корняkта. XVI-XVII вв.



109. Львов. Успенская церковь. Часовня Трех святителей. 1578 г.

110. Львов. Капелла Боимов. 1609-1617 гг.

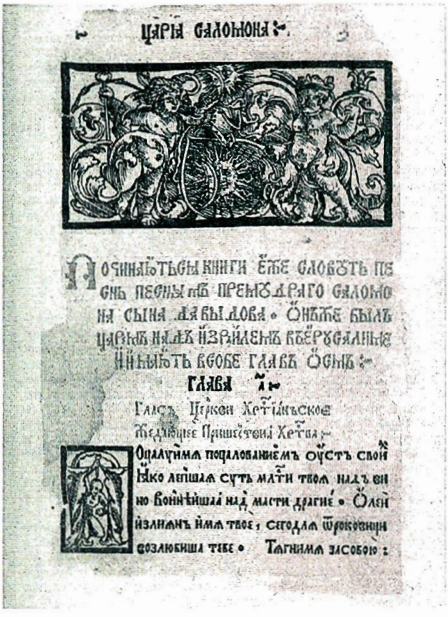


111. Сутковицы. Покровская церковь-крепость. 1467 г.

inslav

БЕЛОРУССИЯ

112. Портрет Франциска Скорины. 1518 г.

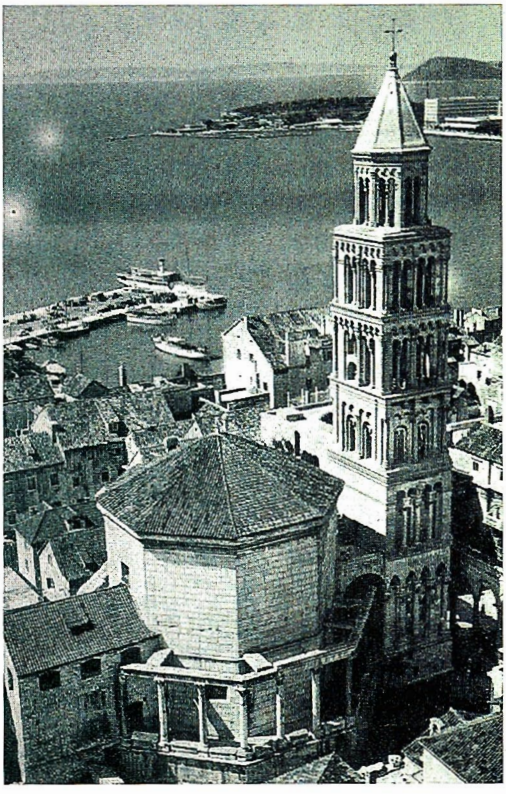


113. Библия Ф.Скорины. Первая страница Песни Песней. 1518 г.

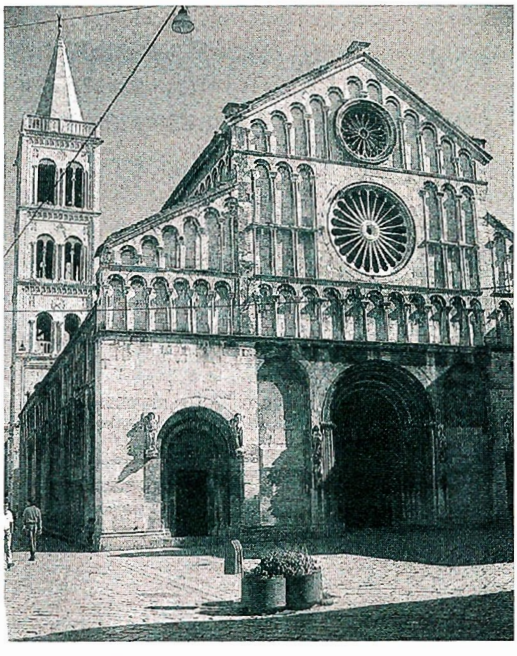
inslav

ХОРВАТИЯ И ДАЛМАЦИЯ

114. Загреб. Собор св. Марка. XIV-XVI вв.



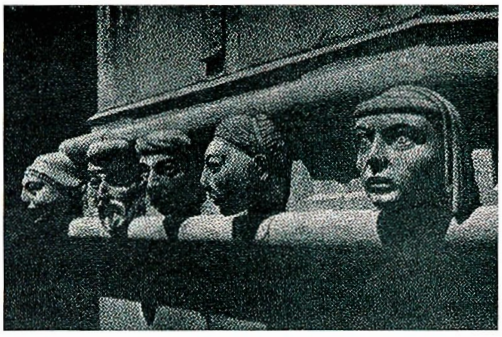
115. Сплит. Колокольня собора. XIII-XVI вв.



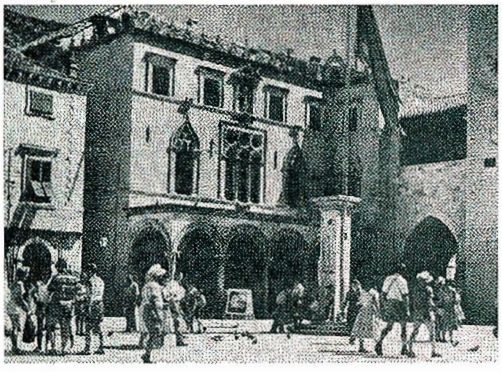
116. Задар. Кафедральный собор. XIII в.

117. Шибеник. Кафедральный собор. XV-XVI вв.

inslav

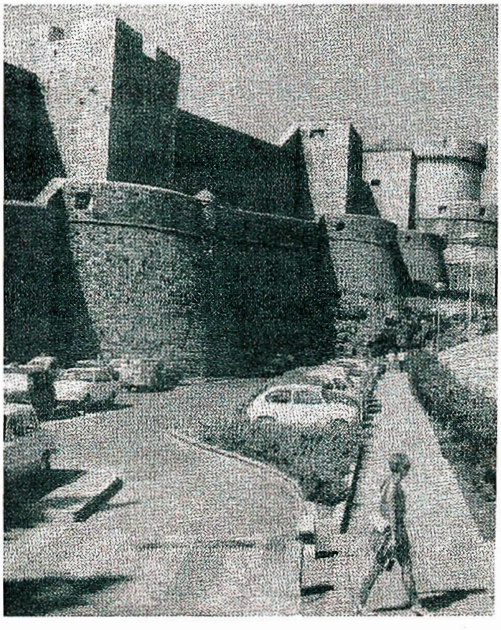


118. Юрай Далматинец. Скульптурный фриз собора в Шибенике. 1440-е гг.



119. Дубровник. Дивона. 1516-1522 гг.

120. Дубровник. Общий вид.



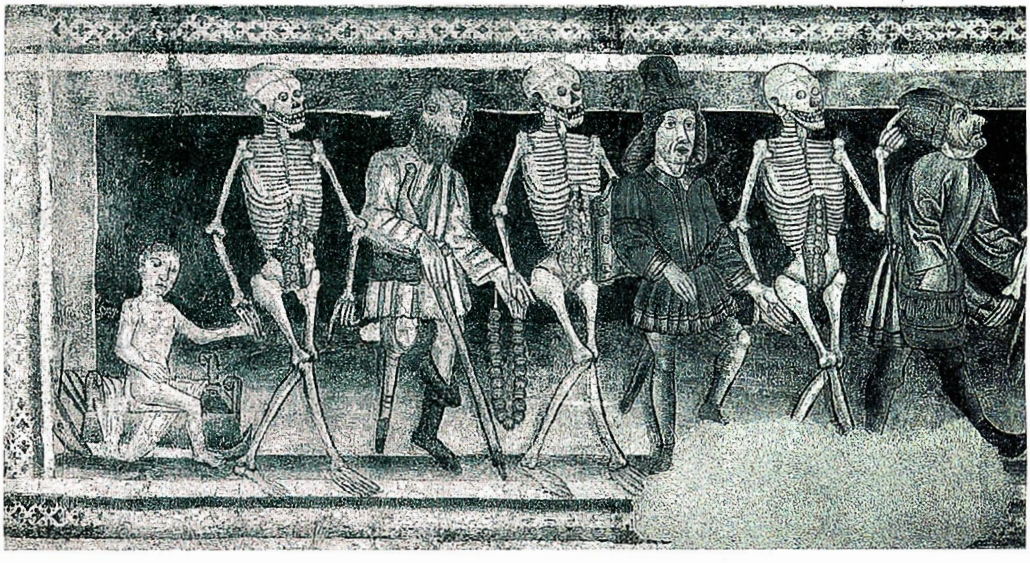
121. Дубровник. Крепостная стена. XV-XVI вв.

inslav

СЛОВЕНИЯ

BIBLIA,
TV IE, VSE SVE
TV PISMV, STARIGA
IVRIA DALMATINA.
Bibel/das ist/die gan
he heilige Schrifft/Windisch.

122. Библия Ю.Далматина.
Титульный лист. 1584 г.



123. Янез из Каствы. Пляска смерти. Храм в Храстовле. 1490 г.

inslav

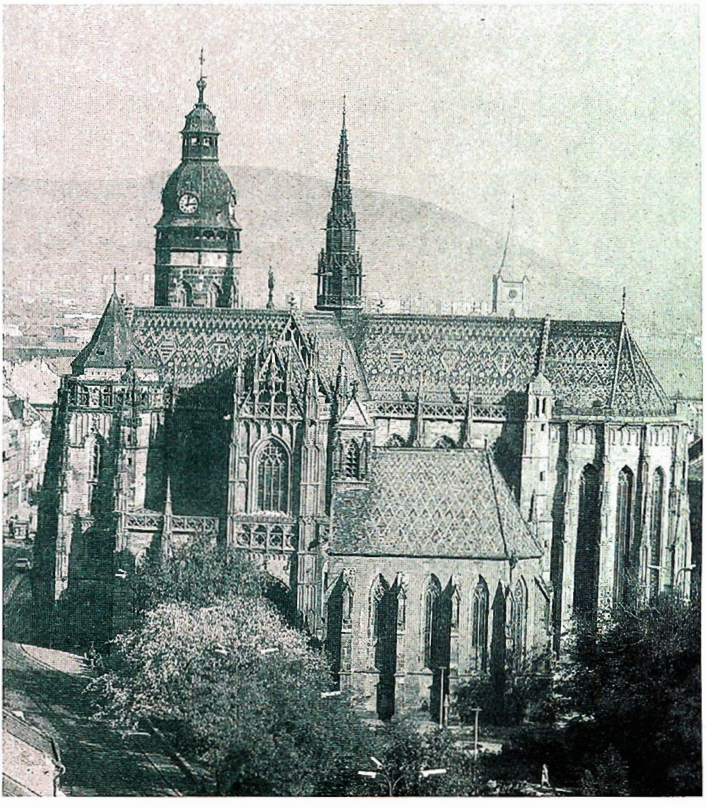
СЛОВАКИЯ

124. Скалица. Храм св. Юрая. Рубеж X-XI вв.

125. Тренчанский замок. XIV в.

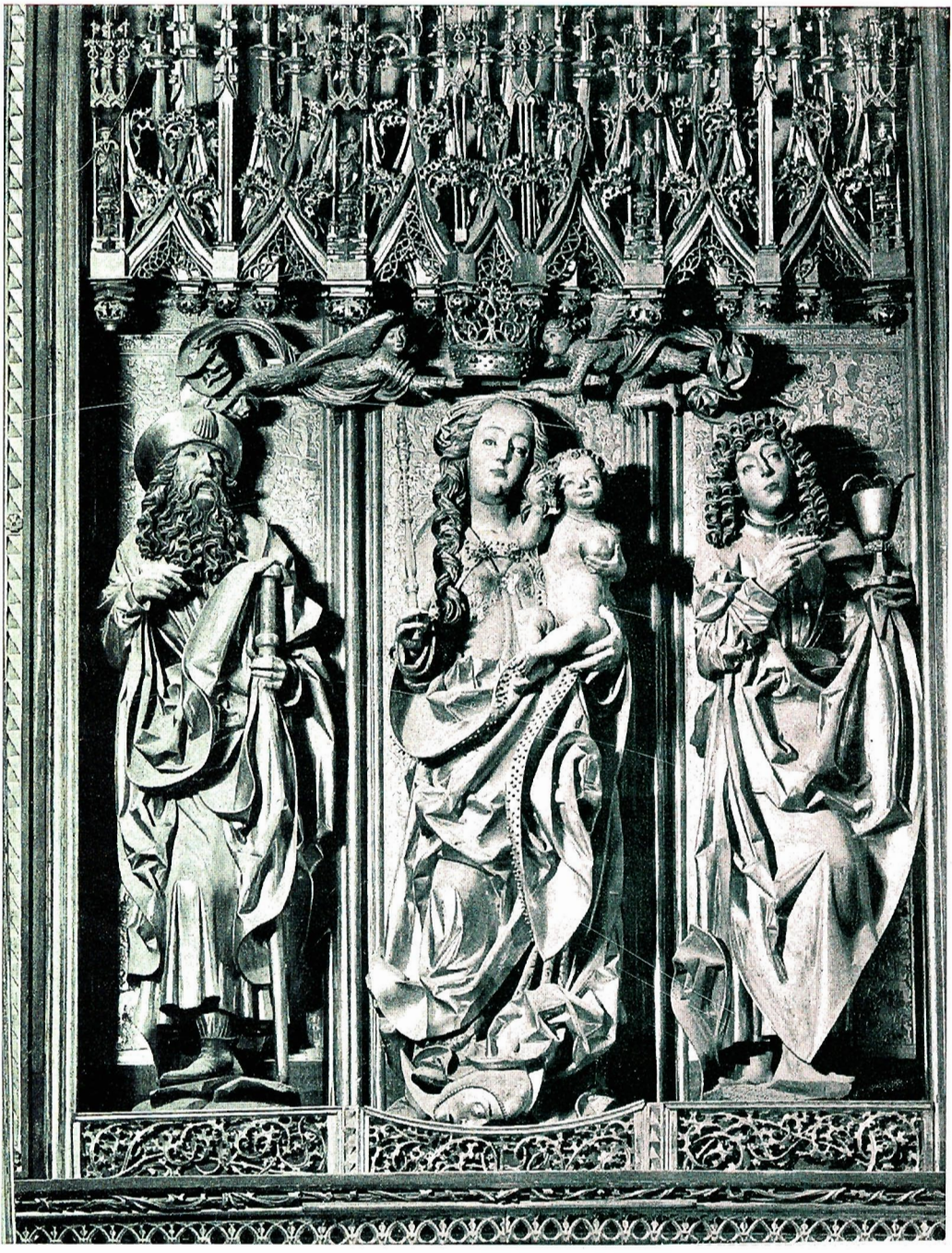
inslav

126. Зволен. Замок. XVI в.



127. Кошице. Кафедральный собор. XIV-XV вв.

inslav



128. Павел из Левочи. Главный алтарь собора св. Якуба. Левоча. Начало XVI в.

inslav

ИСТОРИЯ КУЛЬТУР СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ

inslav