ИНДРИК

Институт славяноведения РАН

Г.П. Мельников

ЧЕШСКАЯ ОБЩЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

Москва Индрик 2022

УДК 94(437)
М48

Ответственный редактор
член-корр. РАН Б.Н. Флоря

Рецензенты:
к.и.н., доц. А.С. Левченков
д.и.н., проф. РАН О.В. Хаванова

Мельников Г.П.
Чешская общественно-историческая мысль Средневековья и раннего Нового времени. — М.: Индрик, 2022. — 536 с., ил.

ISBN 978-5-91674-674-7
DOI: 10.31168/91674-674-7

Книга показывает развитие общественно-исторической мысли в Чехии — «сердце Европы», как считали не только чехи, но и другие европейцы. Рассматривается огромный исторический период с X по начало XVII в., когда страна постепенно превратилась из крупного славянского княжества в центр Священной Римской империи, достигнув своего апогея в XIV в. при Карле IV, в XV в. встала в авангарде борьбы за реформирование католической церкви (гуситское движение), в эпоху Ренессанса и Реформации являла собой образец толерантности посреди религиозных войн, сотрясавших Европу, но в начале XVII в. потеряла самостоятельность в результате политической и конфессиональной борьбы сословий с властью Габсбургов. Главными источниками анализа служат средневековые хроники и другие сочинения эпохи, дающие основания для реконструкции общественно-политической мысли каждого из исторических периодов развития Чешского государства. Основное внимание уделяется таким важнейшим аспектам, как взаимоотношения верховной власти и общества, складывание, трансляция и реинтерпретация исторической традиции и исторической памяти, использование исторической аргументации в политике, формирование устойчивых государственно-исторических и патриотических представлений, развитие этнического самосознания и его отражение в письменных памятниках Средневековья. Прослеживаются трансформации одной из центральных идеологем — чешского патриотизма — в различные исторические периоды, в разных социальных и конфессиональных группах чешского общества.

Книга, основанная на обширном материале источников и научной литературы, предназначена для историков, филологов, культурологов, а также широкого круга читателей, интересующихся историей и культурой Чехии.

© Текст. Мельников Г.П., 2022
© Оформление. Издательство «Индрик», 2022

Содержание

Введение 7

ГЛАВА I
Монарх и общество в Чешском государстве XII в. глазами хронистов 15

ГЛАВА II
Чешская этатизационная легенда в средневековой хронистике 77

ГЛАВА III
Чешская общественная и историческая мысль XIV в. 117
§ 1. Национально-государственная идеология в Хронике т.н. Далимила 117
§ 2. Эпоха Карла IV: вершина чешской мысли Средневековья (середина — третья четверть XIV в.) . . 147

ГЛАВА IV
Этно-историческое самосознание чехов в гуситскую эпоху 263

ГЛАВА V
Концепт чешской истории в раннее Новое время 343
§ 1. Католический концепт — «Чешская хроника» Вацлава Гаека из Либочан. 343
§ 2. Концепт некатоликов — «Чешское государство» Павла Странского 436

Заключение 498

Библиография 503
Указатель имен 519
Summary 527
Contents 531

Введение

Чешская общественно-историческая мысль, начиная с раннего Средневековья, формируется в главных памятниках чешской письменности, каковыми являются хроники. Именно под пером хрониста возникают представления о развитии чешского общества в историческом времени, складываются модели и эталоны, которые в свою очередь оказывают влияние на историческое сознание следующих поколений. Авторы хроник, конечно, отражают определенные мнения и идеи конкретных социальных слоев, прежде всего дворянства и церкви, но в то же время они сами благодаря идеологизированной интерпретации событий истории участвуют в формировании общественной идеологии.

В хрониках как в совокупности текстов содержатся все основные представления чешского общества о самом себе: о своем этногенезе, о происхождении общественных, государственных, церковных, властных структур и институтов, их специфике, о развитии своей истории, о взаимоотношениях с соседями, о своем месте в историко-географическом пространстве Европы.

Чешская хронистика сформулировала ряд важных идеологем, характеризующих чешское общественное сознание. Именно эти идеологемы и будут объектом нашего внимания в данном исследовании. Поэтому мы не ставим перед собой цели систематического изложения и анализа чешской общественно-исторической мысли на всем

протяжении ее развития в Средние века и раннее Новое время. Мы выбрали те аспекты, которые характеризуют специфику этой мысли на весьма значительном отрезке исторического времени. Это дает возможность показать трансформации данных идеологем, выявить их константы и взаимовлияния, показать историческую преемственность многих из них. Необходимо также отметить, что идеологемы, сформировавшиеся в Средние века, устойчиво сохранялись в чешском общественном сознании, став одной из важнейших частей чешской культуры. На них базировалась чешская мысль XIX–XX вв., с ними ведет диалог современная чешская культура.

Чешская общественно-историческая мысль служит главным индикатором идентичности этно-национального сознания, формируемого в процессе становления этно-национальной и государственной идеологии. Общественная мысль как сумма представлений о социуме и историческая ретроспекция являются двумя сторонами одного феномена — национально-государственного сознания. Оно формируется из историко-ретроспективных интерпретаций, включая такие важнейшие аспекты, как этногенез и происхождение государственной власти, и экстраполируется на интерпретацию текущих политических событий как актуальности, переосмысляемой с учетом выработанных общественно-исторической мыслью эталонов и стереотипов, в том числе образа властителя и его взаимоотношений с «политическим народом» — шляхтой и более широкими слоями населения, т.е. с социумом. Хроники дают возможность в определенной мере проследить и противоположный процесс, когда, исходя из актуальных запросов социума или монарха, авторы хроник обращаются к «урокам истории», соответствующим образом их реинтерпретируя.

Концепт чешской государственности формируется в синкрезе со становлением чешского этноса («средневековой нации») как носителя этой государственности. Отсюда

проистекает огромное значение идеологемы автохтонности чешской государственной власти, запечатленной в чешской этатизационной легенде о Либуше и Пршемысле-пахаре как первом чешском князе — основателе династии. Наличие автохтонной династии, в отличие от многих других народов, у которых государственность возникает под воздействием иноземцев, придало чешскому общественному сознанию такие черты, как самодостаточность, противостояние иноземным, прежде всего немецким, влияниям, отстаивание идеологемы чешскости, принимающей в определенные периоды формы исключительности и даже богоизбранности, что ярче всего продемонстрировала гуситская идеология. В ней мы обнаруживаем интереснейший синтез этнического и религиозного сознания, позволившего малому чешскому народу, к тому же находящемуся в политической системе Империи, благодаря первому реформационному движению в Европе осознать себя авангардом христианского мира.

В избранном ракурсе исследования важен не генезис текстов чешских хроник, обстоятельно исследованный чешскими учеными, выявившими взаимовлияния различных текстов, источники информации хронистов, их ошибки и определенные несоответствия реальному ходу событий. Для наших целей важен «готовый продукт идеологии», который они представляют читателю, т.е. обществу и который это общество далее транслирует в историческую перспективу. Возникает функционирующая общественно-историческая идеология как основа понимания этногенеза, государства и социума и фундамент исторической традиции этого социума как «средневековой нации».

Данная книга не является систематизированной и универсальной историей чешской общественно-исторической и политической мысли Средневековья и раннего Нового времени и ни в коей мере не претендует на этот статус. Она скорее тяготеет к жанру очерков, но связанных в единое целое общей темой. В книгу вошли в переработанном

виде тексты, ранее публиковавшиеся в формате статей и глав в коллективных монографиях, а также впервые публикуемые (особенно в главе V).

Главы монографии посвящены разным аспектам чешской общественно-исторической мысли на протяжении большого исторического времени, которые в определенной мере объединяют некоторые стержневые идеи. К ним относятся проблема взаимоотношений верховной власти и общества, сохранение чешской идентичности, богоизбранность чехов, проявившаяся уже в осмыслении процесса их этногенеза и становления государственности и сказавшаяся также в формировании собора чешских национальных святых, первыми из которых (по хронологии) являются свв. Кирилл и Мефодий, а доминирующие позиции занимает культ св. Вацлава с присущей ему спецификой синтеза идеологем этничности, государственности и христианской святости.

В первой главе анализируются представления о специфике чешского раннесредневекового социума, монархической власти и их взаимоотношений, т.е. рассматривается проблема власти и общества, но не столько сама по себе, сколько в том плане, как ее видят и решают авторы хроник. Выраженные ими общественно-политические взгляды являются предметом нашего внимания.

Во второй главе содержится анализ чешской этатизационной легенды. Ее изложение, впервые встречающееся в «Чешской хронике» Козьмы Пражского, сравнивается с аналогичными текстами других хроник, что позволяет выявить константы и вариативные элементы в главном чешском историческом мифе.

Третья глава посвящена чешской общественной и исторической мысли XIV в. — периоду, когда она достигает своего апогея. В первом разделе главы рассматривается ключевое для идеологемы чешской идентичности сочинение — Хроника т.н. Далимила. Во втором — литературные и государственно-правовые сочинения Карла IV, хронистика

его круга и произведения изобразительного искусства, отражающие государственную идеологию, что позволяет создать целостную картину развития и раскрыть специфику чешской мысли в период наивысшего государственного и культурного расцвета Чешского королевства.

Анализ этнического самосознания чехов в гуситскую эпоху составляет содержание четвертой главы. В ней основное внимание уделено сложному синтезу этнической, политической и религиозно-реформационной составляющих частей чешской идеологии этого важнейшего периода в истории страны.

В пятой главе анализируется реинтерпретация чешской средневековой истории в эпоху Ренессанса. Исследуются два исторических концепта — католический и концепт левого крыла гуситов (новоутраквисты и Община чешских братьев). Первый наиболее полно выражен в главном чешском историческом сочинении XVI в. — «Чешской хронике» Вацлава Гаека из Либочан. Хронист беллетризирует чешскую историю в целях возвеличивания национального прошлого и одновременно создает новые мифы, направленные к той же цели, и облекает свое повествование в весьма читабельную форму, что способствовало большой популярности сочинения, ставшего главным источником по чешской истории почти на два века, причем не только в самой Чехии, но и в других странах. Впоследствии историки жестко критиковали Гаека за его искажение истории, но нам интересны именно эти «домыслы» как выражение определенного типа патриотической идеологии. Концепт гуситов (протестантов) представлен сочинением Павла Странского «Чешское государство», где значительное место занимает изложение государственного устройства и церковной истории чехов, причем последняя рассматривается с позиций, в основном присущих Общине чешских братьев. Сравнение этих двух сочинений позволяет выявить как разницу в конфессиональной интерпретации истории, так и общие основы идеологии чешского социума XVI — начала XVII в.

Феномен вымыслов, содержащихся в текстах хронистов, ставит проблему, которую можно обозначить как частичную утрату исторической памяти и ее различные трансформации и дополнения, что ведет к «созданию новых фактов» прошлого. Таким образом происходит наполнение историко-идеологического конструкта вымышленным фактологическим материалом, соответствующим целям и задачам автора текста.

Нашим основным источником, позволяющим проанализировать чешскую общественно-историческую мысль, как уже отмечалось, служат хроники как произведения старой письменности, наиболее полно эту мысль выражающие. Также нами привлекались в качестве дополнительных источники других видов — государственные документы, уложения, постановления, актовый материал и произведения изобразительного искусства, поскольку в них содержатся конкретные элементы, выражающие различные аспекты чешской мысли и чешского общественно-исторического сознания.

За рамками книги остался анализ культа св. Вацлава как доминанты чешского церковно-исторического сознания на протяжении большого исторического времени. Это сделано по нескольким причинам. Тема заслуживает самостоятельного, причем весьма обширного исследования, к тому же она основательно изучена чешской наукой. В самом культе св. Вацлава религиозно-церковный компонент тесно переплетается с собственно историческим сознанием, что позволило сформировать единый, целостный национально-сакральный миф. Он наиболее полно выражен не в хронистике, а в агиографических сочинениях, не являющихся объектом нашего исследования в силу их специфики. Вместе с тем отдельные аспекты культа св. Вацлава, тесно связанные именно с чешским общественно-историческим сознанием и отраженные в ряде письменных памятников первостепенного значения, анализируются в данной книге в контексте развития чешской мысли.

Также за рамками нашего исследования остался общеевропейский контекст, в котором формировались и функционировали основные феномены чешской общественно-исторической мысли данной эпохи. Эта проблема требует привлечения значительного сравнительного материала, поэтому может служить темой самостоятельного исследования.

Поскольку объектом нашего исследования является чешская общественно-историческая мысль, то реальные исторические события как таковые, так называемая историческая правда, рассматриваются нами только как историческая детерминанта той рефлексии, которую проявляют хронисты, описывающие эти события. Мы стремились уйти от исторической нарративности и от выяснения того, где хронист искажает события. Однако полностью отказаться от нарративности нельзя, т.к. в этом случае возможно искажение исторической концепции самого хрониста, которая часто выражается не напрямую, а в самом повествовании о событии и ходе событий, т.е. именно в наррации. Нам прежде всего интересна историческая оптика хрониста, политический смысл его построений, поэтому мы сознательно не останавливаемся на критике источников.

В этом плане большая работа выполнена чешскими исследователями разных поколений, для которых главной целью было установление исторической правды на основе хроник как главного, а порой единственного источника исторических сведений. В идеологическом аспекте, как источник по истории чешской общественно-исторической мысли, чешские хроники в чешской науке ранее анализировались недостаточно. Исследователи ограничивались лишь общими констатациями. Значительные изменения начались в недавнее время[1], что свидетельствует о росте

[1] Применительно к истории политической мысли XI–начала XII в. эта задача успешно выполнена в работах Д. Тршештика (см. наиболее позднюю обобщающую работу: *Třeštík D.* Idea státu

внимания в чешской гуманитарной науке к истории мысли, к идеологемам истории. Однако комплексному или тематическому анализу в аспекте общественно-исторической мысли, как в синхронном плане, так и в диахронном, чешские нарративы Средневековья и раннего Нового времени почти не подвергались. Новизна предлагаемой монографии состоит именно в исследовании такого плана.

Выражаю большую благодарность своим коллегам по Институту славяноведения РАН члену-корреспонденту РАН Б.Н. Флоре, д.и.н. О.В. Хавановой, к.и.н. О.А. Акимовой, с.н.с. О.Б. Неменскому за ряд ценных замечаний и поддержку моих богемистических исследований, а также крупнейшему чешскому историку раннего Нового времени, бывшему вице-президенту Академии наук Чешской Республики и председателю Ассоциации чешских историков Ярославу Панеку, пристально и благожелательно следящему за развитием зарубежной исторической богемистики, в том числе российской. Особая благодарность — проф. МГУ им. М.В. Ломоносова Л.П. Лаптевой (1926–2016), моему учителю, передавшей мне любовь к чешской истории и научившей анализу средневековых источников.

a národa // Přemyslovci. Budování českého státu / Ed. P. Sommer, D. Třeštík, J. Žemlička. Praha, 2009. S. 272–286); применительно к позднему Средневековью (XIV–XV вв.) — частично в коллективной монографии: Politické myšlení pozdního středověku a reformace / Ed. V. Herold, I. Müller, A. Havlíček. Praha, 2011.

Глава I

Монарх и общество в Чешском государстве XII в. глазами хронистов

В центре внимания чешской раннесредневековой хронистики стоит проблема соотношения верховной власти чешского монарха (князя) и властных полномочий знати, из которой в XII–XIII вв. формировалось дворянство (шляхта). Именно в процессе складывания дворянского сословия из старой родовой знати и дружинников князя эта проблема являлась основной для развития чешского общества и его государственности. Внутри этой проблемы центральное место занимает вопрос о выборности чешского монарха. При наличии издавна правившей династии Пршемысловцев, причем чрезвычайно разветвленной в это время, выборы князя знатью могли осуществляться только из представителей правящей династии. Формируется специфика чешского раннесредневекового государственно-общественного устройства, в котором баланс центральной власти и комплекса прав и привилегий шляхты оставался идеальной моделью, в реальности постоянно нарушаемой. Хронистика этого периода выражает преимущественно княжескую точку зрения, однако в рассказах хронистов о кризисных ситуациях, связанных с переходом центральной власти от одного монарха к другому, излагается и противоположная концепция, выразителями которой

фигурируют представители знати. Анализ этих концепций позволяет нам представить комплекс идей о государстве, обществе и власти, который сложился в раннесредневековой Чехии и во многом оказал влияние на позднейшие исторические и государственно-правовые представления об этом периоде и генезисе специфики чешского внутриполитического устройства.

Главным сочинением раннего чешского Средневековья, содержащим представления о происхождении чешского этноса и государства, о древней (мифической) и раннесредневековой истории чешского социума (до 1125 г.) является «Чешская хроника» Козьмы Пражского, создававшаяся в начале XII в. Это первое чешское (латиноязычное) развернутое повествование о чешской истории, написанное в жанре хронистики. Хроника основательно и всесторонне исследована чешскими учеными[1]. Как памятник чешской общественной мысли она также анализировалась отечественными историками[2]. Поэтому нет нужды повторять здесь результаты их исследований. Для нашей темы важно лишь констатировать, что в Хронике Козьмы Пражского, ставшей эталоном чешского средневекового историописания, содержатся сведения об этногенезе чехов, основная этатизационная легенда, т.е. предание об основании

[1] *Třeštík D.* Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení. Praha, 1968; *Idem.* Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935). Praha, 1997. S. 99–116; *Bláhová M.* Kronikař Kosmas a počátky národního uvědomění // Velké dějiny zemí Koruny české. I. Praha; Litomyšl, 1999. S. 517–522.

[2] *Флоря Б.Н.* Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во второй половине X — первой половине XI в. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 190–206, 211–230, 255–266; Кузнецова А.М. Общественная мысль Чехии эпохи раннего Средневековья // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья. М., 2009. С. 265–292.

государства и правящей династии Пршемысловцев (подробнее см. гл. II). В ней также отражена проблема соотношения власти князя и общества (на материале IX — начала XII в.) и представлен образ идеального правителя.

Необходимо подчеркнуть, что легенда о призвании на княжение Пршемысла-пахаря является фундаментом концепции чешского общественного развития и истории чешского государства и династии. Союз Либуше — прорицательницы и лидера племени чехов с Пршемыслом-пахарем в сознании чешского общества Средневековья трактовался как союз знати и народа, как автохтонность и легитимность правящей династии, имеющая двойное основание: «перст судьбы», т.е. предопределение выбора Либуше, и избрание князя «всем народом» как модель чешской государственности.

Идеологема союза знати и народа вновь акцентируется Козьмой в рассказе о любви и браке князя Олдржиха и крестьянки Божены (под 1002 г.), являющимся как бы перевертышем легенды о Либуше и Пршемысле. Последующие хронисты, повторяя этот рассказ, добавляли к нему рассуждения, долженствующие актуализировать чешскость, идентичность династии, антинемецкий патриотизм. Также они использовали возможность высказать инвективу против знати, не одобрившей этот брак как мезальянс (подробнее см. § 1 гл. III).

В повествовании Козьмы после утверждения власти Пршемысла, уже после смерти Либуше, следует красочный рассказ о «девичьей войне» — восстании «чешских амазонок» из бывшей свиты Либуше против мужской части племени, против своих отцов, братьев и мужей. Мифологический аспект этого предания успешно исследован[3], хотя генезис «чешских амазонок» остался не очень ясен, как и смысл размещения рассказа о них в начале чешской истории. Поставим вопрос, что являет собой «девичья

[3] Třeštík D. Kosmova kronika. Praha, 1968.

война», рассказ о которой повторяют позднейшие чешские хронисты, для чешской общественно-исторической мысли? Античные реминисценции здесь ничего не объясняют. Зачем нужна гендерная война? Ясно, что восстание направлено против мужчин, ранее избравших пахаря князем, и их мужских потомков, признающих его власть. Потерявшие со смертью Либуше значительную долю власти женщины жестоко мстят своим мужским родственникам. В итоге эта «девичья война», потерпевшая поражение от княжеской дружины, нужна для окончательного утверждения мужской власти безродного крестьянина Пршемысла, который, кстати, бездействует во время этой войны, и части чешской знати, его поддерживающей. Мы, современные читатели, просвещенные культурной антропологией, знаем, что в данной ситуации пахарь выступает как культурный и генеалогический герой, символизирующий союз природы, ее освоения и власти над племенем и над его территорией, передающейся его потомкам[4]. Но средневековый христианский автор этого не осознавал. Для него, как представляется, важно иное. Восстание против Пршемысла-пахаря облечено Козьмой Пражским в форму гендерной войны, чтобы остраненно показать победу дружины избранного князя над старой знатью, связанной еще с Либуше как лидером племени. Отсюда гротескность восстания: не бунт части знати, а именно «девичья война», что резко снижает статус сопротивления и делает восстание весьма загадочным и непонятным, «байкой», скрывающей политический смысл. Этот смысл состоит в утверждении дружины как основы княжеской власти в государстве, ее главной роли в решении конфликтов. Также дружина требует определенной доли участия во власти. Происходит институализация нового социального слоя

[4] *Петрухин В.Я.* Пахарь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь М., 2004. Т. 3. С. 650–652; *Třeštík D.* Mýty kmene Čechů. Praha, 2008. S. 113–142.

раннесредневекового общества. В последующем именно дихотомическая конструкция князь — дружина и ее метаморфозы станут основным, наряду с внешнеполитическо-военным фактором, содержанием рефлексии чешских хронистов, основой их трактовки общественного устройства.

Главный чешский святой — князь Вацлав в Хронике Козьмы Пражского не занял центральное место. Хронист почти ничего не сообщает о его правлении. Есть только информация о его детстве и смерти от руки брата Болеслава. Козьма отсылает читателя к другим нарративам агиографического характера, т.к. считает, что Вацлав хорошо известен, ибо стал основой чешской церковной традиции. Поэтому Вацлав не фигурирует в Хронике Козьмы Пражского как «святой правитель», хронист как бы отстраняет его от линии собственно исторического развития Чехии. Однако именно св. Вацлав на века становится в чешской исторической традиции эталоном, образцом идеального правителя, своеобразным зеркалом для последующих чешских монархов. Такой образ утверждает агиография, тем самым перенося его из истории в христианскую этику.

Пршемысловский миф как государственное предание вместе со святовацлавской легендой составляют государственно-церковное/религиозное двуединство, служащее основой чешского общества и его общественно-исторической и политической мысли. Поэтому хронисты и другие создатели нарративных и иных текстов постоянно акцентируют эти два предания.

Кроме «Чешской хроники» Козьмы Пражского для нашей темы как исходный концепт важен другой средневековый текст — Легенда Кристиана, носящая название *Vita et passio sancti Wenceslai et sancta Ludmile ave eius*. По вопросу ее датировки до сих пор существует полемика. То, что это фальсификат XIV в., давно отвергнуто. Д. Тршештик, как кажется, убедительно доказал создание Легенды

Кристиана в конце X в.[5] Тогда именно она становится старейшей и первоначальной чешской хроникой (правда, краткой), как считал еще в начале XX в. Й. Пекарж[6]. Однако существует третья точка зрения, согласно которой Легенда Кристиана возникла в середине XII в. Ее аргументировал П. Кубин, опираясь на историю почитания культа св. Людмилы. Он считает, что Легенда Кристиана, автором которой скорее всего был пражский епископ Даниил I, возникла с целью повышения статуса Людмилы с местночтимой в монастыре св. Георгия на Пражском Граде до святой покровительницы всего Пражского диоцеза[7]. Если П. Кубин прав, то Легенда Кристиана наряду с Хроникой Продолжателей Козьмы становится ценным источником для изучения чешской общественно-исторической мысли именно XII в.

Однако углубимся в «проблему Кристиана» более детально, но только в интересующем нас аспекте, т.к. специальная литература по «проблеме Кристиана» весьма обширна и наполнена конфронтациями не всегда объективно-научного характера[8].

Жанр произведения, как отмечали все исследователи, необычен. Это краткое изложение чешской истории до середины X в. и одновременно агиографическое

[5] Třeštík D. Deset tezí o Kristiánově legendě // Folia Historica Bohemica. 2. Praha, 1980. S. 7–38; Idem. Mír a dobrý rok. Česká státní ideologie mezi křesťanstvím a pohanstvím // Folia Historica Bohemica. 12. Praha, 1988. S. 23–45; Idem. Počátky Přemyslovců. S. 117–137.

[6] Pekař J. Nejstarší kronika česká. Praha, 1903.

[7] Kubín P. Znovu o Kristiána // Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky. Praha, 2007. S. 63–72; Idem. Sedm přemyslovských kultů. Praha, 2011. S. 81–124.

[8] Обзор литературы на эту тему с предлагаемыми доказательствами разных точек зрения, а также перечень рукописей Легенды Кристиана см.: Kristiánova legenda / Ed. J. Ludvíkovský. Praha, 2012. S. 113, 132; Kubín P. Znovu o Kristiána. S. 69–2.

сочинение с житиями св. Людмилы (кратким) и св. Вацлава (обширным), к тому же с прологом в форме послания, адресованного пражскому епископу Войтеху (будущему святому), написанного от лица некоего его родственника по имени Кристиан. Если это текст конца X в., т.е. времени епископата Войтеха, то перед нами действительно первый чешский (латиноязычный) исторический нарратив, более того, первый концепт чешской истории. В нем очень кратко сообщается о чешской древности языческих времен включая пршемысловское предание. Главное место по объему, смысловому содержанию и историческому значению занимает повествование о св. Вацлаве. Житие Людмилы служит как бы предисловием к нему, что вполне логично. Возникает церковно-религиозный концепт чешской истории, главным лицом (героем) которой становится святой князь — нетипичная фигура для средневековой светской элиты[9].

В Легенде Кристиана есть и второй, дополнительный концепт, вошедший в чешское историческое сознание Средневековья и Нового времени. Он явно виден из композиции сочинения. Это преемственность чешского христианства от Великой Моравии, что тесно связывает чешскую христианскую традицию с миссией свв. Кирилла и Мефодия, в том числе в плане славянской письменности.

[9] Святовацлавская литература огромна. Укажем лишь на относительно недавнюю работу, рассматривающую специфику культа св. Вацлава в европейском раннесредневековом контексте: Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003 (там же литература вопроса). См. также: Парамонова М.Ю. Святой Вацлав: власть и святость в королевской агиографии X в. // История через личность. Историческая биография сегодня. М., 2010. С. 139–166. Новейшая чешская публикация, посвященная св. Вацлаву, представляет собой сборник научных статей: Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého / Ed. P. Kubín. Praha, 2010.

Этот мотив также присутствует в некоторых житиях св. Вацлава, которые, однако, не входят в круг нашего анализа, поскольку принадлежат не к хронистике, а к агиографии, имеющей свои законы интерпретации. Как считает крупнейший исследователь и издатель Легенды Кристиана филолог Я. Людвиковский, Кристиан был выразителем и в определенном смысле создателем великоморавской традиции в Чехии[10]. Среди современных историков недавно укоренилась тенденция отрицания влияния славянской письменности и культуры Великой Моравии на Чехию X в.,[11] что противоречит предыдущей тенденции, прямо связывавшей начала чешской культуры с кирилло-мефодиевским наследием[12]. В такой смене концепций, как представляется, не последнюю роль сыграли политические перемены в Центрально-Восточной Европе и в самой Чехии на рубеже XX–XXI вв.

Сама Легенда Кристиана рассказывает, после пролога, о следующих событиях: крещение Моравии Кириллом, его защита богослужения на славянском языке перед папой в Риме, деятельность епископа Мефодия в Моравии и его отношения с князем Святоплуком, приход предков чехов в Чехию, призвание на княжение в Чехии Пршемысла, основание Праги, крещение князя Борживоя Мефодием в столице Моравии, житие св. Людмилы, в т.ч. воспитание ею своего внука Вацлава, житие св. Вацлава, включая его посмертные чудеса, рассказ о которых по непонятной причине завершается прижизненным чудом — мирной победой над князем Коуржимского края, восставшим против Вацлава.

Таким образом выстраивается четкая композиция, выявляющая линию развития: христианизация Великой

[10] Kristiánova legenda. S. 140.

[11] См., например: *Sláma J.* Kníže svatý Václav // Svatý Václav… S. 31–50.

[12] Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Praha, 1975.

Моравии кирилло-мефодиевской миссией, славянское богослужение, этногенез чехов и начало их государственности в языческие времена, крещение князя чехов и его супруги, появление «национальных» чешских святых Людмилы и Вацлава, которому отводится главенствующее место. При этом чешская этногенетическая и этатизационная легенды инкорпорированы в повествование о кирилло-мефодиевской, славянской христианизации Чешского княжества. Они как малые нарративы находятся внутри большого нарратива о христианизации Чехии. Может быть этот аспект Легенды Кристана, если она возникла в конце X в., дал основания для сочинения Козьмой Пражским «пророчества Либуше», где она, языческая сивилла, предрекает не только будущее величие Праги, но и торжество прославления чешских христианских святых — Вацлава и Войтеха. Восприятие семьей князя Борживоя христианства также показывает доминирующее положение князя над дружиной, т.к. князь предстает лидером новой, всеми соседями принятой веры, пропагандируемой в социуме, остающемся еще языческим, в котором реально складывается ситуация двоеверия. Такая позиция в исторической перспективе укрепляла власть князя несмотря на языческое восстание против Борживоя, окончившееся поражением язычников. Как их месть, связанная также с борьбой за политическую власть, представлено убийство Людмилы по приказу Драгомиры, жены ее сына Вратислава и матери Вацлава. Появляется мотив утверждения истинной христианской веры через жертву.

Тогда зачем нужна вторая жертва в уже христианизированной в верхних слоях общества Чехии — убийство Вацлава его братом Болеславом, тоже христианином? Для последующей пршемысловской традиции этот бесспорный исторический факт важен в двух, причем противоположных отношениях. Династия становится потомками чешского Каина, как называют Болеслава

Кристиан и Козьма[13], однако богоотверженности не возникает, т.к. Болеслав раскаялся, перенес останки Вацлава в храм св. Вита на Пражском Граде, а его сын Болеслав II добился основания Пражского епископства. Убийством и вскоре последовавшей канонизацией Вацлава Чехия получила «национального» святого, причем представителя правящей династии, культ которого эволюционировал не только в «небесного патрона» Чехии и всех этнических чехов, но и в «вечного правителя» Чешского государства, тем самым освящая династию, к которой он принадлежал. Все последующие чешские князья рассматривались хронистами как потомки св. Вацлава, что особенно акцентировалось при Карле IV, хотя формально они были прямыми потомками братоубийцы — Болеслава I.

Культ св. Вацлава был очень нужен молодому государству, стремившемуся достойно себя позиционировать в христианской Европе. По вопросу, кому принадлежала инициатива его становления, в современной историографии существуют две разные точки зрения. М.Ю. Парамонова считает, что импульс к канонизации исходил не от рода Пршемысловцев, а от чешской церкви, которая посредством Легенды Кристиана тесно связала нового святого со страной и династией[14]. Чешские историки, напротив, доказывают, что основателем святовацлавского культа был убийца Болеслав I и пытаются объяснить этот парадокс[15].

[13] Стремление М.Ю. Парамоновой снизить значение этого уподобления (*Парамонова М.Ю.* Святые правители… С. 300) противоречит смыслу текстов источников. Й. Жемличка лишь отмечает, что не имело значения то обстоятельство, что последующие князья-Пршемысловцы по прямой линии происходили не от св. Вацлава, а от братоубийцы Болеслава, не объясняя этого парадокса. См.: *Žemlička J.* Svatý Václav jako věčný kníže “Čechů” // Svatý Václav… S. 211.

[14] *Парамонова М.Ю.* Святые правители… С. 360, 365.

[15] *Třeštík D.* Translace a kanonozace svatéhoVáclava Boleslavem I // Světci a jejich kult ve středověku. (Sborník katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění — historie. IV). Praha, 2006. S. 325–344; *Kubín P.* Sedm… S. 125–150.

Кроме собственно житий св. Вацлава, кстати, написанных иностранными авторами, главную роль в утверждении культа чешского святого, причем в форме исторического квазижитийного нарратива, вышедшего из-под пера чешского клирика и обращенного к главе чешской церкви, сыграла Легенда Кристиана. Именно это, а также другие обстоятельства, изложенные в указанных исследованиях, позволяет считать ее аутентичной, т.е. текстом конца X в. В середине XII в. прославление св. Вацлава уже было свершившимся фактом.

Датировке X в. мешает только стремление автора легенды к повышению статуса культа св. Людмилы. История прославления и канонизации Людмилы подробно исследована П. Кубином и другими учеными,[16] убедительно показавшими, что до середины XII в. пражские епископы не признавали за ней статуса святой, даже несмотря на явленные ею чудеса. Как представляется на основе источников и научной литературы, культ Людмилы как местночтимой сохранялся в монастыре св. Георгия на Пражском Граде, возникнув, очевидно, вскоре после официальной канонизации Вацлава. Основой культа служило перенесение ее тела из Тетина, где она была убита, на Пражский Град, осуществленное по приказу самого князя Вацлава. Д. Тршештик рассматривал этот факт как прямую канонизацию, не требовавшую дополнительных акций[17]. Монастырь св. Георгия, в храме которого она была похоронена, возник в 972 г. Он был основан для представительниц женской части рода Пршемысловцев, что делало его

[16] *Kubín P.* Sedm… S. 81–124; Profantová N. Život kněžny Ludmily, drama na přelomu epoch // Nomine Liudmilam. Sborník prací k poctě svaté Ludmily. Mělník, 2006. S. 23–34.

[17] *Třeštík D.* Dynastičtí svatí a zemští patroni: Václav, Ludmila, Vojtěch // Střed Evropy okolo roku 1000. Praha, 2002. S. 314.

близким к политике династии. Поэтому почитание в нем Людмилы — исторической прародительницы династии — вполне обосновано. В нем же появилось наиболее раннее несохранившееся житие Людмилы. В этом плане интересно отметить, что в 1100 г. в монастыре жила монахиня по имени Людмила, дочь князя Вратислава II. Ее имя, как считается, свидетельствует о почитании св. Людмилы[18]. Однако можно предположить, что это было ее светское, «княжое» имя, данное в честь уважаемой представительницы династии, ведь вряд ли при принятии монашеского обета она получила именно это имя. Как известно, в монастырях того времени люди могли сохранять свое прежнее имя. Эта девочка из рода Пршемысловцев при крещении явно получила христианское имя, но оно не отразилось в источниках. Также обстоит дело и с именами князей; мы знаем только их славянские имена (Вратислав, Болеслав, Пршемысл, Яромир и т.п.). Так что в данном случае мы имеем дело с «семейным» славянским именем, а не с отражением культа св. Людмилы.

П. Кубин считает, что Легенда Кристиана написана для утверждения культа Людмилы, что происходило в середине XII в., т.к. у нас нет данных о ее культе как святой в конце X в. Перенесение останков в Прагу он рассматривает не как канонизацию, а как выражение почтения к убитой[19]. Автор Легенды Кристиана, как указывалось, дал прологу своего сочинения форму послания к св. Войтеху для придания исторической обоснованности почитанию Людмилы. В то же время существовали житийные людмильские тексты, явно связанные с монастырем св. Георгия. Если мы датируем Легенду Кристиана XII в., то жития возникли до нее и были в нее включены в переработанном

[18] *Hledíková Z.* Ucta sv. Ludmily mezi 12. a 14. stoletím a její formování v klášteře sv. Jiří na Pražském hradě // Nomine Liudmilam. S. 41.

[19] *Kubín P.* Znovu o Kristiána. S. 65; *Idem.* Sedm… S. 83.

виде, что говорит о местном культе Людмилы; если датируем X в., то после, что не совсем логично[20]. Далее, в тексте Легенды Кристиана «житие Людмилы» составляет часть главы 3 и главу 4, служа как бы предисловием, хронологическим и смысловым, к истории св. Вацлава, составляющей главы 5–8. По Легенде Кристиана Людмила была крещена не св. Мефодием в Велеграде, как о том говорят ее ранние жития и вся последующая святолюдмильская традиция, а уже в Чехии. По местной легенде замка Мельник она была крещена именно там, в своем родовом владении[21]. Далее, в Легенде Кристиана явно видно отражение реальной борьбы за власть после смерти князя Вратислава между его матерью Людмилой и вдовой Драгомирой, матерью наследника княжеского престола, тогда еще ребенка Вацлава. В результате Людмила отказалась от власти и удалилась в крепость Тетин, предавшись христианским подвигам. Это делало ее предтечей христианского подвижничества св. Вацлава в противовес реальному, причем «тираническому» правлению Драгомиры и затем ее второго сына Болеслава. Композиционно получились две контрастных пары правителей: набожные подвижники Людмила и Вацлав, чередующиеся с жестокими убийцами Драгомирой и Болеславом. Автор Легенды Кристиана по сравнению с другими святовацлавскими текстами особо акцентирует жестокость братоубийства, совершенного Болеславом, не жалея для этого красок.

Состояние рукописей Легенды Кристиана следующее. Наиболее ранняя рукопись (Дражицкая) содержит полный текст и датируется 1320–1342 гг. Первые шесть глав находились в погибшей рукописи Мюнхенского университета, сделанной, скорее всего, как список рукописи XII в. Другие три рукописи, датируемые второй половиной

[20] *Hledíková Z.* Op. cit. S. 44.

[21] *Dobalová S.* Sv. Ludmila v umění města Mělníka // Nomine Liudmilam. S. 112.

XII в., содержат только главу 4, в которой рассказывается об убийстве Людмилы[22]. Такая ситуация с источниками наталкивает на предположение о самостоятельном существовании текста о мученичестве Людмилы, затем включенного в общий текст Легенды Кристиана, как мы его знаем по рукописям XIV в. Принимая во внимание всё вышеизложенное, предлагаю свою гипотезу формирования Легенды Кристиана, нуждающуюся, правда, в подробном лингвистическом и текстологическом обосновании. Основной ее текст — главы 1–2 и 5–8, т.е. происхождение чехов и история св. Вацлава в более лаконичном виде, был создан в конце X в., как и первоначальный текст пролога. В этой первой редакции Людмила присутствовала, но занимала достаточно скромное место бабушки св. Вацлава и его воспитательницы, невинно убиенной из-за интриг его матери. Затем, в середине XII в., в связи с утверждением полноценного культа св. Людмилы Легенда Кристиана была отредактирована, переработана и дополнена. Появилось более развернутое повествование о смерти Людмилы (глава 4), были внесены дополнения в сцену убийства Вацлава и в пролог, где Людмила стала фигурировать вровень со св. Вацлавом, и изменено название произведения. Само оно стало заканчиваться рассказом о прижизненном чуде св. Вацлава — покорении восставшего коуржимского князя. Для конца X в. это предостережение от межкняжеских усобиц было неактуальным по причине твердой центральной власти пражских князей. Для середины XII в., как мы далее увидим, оно было чрезвычайно актуальным, т.к. страна находилась в состоянии почти не прекращавшихся династических междоусобиц, поддерживавшихся частью знати и даже клира.

Цели новой редакции, точнее, переработки таковы. Актуализация и повышение статуса культа св. Людмилы. Осуждение братоубийственных междоусобиц, начавшихся

[22] Kristiánova legenda. S. 113–114.

с восстания коуржимского князя и достигших апогея убийством Вацлава. Именно о последнем событии так много и красочно повествуется, что смущает сторонников датировки всего текста X веком, когда правили непосредственные потомки Болеслава I. Тем самым осуждаются братоубийственные распри внутри династии, что, повторим, актуально именно для XII в.

В этом столетии, как мы далее увидим, Чехия и династия Пршемысловцев нуждались в единстве, единой идее, цементирующей общество. Ею могло быть только династическое предание, связанное с христианской церковью. К уже возникшему культу св. Вацлава, который как раз укрепляется в XI–XII вв., желательно было добавить еще одну фигуру из династии. Ею и стала Людмила, уже обладавшая местным почитанием. Этим можно объяснить утверждение в середине XII в. ее культа, поддержанное, точнее, инициированное епископами-чехами Даниилом и Здиком, хотя прочное место в соборе чешских святых она заняла только в XIV в. (см. § 2 гл. III). Патриотическое значение культа святых Людмилы и Вацлава и время его становления полностью раскрыты в прологе Легенды Кристиана в следующей фразе:

> Мы же, у которых вообще нет святых, лишь эти двое, относимся к ним недостойно, как бы не верим в них и забываем им служить[23].

Реактуализация этой риторической конструкции в XII в. была весьма исторически насущной.

XII век был наиболее бурным периодом столкновения верховной княжеской власти и знати в борьбе за доминирование, причем знать часто поддерживали, а также использовали в своих целях другие представители рода Пршемысловцев. Интерпретация политических событий этого

[23] Ibid. S. 10–11.

столетия в чешской хронистике дает возможность проследить формирование чешской общественно-исторической и тесно с ней связанной государственно-политической мысли.

Хронологически XII в. в чешской истории, в особенности под углом рассмотрения отношений верховной власти и общества, ограничен двумя событиями: 1125 г. — переходом власти к Собеславу I и 1197 г. — получением королевской короны с правом ее наследственной передачи Пршемыслом Отакаром I. Эта дата, обозначившая поворот в чешской истории, начало ее нового периода, признается чертой, разделяющей раннее и зрелое чешское Средневековье, всеми историками, в том числе крупнейшими специалистами Й. Жемличкой и его постоянным оппонентом В. Ваничеком, считающими концом «княжеского периода» именно 1197 г.[24] XII век для Чехии — это завершение «княжеской эпохи», если пользоваться термином, устоявшимся в чешской историографии, переход к более высокому государственному статусу, что, безусловно, существенно изменило соотношение сил между верховной властью и чешским обществом, прежде всего знатью, дружиной и духовенством.

Выбор первой даты — 1125 г. во многом обусловлен сменой главного исторического источника. Этим годом заканчивает свою «Чешскую хронику» Козьма Пражский. Этим же годом начинается фиксация событий другими хронистами, известными в науке под совокупным названием Продолжатели Козьмы. Именно они приводят те данные (факты и изредка комментарии), на основе которых мы можем не только реконструировать отношения в обществе, но и судить об интерпретации этих

[24] Přehled dějin Československa. I/1. Praha, 1980. S. 133–139, 187; *Vaníček V.* Velké dějiny zemí Koruny české. II: 1197–1250. Praha;Litomyšl, 2000. S. 15–16; *Žemlička J.* Čechy v době knížecí (1034–1198). Praha, 2007.

отношений самими хронистами. Иными словами, мы можем определить оптику хрониста как представителя той или иной социальной группы и даже политической группировки чешского общества. Хроника Продолжателей Козьмы Пражского является сложносоставным произведением. Ее источниковедческий анализ сделан чешскими исследователями при публикации хроники в XIX в.[25] В отечественной науке он представлен в книге Л.П. Лаптевой[26].

Всё произведение принято разделять на две большие части — Первые продолжатели Козьмы и Вторые продолжатели Козьмы. В свою очередь Первые продолжатели состоят из двух частей: хроники Сазавского монаха и хроники Вышеградского каноника. Первая из них, написанная в Сазавском монастыре в 1177 г., непосредственно продолжает Козьму Пражского и доводит повествование до 1162 г. Сведения хроники надежны, изложение отличается объективностью и беспристрастностью, как отмечает Л. П. Лаптева[27]. К этому необходимо добавить, что именно Сазавский монах, говоря о борьбе Собеслава I с императором, формулирует идеологему чешского патриотизма, прямо связывая ее с моделью политической власти в Чехии. В целом же сочинение имеет характер монастырской хроники, ограниченной кругом интересов своей обители. Вышеградский каноник излагает события с 1125 г., его повествование отличается по характеру освещения событий. Автор — хорошо образованный чех, свидетель и очевидец многих описываемых им событий, его хроника весьма достоверна, по своим политическим убеждениям он приверженец Собеслава I, которого и прославляет

[25] Fontes rerum Bohemicarum. D. II: Kosmův Letopis český s pokračovateli. / Ed. J. Emler. Praha, 1876 (далее — FRB).

[26] *Лаптева Л.П.* Письменные источники по истории Чехии периода феодализма. М., 1985. С. 52–56.

[27] Там же. С. 53–54.

в своем сочинении[28]. Он также уделяет значительное внимание отношениям монарха и знати, приводит красочные рассказы о заговорах против князя и их последствиях, подчеркивает сакральный аспект чешского патриотизма, связанный со спецификой культа св. Вацлава. Эти особенности обусловлены тем, что хроника возникла в привилегированном монастыре, находившемся под особым покровительством чешских князей. Поэтому она отражает взгляды как светских патронов монастыря, так и определенных церковных кругов.

Вторые продолжатели Козьмы — это комплекс повествований, состоящий из нескольких частей, выделенных исследователями из единого текста, составленного и отредактированного в начале XIV в. В него входят:

1. Выписки из хроник Винценция и Ярлоха начиная с 1154 г., а также выписки из Пражских анналов.
2. Чешские летописи с 1196 г. до 1278 г.
3. История Вацлава I.
4. История Пршемысла Отакара II.
5. «О тяжких годах после смерти короля Отакара».
6. Заключение составителя всего текста.

Изложение событий доведено до 1283 г. Источник характеризуется фрагментарностью и компилятивностью. Как единое, цельное произведение (без вычленения составных частей) Вторые продолжатели Козьмы, как и было задумано их редактором-составителем начала XIV в., впервые были изданы М. Благовой и З. Фиалой в 1974 г. в серии исторических источников, публиковавшихся крупнейшим чешским книгоиздательством «Свобода». Книга восстанавливает целостность источника, однако, это не оригинальный латинский текст, а его перевод на современный чешский язык[29]. Первый из вышеуказанных текстов,

[28] Там же. С. 54.

[29] Pokračovatelé Kosmovi. Praha, 1974; *Bláhová M.* Druhé pokračování Kosmovo // Sborník historický. Praha, 1974. T. 21. S. 17.

относящийся к XII в., очень лаконичен и сух, лишь яркий рассказ о доблести чешского войска под командованием Владислава II при взятии Милана императором Фридрихом Барбароссой нарушает монотонность хрониста.

Хроники пражских клириков Винценция и Ярлоха содержат мало фактологических материалов, интересных для нашей темы, но они важны своей интерпретацией событий, в особенности хроника Ярлоха, автор которой проявляет себя убежденным сторонником не только княжеской власти, но и единства — симфонии — светской и церковной властей, феноменальным образом осуществившегося, когда пражский епископ Индржих Бржетислав стал по воле императора чешским князем, то есть соединил в своих руках митру и корону. Сам хронист Ярлох был немцем (его настоящее имя — Герлах), членом ордена премонстратов, с 1177 г. он подвизался в Чехии. В дьяконы его в 1184 г. рукоположил сам пражский епископ Индржих Бржетислав. В этом факте, очевидно, и надо искать истоки прославления хронистом деяний епископа, ставшего князем.

В 1187 г. двадцатипятилетний будущий хронист стал аббатом Милевского монастыря в Чехии. Свою хронику он написал в начале XIII в. В ней, как справедливо отметил Б.Н. Флоря, он постоянно осуждает чешскую знать за ее вероломство (*perfi dia*) и одновременно одобряет вмешательство императора в чешские дела, поскольку оно поддерживает верховную власть князя и власть императора над Чехией как над любой другой страной Империи[30].

Можно утверждать, основываясь на анализе текстов, что ни один из Продолжателей Козьмы не выражает интересы чешской светской знати, наоборот, хронисты явно стоят на стороне монарха, пражского князя,

[30] *Флоря Б.Н.* Об этнических взглядах хрониста Ярлоха // Folia Historica Bohemica. 12. Praha, 1988. S. 109–122.

отстаивая его интересы прежде всего в не прекращавшейся весь XII в. борьбе между князьями из правящего рода Пршемысловцев за пражский престол. Междоусобия князей Пршемысловцев, собственно, и составляли главное содержание повествования наряду с военными походами в зарубежные страны. Хроники также выражают церковную точку зрения на происходящие события, формулируемую высшим клиром. Чешской знати, элите общества, как и остальным его слоям, они уделяют внимание лишь постольку, поскольку они принимали участие в междоусобной борьбе князей; сами по себе они, за редкими исключениями, не становились объектом внимания хрониста. Поэтому из хроник мы ничего не можем узнать об эволюции чешской знати, дружины, клира, крестьянства в XII в., об изменении экономической базы страны и трансформации самого социума. Источником для такого анализа служит актовый материал, великолепно исследованный чешскими историками, выяснившими существенные изменения, происходившие в экономическом и социально-политическом развитии чешского общества именно в XII в.

В чешской исторической науке XII столетие изучено весьма основательно. Кроме довольно схематичного и неполного в смысле изложения исторических событий XII в. анализа в коллективном обобщающем труде «Обзор чехословацкой истории»[31] имеется целый ряд работ монографического характера, посвященных государству Пршемысловцев. Все они базируются на фундаментальном труде классика чешской исторической науки В. Новотного, создавшего в первой половине XX в. целостную картину чешской истории IX–XIII вв.[32] Во второй половине XX в.

[31] Přehled… S. 133–147.

[32] *Novotný V.* České dějiny. I. 1. Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha. I. 2. Od Břetislava I. do Přemysla I. a Václava I. I. 4. Rozmach české moci za Přemysla Otakara II. Praha, 1912–1937.

с марксистских позиций эпоху Пршемысловцев анализировал крупный историк З. Фиала[33], которому оппонировал Р. Новый, не разделявший теорию о феодальном закабалении крестьянства в раннем Средневековье[34]. В центре их внимания находилось государство и общество, характер их развития, центральноевропейская специфика этих форм, однако Чехия рассматривалась ими достаточно изолированно, без широкого европейского контекста. Работы Д. Тршештика 1980-х–1990-х гг. произвели настоящий переворот в интерпретации чешской истории раннего Средневековья. Собственно XII в. он не уделял специального внимания, однако его общая концепция раннего Средневековья с его спецификой верховной власти князя и большим значением дружины как сообщества свободных людей, образующих «политическую нацию»[35], оказала сильное влияние на историографию. Отражению идеологии общества в искусстве раннего Средневековья посвящено исследование «Романское искусство в Чехии и Моравии», написанное Д. Тршештиком и искусствоведом А. Мерхаутовой[36], ставшее образцом анализа идеологем в невербальных источниках.

Из концепции Д. Тршештика исходит Й. Жемличка, многочисленные работы которого, от статей до солидных монографий, составляют основной корпус исследований

[33] *Fiala Z.* Přemyslovské Čechy. Český stát a společnost v letech 995–1310. Praha, 1975.

[34] *Nový R.* Přemyslovský stát 11. a 12. století. Praha, 1972.

[35] *Třeštík D.* Počátky Přemyslovců. Praha, 1981; *Idem.* Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení. Praha, 1968; *Idem.* Mír a dobrý rok. Státní ideologie raného přemyslovského státu mezi křesťanstvím a “pohanstvím” // Folia Historica Bohemica. 12. Praha, 1988. S. 23–45; *Idem.* Vznik českého přemyslovského státu // Sborník Národního muzea v Praze. Řada A. Sv. 37. 2–3. Praha, 1983.

[36] *Merchautová A., Třeštík D.* Romanské umění v Čechách a na Moravě. Praha, 1983.

о пршемысловском государстве[37]. Его книги, издаваемые и переиздаваемые большими тиражами ведущими издательствами, очень популярны в современном чешском обществе, взгляды которого на раннее Средневековье они во многом и формируют. Й. Жемличка детально прослеживает эволюцию чешского общества, его различных слоев и, что самое главное, рассматривает чешскую историю в широком международном контексте, прежде всего связи Чешского княжества со Священной Римской империей и ее политикой. Далее мы остановимся на взглядах Й. Жемлички по ряду конкретных проблем, сейчас же отметим, что и в его капитальном труде «Чехия в княжеский период (1034–1197)» отношениям княжеской власти и того слоя, который позднее получит название шляхты, уделено не столько внимания, сколько эта тема заслуживает. Он также слишком скупо цитирует источники, оставляя вне своего текста некоторые любопытные детали и факты, приводимые хронистами. Это позволяет нам более подробно останавливаться на сообщениях хроник. Наряду с Й. Жемличкой пршемысловскую Чехию исследует моравский историк В. Ваничек, по многим позициям не разделяющий его взгляды. В центре внимания ученого находятся структура и эволюция чешской и моравской шляхты[38]. Интересующий же нас аспект — рефлексия общественной мысли, выражаемая хронистами той эпохи, по поводу исторических событий и эволюции общества

[37] Основные работы: *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. Praha, 1997; *Idem*. Počátky Čech královských. Praha, 2002; *Idem*. Století posledních Přemyslovců. Praha, 1998; *Idem*. Přemyslovci. Jak žili, vládli, umírali. Praha, 2005; *Idem*. *Omnes Bohemi*: Od svatováclavské čeledi ke středověké šlechtě // Monumenta Historica Bohemica. Praha, 1993. T. 3. S. 111–133.

[38] *Vaníček V.* Šlechta a český stát za vlády Přemyslovců. (K formování ideologie české šlechty od 11. do počátku 12. století). Praha, 1988. S. 65–107; *Idem*. Soběslav I. Přemyslovci v kontextu evropských dějin v letech 1092–1140. Praha; Litomyšl, 2007.

и власти, в чешской историографии не стал предметом специальных исследований.

Чтобы понять, как общественные связи, исторические традиции и их трансформация осмыслялись общественным сознанием, следует начать с характеристики перелома в положении знати в XII в., приведшего к изменению ее отношений с верховной властью.

Институция монарха не претерпевает каких-либо принципиальных изменений по сравнению с XI в. Пражский князь по-прежнему является главой дружины, верховным сувереном многочисленных удельных князей, связанных с ним родовыми узами, и воплощает в себе идею государства. Он эффективно осуществляет управление страной через систему крепостей, охватывающую всю территорию страны. Получение Владиславом II в 1158 г. королевского достоинства от императора Фридриха Барбароссы, в сущности, ничего не изменило ни в положении Чехии в системе Империи, где владыка Чехии занимал место после имперских князей, ни в отношениях чешского монарха и чешской знати. «Королевский эпизод», оказавшийся кратковременным, поскольку корона в силу ряда обстоятельств не перешла по наследству, лишь подчеркнул другую проблему — степень зависимости пражского князя от Империи. На протяжении всего XII в. императоры (или римские короли) постоянно вмешивались в чешское престолонаследие, самолично назначая нового князя, что шло в разрез с традициями свободного избрания «всеми чехами» своего князя из рода Пршемысловцев. Нарушая прерогативу чехов, император ставил в прямую зависимость от себя их князя, поэтому повышение статуса последнего до королевского лишь акцентировало эту зависимость и, естественно, не могло приветствоваться чешской знатью. Многочисленные в XII в. «назначения» императорами чешских князей делают чешскую княжескую институцию всё менее зависимой от избирательного волеизъявления чешской знати. Однако, привязанная

к политике императора, она обретает увеличивающуюся самостоятельность во внутриполитической системе страны. С одной стороны, знать недовольна таким нарушением своих стародавних прав, дававших возможность влияния на внутреннюю политику, а также ограничением своих привилегий. С другой стороны, имперские «назначения» чешских князей влекли за собой более активное участие этих князей, а соответственно и всей дружины, в многочисленных, практически перманентных войнах, которые вели императоры в Германии и особенно в Италии. Тем самым дружина получала надежный источник дохода, обеспечивающий ее существование и функционирование. Участие в императорских походах также давало возможность дружинникам прославиться своими подвигами, т.е. влияло на упрочение категорий рыцарской чести и доблести, игравших одну из основных ролей в становлении идеологии чешского дворянства. Очевидно, в силу приведенных соображений чешская знать в XII в. фактически не сопротивлялась (за исключением поддержки Собеслава I, отстаивавшего право выборности от посягательств Лотаря III) «назначениям» своих князей, производимых императорами.

Таким образом, эмансипация княжеской власти от чешской знати шла за счет усиления ее зависимости от Империи. Балансируя на этом, чешские князья в некоторых случаях усиливали свою личную власть (Собеслав I, Конрад Ота), но в целом XII в. прошел под знаком ослабления верховной власти. Этому способствовали очень частая смена князей на пражском престоле, постоянные княжеские усобицы, свержения князей знатью. Чехарда на Пражском Граде также не в последней мере была вызвана фактором резкого увеличения рода Пршемысловцев. «Слишком много князей», как выразился кто-то из историков. Почти каждый из князей стремился к большей власти, что постоянно дестабилизировало внутреннюю обстановку. Наибольшую опасность для пражских князей

представляли претензии их моравских родственников, что в итоге привело к обретению Моравией автономного политического статуса. Это самостоятельная довольно сложная проблема, постоянно приводящая к конфронтации современных чешских и моравских историков, не имеет, однако, прямого отношения к нашей теме.

Значительно бóльшую трансформацию в XII в. претерпел социальный слой, который несколько позднее получил наименование шляхты (чеш. *šlechta*, ее представитель — *šlechtic*). Формирование этого слоя шло на протяжении X–XII вв. Государство Пршемысловцев развивалось без старой, родовой аристократии. Главной не только военной, но и социальной силой была дружина, из рядов которой и формировалась шляхта. Она полностью зависела от князя, что и обеспечивало относительную прочность их союза. По отношению к этому слою источники употребляют разные термины: *optimates, comites, primates*, *barones, maiores, principes, nobiles*. Современные чешские историки справедливо считают их синонимами, переводимыми на чешский язык одним термином — *předáci*, что соответствует древнерусским терминам «первые люди», «лучшие люди»; на современный русский язык *předáci* можно переводить как «лидеры». Весь слой, с некоторыми допущениями, учитывая будущее развитие, по-русски лучше называть шляхтой или дворянством. Знать, т. е. «лучшие люди»-лидеры составляли верхушку этого социального слоя, образуя особую социальную группу со своими интересами.

К рассматриваемому кругу терминов также необходимо отнести выражение «все чехи» (*omnes Boemi*) или просто «чехи». Это отнюдь не всё племя чехов — свободных людей, установивших демократические порядки, как считала наука XIX в. Современная историография понимает под ним определенный социальный слой. Д. Тршештик дал ему новое определение: «все чехи» — это узкий слой лиц, формирующаяся шляхта, присвоившая себе

«демократическую» идеологию родоплеменного строя[39]. Исходя из этой дефиниции Й. Жемличка более подробно рассматривает этот вопрос. Для него «чехи» (*Čechové*) не только племя (*gens*), не только этническая, но прежде всего социально-политическая общность (*národ*) свободных мужей[40]. Этот социальный слой в раннее Средневековье чрезвычайно широк, он объединяет людей очень разного положения от вельможи до княжеского крестьянина. Именно он в сфере идеологии, связанной со спецификой чешского религиозно-исторического сознания, образует «челядь святого Вацлава» как «военного правителя» «всех чехов»[41]. Слово «челядь», употребляемое современными историками (чеш. *čeleď*), в латинских источниках фигурирует как *familia*, что лучше было бы переводить как «семья», поскольку в семье имеются старшие и младшие (соответственно «оптиматы» и простые дружинники), термин же «челядь» их всех уравнивает, хотя и подчеркивает их подчиненно-родственное положение по отношению к святому патрону. К «чехам» также принадлежали клирики, особенно высшие, хотя непонятно, входили ли в число «чехов» клирики-немцы, не имевшие никаких чешских корней, вроде хрониста аббата Ярлоха или пражского епископа Менхарта. Й. Жемличка в своих трудах всегда ставит слово «чехи» в кавычки, подчеркивая тем самым его неэтнический характер. Исследователь показывает, что именно этот слой участвовал в сеймах, избирал князя, являлся «политическим чешским народом»[42]. Но, поскольку этот слой почти на 100 % состоял из этнических чехов, а иноэтничные вкрапления носили единичный характер, термин чехи вполне логично употреблять без кавычек, не забывая, что в него не входили категории зависимого населения.

[39] *Třeštík D.* Mír a dobrý rok… S. 35.
[40] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 388.
[41] Ibid. S. 336.
[42] Ibid.

Постепенно из этого слоя выделяются лидеры — группа людей, влияющих на принятие государственных решений. Именно их и обозначают источники теми терминами, которые были приведены выше. Эта группа лидеров тесно связана, с одной стороны, с дружиной, с другой стороны, с князем, именно они занимают должности при дворе и на градах, толпятся у трона, имеют решающее влияние на выборах князя. Они — элита войска и ядро того слоя, который уже обозначается как *nobiles*, «благородные». Их *nobilitas* детерминировалась «высокой» княжеской службой, верностью, мужеством и богатством. Именно они составляли высший слой дружины, называемый хронистами *milites primi ordinis* — «воинами первого ранга», а также «щитом страны». Князь считал себя обязанным им, искал их поддержки, раздавал им военную добычу (трибут) и бенефиции. Из этой элиты и состояли управители крепостей-градов и другие крупные бенефицианты. Другая часть дружины, очевидно, количественно большая, называлась *milites secundi ordinis* — «воинами второго ряда». Й. Жемличка отмечает пестроту этого слоя, в который входили рядовые дружинники, а также княжьи крестьяне и министериалы, часто привлекавшиеся в войско в качестве вспомогательной военной силы. В исторической перспективе, обозначившейся именно в XII в., расслоение «всех чехов» на первый и второй ранги вело к образованию двух дворянских сословий — панов и рыцарей, составлявших вместе шляхту и «коммуну страны», т.е. собственно государственно-политическое общество[43].

В середине XII в., как считают все исследователи, начинаются серьезные перемены внутри слоя свободных чехов. Стартует колонизация, в процессе которой земля приобретает бóльшую ценность, чем военная добыча. «Лучшие люди» начинают концентрировать в своих руках значительные земельные владения с подданными

[43] Ibid. S. 200, 337.

и кормиться с них. Именно эти приобретения вели к изменению общественных отношений: дворянство приобретает независимые от княжеской власти источники доходов и становится заинтересованным в освобождении этих владений от воздействия государственных институтов. У монарха и дворянства формируются разнонаправленные интересы. В XII в. знать еще живет доходами от государственных институтов, но по мере развертывания процесса колонизации становится все менее зависимой от центральной власти.

Со второй половины XII в. термин «чехи» стал относиться только к лидерам, обозначая элиту страны[44]. Когда хронисты говорят о собрании «всех чехов», об участии «чехов» в политических и репрезентативных акциях, то ясно, что это лидеры, поскольку реальных «всех чехов» попросту не могли вместить в себя те пространства, в которых эти акции разыгрывались. Очень важно отметить, что, несмотря на выделение лидеров, они для обозначения своей группы продолжают использовать старую терминологию, относившуюся ко всем членам племени. Таким образом они становятся «солью народа», что позволяет им не только выступать от имени этого народа, но и манипулировать им в своих целях. В глазах своего князя и Империи они становятся репрезентантами всей страны и ее населения, что повышает их общественный престиж. Это обстоятельство особо подчеркивает В. Ваничек, говоря об интегративных процессах в генезисе шляхты. Он показал, что категории чести и знатности могли проявляться только в системе государства с его суверенитетом и целостностью территории. Эталон вассалитета как «постоянства в преданности» и «мудрости в советах» успешно работал не на уровне реальных дел, а на уровне идеологии, обосновывая получение бенефициев наиболее именитыми, «благородными» дружинниками. В. Ваничек также отмечает

[44] Ibid. S. 337.

расслоение дружины в XII в., называемое им феодализацией дружины, и, с середины XII в., превосходство высшей знати, выступающей как самостоятельный политический конструктивно действующий коллектив[45]. Наряду с дезинтеграционными устремлениями знати в XII в., акцентируемыми Й. Жемличкой, В. Ваничек обращает внимание на центростремительные, интеграционные тенденции, поскольку именно служба князю являлась единственным путем к нобилитации. Отсюда следует заинтересованность шляхты в монархе[46]. Однако надо отметить, что шляхта, будучи безусловно заинтересована в существовании самой институции монарха, отнюдь не стремилась к политической стабильности в стране. Частые смены персон на княжеском престоле приносили ей новые блага, бенефиции и привилегии от нового князя, заинтересованного в поддержке со стороны знати. Конечно, при этом отодвигалась от трона та часть знати, которая поддерживала предыдущего князя и вперед вырывалась новая, по возрасту более молодая, оттеснявшая старую. Так осуществлялась регенерация слоя в целом, поддерживавшая его жизнеспособность и дававшая силы к дальнейшему росту. Собственно говоря, шляхта была заинтересована в государственных переворотах до тех пор, пока она не создала себе крупных земельных владений, требовавших внутриполитической стабильности и центральногосударственной защиты от внешней агрессии.

Генезис шляхты в XII в. сопровождался формированием ее идеологии, обстоятельно исследованной В. Ваничеком. Он подчеркивает, что знать осознавала себя сотворцом государства, его, наряду с монархом, воплощением[47]. Так формировалось дуалистическое понимание государственной власти, оформившееся впоследствии в систему

[45] *Vaníček V.* Šlechta a český stát… S. 104.
[46] Ibid. S. 65.
[47] Ibid.

сословной монархии. Й. Жемличка не склонен считать шляхту государствообразующим элементом, настаивая на безусловном лидерстве монарха, воплощавшего именно в себе государственное начало, поэтому он называет раннесредневековую Чехию не «чешским», а «пршемысловским» государством[48].

Шляхта вырабатывает свою идеологию, отражающую ее интересы. В конце XII в. она уже осознает свою избранность, привилегированность, передающуюся по наследству, «по крови». Так, богатейший вельможа конца XII в., именуемый Благословенным Грознатой, подчеркивал, что благородство основывается не только на держании бенефициев или на патримониях, но и на принадлежности к избранному сообществу *primates* — «первых людей»[49]. В. Ваничек отмечает, что в середине XII в. меняется понимание категории верности. Со всей дружины она переходит как некий «категорический императив» на небольшой круг лиц и родов, лично связанных с монархом. Проводится политика «систематической придворной приязни», гарантировавшая князю гораздо бóльшую дееспособность[50].

С 1180-х гг. в дружине уже явно доминируют «воины первого ранга», лучшие роды имеют свои гербы. Идет феодальная экспансия шляхты, задержанная, однако, обновлением сильной монархической власти Пршемыслом Отакаром I. На протяжении всего XII в. внешняя политика остается чрезвычайно активной. Это говорит о том, что шляхта продолжает быть кровно заинтересованной в трибуте, военной добыче, по-чешски — «корысти». Очевидно, несмотря на отмечаемый исследователями процесс «феодализации шляхты», все же не он определял позиции этого слоя в XII в., а старый, традиционный тип

[48] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 401–404.

[49] *Kubín P.* Kult blahosloveného Hroznaty do roku 1634 // Světci a jejich kult… S. 63.

[50] *Vaníček V.* Šlechta a český stát… S. 104.

функционирования дружины. Иная ситуация, когда шляхта начнет сопротивляться походам короля, обозначится в XIII в., что будет связано с ее новыми, землевладельческими интересами.

Хронисты XII в. подробно не рассказывают об участии шляхты в походах, о подвигах, деяниях чешских рыцарей, что невыгодно отличает чешскую хронистику от западноевропейской. Есть лишь два исключения: рассказы Сазавского монаха и Вышеградского каноника о битве чехов против императора у Хлумца в 1126 г. и о доблести чехов при взятии Милана в 1158 г. Возникает вопрос, почему чешские хронисты остались чужды жанру рыцарских деяний, ведь вряд ли их не было в действительности. С хронистикой контрастирует бытование в устной традиции жанра эпических песен[51]. Как уже отмечалось, политическая позиция всех хронистов была четко прокняжеской, поэтому им не было никакого резона воспевать подвиги «лучших людей», потенциально представлявших оппозицию центральной княжеской власти. Хронистики, связанной с дворами «лидеров чехов», в Чехии не существовало. В результате под пером хронистов возникал образ единой дружины, некоего боевого целого, никак внутренне не дифференцированного, всецело подчиненного инициативам князя-полководца. Тем самым фигура последнего приобретала еще большее значение благодаря ореолу единственного воителя, некоего совокупного тела чешских воинов.

Исследователи, подробно анализировавшие историю XII в., не ставили, как это ни покажется странным, вопроса о соотношении интересов и целей оппозиционной части шляхты и князей Пршемысловцев, выступавших против пражского князя. Другими словами, остается невыясненным, кто кого использовал в своих целях.

[51] О проблематике чешского эпоса см.: *Karbusický V.* Báje, mýty, dějiny. Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury. Praha, 1995.

Становились ли князья Пршемысловцы игрушкой, неким квазилегитимным щитом в руках шляхетской оппозиции против центральной власти, или же сами князья Пршемысловцы использовали недовольных лидеров «чехов» для достижения своих политических целей, как правило для борьбы за пражский престол. Княжеские междоусобицы усугублялись тем, что в Чехии было «слишком много князей». Каждый стремился к увеличению своей власти и владений-уделов.

В непрекращавшейся внутридинастической борьбе шляхта должна была занимать и фактически занимала, как мы увидим, ключевое место, ибо от ее поддержки зависела судьба того или иного претендента на трон. Но, рассматривая внутридинастические конфликты, можем ли мы считать их формой борьбы между элитой и центральной властью? Хронистика не дает нам какого-либо материала для решения этого вопроса. Представляется очевидным, что интересы князей-претендентов и оппозиционных лидеров шляхты часто могли совпадать, и эти две социально-политические силы нуждались во взаимной поддержке. Такое положение делало центральную княжескую власть весьма неустойчивой, что и демонстрирует история Чехии XII в.

Анализ текстов хроник позволяет достаточно полно выявить характер отношений между центральной властью — пражским князем и чешской знатью как формирующейся шляхтой, образующей дружину князя, а также с клиром. Таким образом мы реконструируем оптику хронистов, другими словами — общественную мысль по вопросу отношений власти и общества.

В 1125 г. князь Вратислав I, перед смертью помирившись со своим братом Собеславом, передал ему трон. Ясно, что передача прошла без традиционной процедуры избрания, но при четко выраженном одобрении знати. Сазавский монах зафиксировал, что Собеслав I был «возведен на престол отцовской славы при восторженных

криках всех лучших людей»[52] и в стране наступила всеобщая радость. Попутно отметим, что хронист здесь описал старую чешскую традицию приветствовать избрание, интронизацию нового правителя громкими криками одобрения всех присутствующих, что подтверждало, легитимизировало само избрание. Это как бы голосовая печать на устном акте выборов. Интересно, что этот обычай, исчезнувший в XIII в. с превращением княжеской власти в королевскую, наследственную, был воскрешен Карлом IV в середине XIV в. Согласно рассказу хрониста при акте интронизации в соборе св. Вита «все присутствующие», т.е. элита общества, должны были по-чешски троекратно крикнуть *Rádi, rádi, rádi!*[53]. Реконструкция древнего «демократического» обычая одобрения возгласами нового избранника для Карла IV являлась частью обширной идеологической программы легитимации своей власти и того, что можно назвать ретроспективным патриотизмом, включавшим обновление символики и традиций былых времен (подробнее см. § 2 гл. III). Но здесь нам важно другое, а именно то, что в понятие государственно- патриотической традиции прочно вошло представление о выборности монарха, причем «всеми чехами», под которыми уже совершенно очевидно понимались лишь «первые люди», лидеры, репрезентировавшие всю шляхту и выражавшие ее волю. Демократический имидж сохранялся при существенном, направленном в сторону элитарности, изменении состава электората.

В рассказе Сазавского монаха о битве у Хлумца (1126 г.) главным тезисом является отстаивание принципа выборности чешского князя «всеми чехами», т.е. элитой. Хронист повествует о том, что моравский князь Ота, кстати, старший на то время в роде Пршемысловцев, обвинил Собеслава перед императором Лотарем III в узурпации

[52] Pokračovatelé… S. 11.

[53] Karel IV. Literární dílo. Praha, 2000. S. 93.

пражского трона, который, как считал Ота, «по наследственному праву был определен ему и обещан присягой всех вельмож чешской земли»[54]. Как видно из этой формулировки, Ота ссылается не на акт избрания, а лишь на обещания знати, апеллируя главным образом к традиции перехода трона к старшему в роде. Далее в хронике приводятся фиктивные речи Лотаря III и Собеслава I, в которых четко излагается имперская и чешская позиции по вопросу выборности чешского князя. Начиная поход против Чехии, император заявляет, что выборы чешского князя могут совершаться только с разрешения императора. Собеслав I отвечает ему, что традиционно выборы князя никогда не были в компетенции императора, но «всегда зависели от воли лидеров (principes) чешской земли», император лишь утверждает избранника, передавая ему Чешское княжество в ленное владение[55]. Собственно говоря, сопоставляя тезисы Оты и Собеслава I, мы видим столкновение двух концепций престолонаследия: по старшинству в роде, и тогда функция избирателей сводится лишь к фиксации этого права, или по праву самого избрания, и в таком случае резко возрастает зависимость кандидата от воли электоров. Отстаивая вторую позицию, Собеслав I выступает главным образом защитником электоральных прав «всех чехов». Это нужно ему прежде всего для консолидации шляхты в борьбе с агрессией Империи, которая в свою очередь укрепляет его внутриполитические позиции. Конечно, Собеслав I лукавит, ведь сам он получил трон не в результате выборов, а по воле Владислава I, поддержанной знатью. Выдуманная речь, очевидно, нужна хронисту для изложения четкой позиции Чехии в ее отношениях к Империи, а не для поддержки прав знати, т.к. при дальнейшем изложении он всегда будет на стороне монарха в его борьбе со знатью.

[54] Pokračovatelé… S. 11.

[55] Ibid. S. 11–12.

После битвы у Хлумца, в которой погиб Ота и чуть не попал в плен Лотарь III, Собеслав I делает мудрый политический шаг, примиряясь с императором и торжественно обставив акт получения в лен Чехии от Империи. Князь добился своего: император был вынужден лишь подтвердить его избрание. Важно подчеркнуть, что хронист акцентирует согласие на всю эту процедуру, полученное Собеславом I от чешском знати, ибо акт принесения вассальной присяги происходит в присутствии «нескольких вельмож»[56].

Другой Продолжатель Козьмы — Вышеградский каноник в рассказе о той же битве у Хлумца выделяет сакральный аспект, связанный с чешской святовацлавской историко-патриотической традицией. Для него победа чехов — это знак небесного заступничества св. Вацлава как патрона Чехии и «всех чехов», а также как ее «вечного правителя». Хронист активно использует семантику святовацлавского культа для обоснования не только сопротивления Империи, но и для консолидации чешского общества. Св. Вацлав поддержал чехов, следовательно, моравский князь Ота выглядит как отпавший от «семьи святого Вацлава», как предатель, обратившийся за помощью к неприятелю. В рассказе Вышеградского каноника государственно-патриотическое и сакральное образуют органическое и нерасторжимое единство. Возникает вопрос, почему сакральная идеологема отсутствует в рассказе Сазавского монаха, тоже, естественно, клирика. Объяснение этому видится в том, что Вышеградский каноник, очевидно, стоял гораздо ближе к князю, находясь в его резиденции в Вышеграде. Связь Вышеградского капитула с дворцовым окружением князя и с ним самим была гораздо более тесной, чем у Сазавского монастыря, переживавшего в XII в. период упадка и превратившегося в провинциальную обитель.

[56] Ibid. S. 13.

Добавляя в рассказ о битве элемент сакрализации, Вышеградский каноник продолжал создавать государственную идеологему небесного покровительства чехам и их властителю. Вышеградский каноник в отличие от Сазавского монаха ничего не говорит об обмене мнениями по вопросу о выборности чешского князя, в то же время он унижает Лотаря III, титулуя его «король Саксонский», хотя в 1125 г. он уже стал Римским королем. «Уменьшая» титул Лотаря III, хронист четко дает понять, что тот не имел никаких прав на вмешательство в чешские дела, поэтому его поход выглядит как чистая агрессия, которая принесла немцам жестокое поражение. Очевидно только благодаря небесному заступничеству в битве у Хлумца «погибли лишь три славянина», а чехи вернулись «с великой честью и славой». Хронист употребляет выражение «вся семья (*familia*) святого Вацлава», к ней он относит «отцов, дедов и прадедов наших»[57]. Очевидно, здесь понимаются все чехи (*gens*) независимо от их социального статуса, поэтому вводится слово «вся» (семья), что вряд ли адекватно, как мы уже отмечали, переводить на чешский и русский языки как «челядь». Мы можем констатировать, что хронист отнюдь не сужает этот термин до слоя чешской знати, он его использует в широком смысле.

Далее хронист красочно описывает видение капеллана Вита, державшего в войске чехов «копье святого Вацлава»[58], как это обычно делалось. Он увидел над наконечником копья, поднятого в небо перед битвой, самого св. Вацлава, сидящего в белых одеждах на белом коне. Ради справедливости хронист тут же отмечает, что другие этого чуда не видели[59]. Таким образом в хронике дружина предстает как войско св. Вацлава, т.е. происходит ее

[57] Ibid. S. 39.

[58] О копье св. Вацлава см.: *Nový R.* Symboly české státnosti v 10.–12. století // Folia Historica Bofemica. 12. Praha, 1988. S. 51.

[59] Pokračovatelé… S. 39.

сакрализация. При этом акцентируется этническое противопоставление саксонцев и чехов-славян. Этого не заметил Й. Жемличка, который после первой констатации того, что термин *Bohemi/Boemi* имеет еще и этнический характер, рассматривает его исключительно как синоним знати, шляхты[60].

К святовацлавской традиции хронист добавляет святовойтехскую. Перед битвой Собеслав I посылает своего капеллана в село Врбчаны, где в костеле на стене висело знамя св. Войтеха. Тот его взял и повесил на копье св. Вацлава во время битвы с саксонцами[61]. Здесь интересны два обстоятельства. Во-первых, наличие каменного костела в каком-то селе недалеко от Хлумца, где к тому же находилась святовойтехская реликвия — знамя. Это можно объяснить тем, что костел был построен еще в X–XI вв. на землях рода Славниковцев, к которому принадлежал св. Войтех. Отсюда его особое почитание в этом костеле, хотя сам храм был посвящен св. Вацлаву. Исследователи отмечают невозможность отнести этот храм, судя по его плану (костел сохранился в сильно перестроенном виде), к какому-либо конкретному стилю[62]. Если мы посмотрим на современную карту Чехии, то увидим, что Врбчаны находятся довольно далеко на юго-запад от Хлумца, что требовало несколько часов конной езды. Значит, за знаменем св. Войтеха Собеслав I послал специально, еще накануне битвы. Во-вторых, следует обратить внимание на сознательное объединение культов двух чешских небесных патронов в призыве их покровительства в решающей битве с саксонцами. Эти культы уже были объединены в храме св. Вацлава в Врбчанах, где хранилось знамя св. Войтеха. Соединяя их для победы дружины, Собеслав I, или, скорее всего, сам хронист, явно учитывал

[60] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 336.

[61] Pokračovatelé… S. 40.

[62] *Merchautová A., Třeštík D.* Op. cit. S. 43, 44, 351.

принцип дополнительности: главный святой князь-воин Вацлав находил поддержку пражского епископа Войтеха — светское, военно-дружинное начало получало церковное благословение. Очень характерно, что Вышеградский каноник специально подчеркивает, что саксонцев победил Бог[63], т.к. по молитвам чехов их небесные патроны склонили высший промысел на их сторону. Так чешская дружина стала орудием Божьим. Черты сакрализации дружины, здесь никак не отделяемой от ее князя-предводителя — земного заместителя св. Вацлава, находящегося на небе, значительно повышали престиж дружинников, придавая их статусу особую окраску, связанную с непреходящими христианскими ценностями. Война превращалась из княжеского междоусобия в богоугодный отпор чужакам-агрессорам.

Для темы единства исторического, патриотического и христианского сознания чешского общества XII в. очень важно сообщение хрониста о следующем деянии Собеслава I после победы над Лотарем III. То, что князь получил от него Чехию в лен, Вышеградский каноник умалчивает. Очевидно, после Божьей победы над войском императора такой акт представлялся унизительным. Хронист лишь глухо говорит под 1127 г., что Собеслава I «помирили» с немецким королем Лотарем, зато сообщается о том, что Собеслав I обновил (на самом деле заново построил как костел) обветшавшую часовню на горе Ржип, а оломоуцкий епископ Здик ее освятил[64].

Это был акт большой общественной значимости, которому хронист придал символическое значение. По сложившейся чешской исторической традиции, зафиксированной Козьмой Пражским, гора Ржип, находящаяся между Прагой и Судетами в Северной Чехии, считалась тем местом, где остановился со своим родом праотец

[63] Pokračovatelé… S. 40.

[64] Ibid.

Чех, пришедший на эти земли[65]. Уже в раннее Средневековье на вершине этой горы стояла часовня, сакрализировавшая «малую родину» чехов-язычников. Необходимо отметить особый рельеф этой местности, поражающий наблюдателей даже сейчас. Гора Ржип не выше других, соседних гор, определяющих характер широкой географической округи, но она имеет особые очертания (типа «седла» или «пупа земли»), сразу выделяющие ее. Поставленный почти на вершине Ржипа новый храм стал виден очень далеко, на 10–15 км в ясную погоду. Сооружение представляет собой костел, построенный в романском стиле как комплекс из трех цилиндров (апсида, сама церковь, колокольня), восходящих в небо по принципу трехступенчатой лестницы[66], что традиционно символизировало путь к Богу, трактуемому как св. Троица. Новый храм повысил, благодаря епископскому освящению, свой статус национальной святыни, акцентировавшей общность происхождения всех чехов в этническом, а не социальном понимании. Стоящая недалеко от границ с Саксонией, она стала овеществленным знаковым жестом патриотизма, указывавшим на единение чехов против агрессора-чужака. Й. Жемличка, придерживающийся традиционной методологии, к сожалению, не придает большого идеологического значения этому новому историко-патриотическому сакральному локусу[67].

Однако единение князя со знатью носило скорее характер официального идеологического имиджа, что и продиктовало обоим хронистам анализировавшееся выше освещение битвы у Хлумца, чем выражало реальные отношения. Уже через два года, в 1128 г., автократия Собеслава I вызвала сопротивление. Вышеградский каноник лаконично сообщает, что князь «многих чешских

[65] Kosmova Kronika česká. Praha, 1972. S. 12–13.

[66] *Merchautová A., Třeštík D.* Op. cit. S. 90, 110.

[67] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 398.

предводителей (*principes*)» арестовал и подверг заключению[68]. В 1130 г. князем Собеславом был раскрыт заговор против своей особы. Сазавский монах сообщает об этом крайне скупо, акцентируя внимание на особо жестокой казни заговорщиков: им сначала отрубили конечности и язык, ослепили, лишь затем умертвили[69]. Вышеградский каноник, наоборот, дает подробный рассказ обо всем заговоре, его раскрытии, публичном суде и казни, отмечая, что он сам был участником суда, т.е. очевидцем событий. Этот рассказ столь обширен, что составляет в структуре хроники ее центр, самостоятельную повесть, явно имеющую целью доказать правоту монарха и осудить и предостеречь центробежно настроенную шляхту. Само событие представлено как некое политическое действо, спектакль, рассчитанный на самый широкий общественный отклик. Вслед за Й. Жемличкой, посвятившим специальную статью этому событию[70], проследим ход событий, обратив преимущественное внимание на то, как именно их изображает близкий к князю клирик и какие мысли он вкладывает в свой рассказ.

Ясно, что заговор был связан с борьбой моравской ветви Пршемысловцев с пражской, т.к. его нити сходились к Бржетиславу, сыну умершего князя Бржетислава, за которым якобы стоял высший пражский клир во главе с епископом Менхартом. Заговор имел целью убийство Собеслава I, который отправился с войском в Моравию. Собеслав I уже давно заподозрил недоброе и внимательно следил за двумя своими оруженосцами. В один момент, причем без всякой мотивации, он их велел арестовать. При них нашли отравленное оружие. На допросе один из них признался,

[68] Pokračovatelé… S. 41.

[69] Ibid. S. 14.

[70] *Žemlička J.* Vyšehrad 1130: soud, nebo inscenace? // Husitství — reformace — renesance. Sborník k 60. narozeninám F. Šmahela. Praha, 1994. S. 47–68.

что был слугой некоего Мирослава, сына «предводителя чехов» Яна, второй — слугой его младшего брата Стршезимира. Перед нами явно заговор знати против князя. Характерно, что допрос проводился в «присутствии предводителя чехов». Сам Мирослав, послав слуг своей семьи убить Собеслава I, находился в его свите во время этого похода. Его с братом схватили и посадили в Вышеградскую крепость, т.е. в резиденцию Собеслава I. Князь прервал поход в Моравию и вернулся в Прагу, народ его встретил с радостью[71].

Вход в столицу Собеслав I произвел театрально: он шествовал пешком, босой и в нищенской одежде. Это было глубоко символично. Как показал К. Шрайнер[72], босые ноги — это атрибут публичного покаяния, в том числе церковного, входивший в ритуал покаяния государя:

> Хождение босыми ногами оставалось важной частью церковного покаяния и тогда, когда последнее принимало отчетливый политический характер вследствие противоречий и конфликтов…

Этот «добровольный жест смирения» можно считать ритуальной коммуникацией с целью восстановления внутригосударственного мира, поэтому в нем переплетались религиозные мотивы и политические цели. Как представляется в случае Собеслава I, монарх предстал перед народом в покаянном обличии, чтобы возбудить его недоумение и сочувствие: он сам кается за то, что его хотели убить за какую-то вину, о которой он сам не знает, поэтому ее надо выявить публично, на суде всего народа, как вскоре и произошло. Именно последующее поведение Собеслава I придает особое значение его покаянному имиджу

[71] Pokračovatelé… S. 45–46.

[72] *Шрайнер К. Nudis pedibus.* Шествие босиком как ритуал религиозный и политический // Казус. 2006. М., 2007. С. 15–70.

при вступлении в Прагу, что свидетельствует о глубоко продуманной им «режиссуре» этого политического спектакля, заставляя усомниться в реальных масштабах заговора, если даже не в самом его существовании. Для хрониста же такое поведение князя — лишнее доказательство преступности заговорщиков и определенный жест Собеслава I, апеллирующего к «толпе», т.е. простому народу, для поддержки своих позиций. Под пером хрониста возникает непосредственная связь монарха и народа, объединившихся против части знати, желающей погубить монарха из своекорыстных соображений. Народная поддержка, оказанная князю, единение народа вокруг его персоны в ситуации угрозы — главная идея хрониста в сцене последующего суда, нарисованной необычайно красочно по сравнению с другими страницами хроники, что позволяет считать ее эпицентром повествования.

Вступление в Прагу было началом большого представления, состоявшегося через день на Вышеграде. Накануне туда, узнав, что князь избавился от страшной опасности, съехались многие лидеры чехов. Хронист здесь не жалеет образности, чтобы показать преданность князю подавляющего большинства чешских лидеров: они «как пчелы к своей королеве и матери» слетелись на Вышеград и найдя там князя «радовались его спасению как мать радуется первенцу». Кстати, сравнение князя с первенцем наглядно подчеркивает его положение главного лидера чехов. Назавтра Собеслав I собрал во дворце «благородных и простых мужей» и каноников — почти 3 000 человек. Ясно, что под крышей дворца столько народа не могло уместиться. Отсюда следует, что или Вышеградский каноник резко преувеличил число участников этого собрания, или, что более вероятно, оно происходило на открытом пространстве, благо размеры Вышеградской крепости это позволяли. Чрезвычайно важно, что этому суду был придан характер общего народного собрания с участием всех слоев населения — знати, простонародья (скорее

всего незнатных дружинников) и клириков. Собеслав I, стоя посреди них со слезами на глазах, «как сын, просящий прощения у отца за все свои непослушания», сказал трогательную речь[73].

Относительно речи Собеслава I ясно, что это художественная стилизация хрониста. Но поскольку он сам там был, что он с гордостью отмечает, мы не можем сомневаться в аутентичности смыслового содержания этой речи и даже ее театрализованной формы. Князь начал с обращения к знати: «Предводители чешские и щиты земли чешской!». Такая адресация ориентирована исключительно на знать, именно с ней князь вступает в диалог, незнатные же и клирики лишь составляют фон, являются свидетелями сведения счетов князя со знатью, чтобы в случае необходимости оказать ему поддержку. Само выражение «щиты земли чешской» в XII в. стало уже клише, под которым понимались «воины первого ранга». Далее Собеслав I заявил, что он не завоевывал чешского княжества, а получил его «выбором своего брата еще при его жизни и выбором, сделанным всеми вами». Здесь князь явно имеет в виду не процедуру его выборов, которой не было, а те крики одобрения, о которых говорилось выше. Собеслав I подчеркивает свою легитимность и тут же переходит к обвинениям: «Некоторые из высокопоставленных людей этой земли» хотели меня погубить, «как их предки убили брата моего Бржетислава». Это очень интересное заявление, поскольку кроме обвинения в предательстве и боязни самому быть убитому, оно содержит указание на Бржетислава II, сын которого, тоже Бржетислав, стоял у истоков заговора, о чем читатель узнает в дальнейшем. Как кажется, Собеслав I здесь намекает на непостоянство той знати, которая сейчас поддерживает того, чьего отца она убила. Далее следуют обвинения всей знати в ее неблагодарности:

[73] Pokračovatelé… S. 46.

> Не знаю, почему вы также хотели расправиться со мной, пекущемся о благе родины и о вашей чести. Те, кому я наиболее давал дары своей милости и кого я выше других почитал с большой любовью и склонностью и кому я предоставлял почетное место рядом с собой, те пытались в своей злобе уничтожить меня.

Изображая жертву, князь явно указывает на трибут и бенефиции и одновременно выставляет себя главным патриотом и радетелем о благе чешской знати. Тем самым он подчеркивает ее зависимость от него. В речи Собеслава I хронист акцентирует моменты, которые можно считать частью идеальной модели отношений между монархом и знатью. Подчеркивается забота монарха не только о «благе родины», но и о «чести» «всех чехов». Честь в данном контексте означает дары и благодеяния монарха: он «чтит» знать, уделяет ей «честное место» подле себя; за это знать обязана быть ему «верной». Возникает картина взаимных обязательств, которые хронист полагает основой социального мира. Это характерные черты традиционной системы представлений, хорошо известных еще со времен «Чешской хроники» Козьмы Пражского.

Чтобы суд над заговорщиками не выглядел как расправа по воле князя, ему придаются черты всенародного судилища. Привлекая к процессу осуждения заговорщиков большинство знати, князь фактически вновь требует своей легитимации и подтверждения верности, поддержки своего правления. На суде оруженосцы подтвердили свои показания. Допрос Мирослава, что характерно, вел один из «предводителей чехов», а не князь. Он спросил его, сам ли он замыслил убийство или по чьему-либо наущению, и кто был главой заговора. Ясно, что заговор не мог созреть в семье Мирослава, выступавшего лишь посредником между заказчиком и убийцами. Мирослав называет Бржетислава, сына Бржетислава II, племянника Собеслава I. Однако далее этот Бржетислав предстает лишь игрушкой в руках

церкви, точнее пражского епископа Менхарта. Именно тот послал к Мирославу некоего капеллана Собеслава I Блажика из знатного чешского рода с предложением вступить в заговор и найти людей, из простых, которые бы убили монарха. Мотивация привлечения Мирослава проста: его отец Ян был в числе первейших людей, а теперь Мирослава считают за последнего, к тому же посажен в темницу его брат. Причина для личного недовольства, вызванного, по-видимому, деградацией сыновей Яна, очевидна. Очень интересна формулировка цели заговора: Блажик говорит Мирославу, что, убив Собеслава, следует посадить на престол такого князя, «от которого мы сможем иметь всё, чего пожелаем». Итак, перед собранием обнажилось стремление иметь слабого, послушного знати князя, высказанное вступившими в коалицию тремя силами: князем-претендентом, частью знати и церковной иерархии. Кажется, что испуг Собеслава I и жалобная просьба о поддержке «всех чехов» вполне оправданны.

Из дальнейших показаний Мирослава ясно, что истинным инициатором заговора он считает епископа Менхарта, с которым беседовал лично. Тот сулил ему за организацию убийства большую награду, предоставляя на выбор должности управителя различных градов, коморника, стольника, конюшего. Из этого перечня, как верно отметил Й. Жемличка[74], видны те основные должности, за которые боролись представители знати.

Приговор суда, точнее, решение чешских лидеров, несколько удивляет, так же как последующая реакция Собеслава I. С отмечавшейся Сазавским монахом жестокостью, невиданной в Чехии (Вышеградский каноник добавляет еще колесование), были казнены Мирослав с братом и некий лекарь. Последний, очевидно, дал яду для оружия, которым должен был быть убит Собеслав I. Других, не названных, участников заговора обезглавили,

[74] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 225.

а Бржетислава ослепили. Сразу после этого, в 1131 г. Собеслав I строит две новые крепости[75]. Этим князь усилил свое присутствие в стране. Однако непонятно, почему избежали наказания клирики, да и были ли они замешаны в заговоре? Зачем пражскому епископу Менхарту, иностранцу, немцу, не связанному с чешской знатью, организовывать убийство князя? Конечно, между ним и Собеславом I уже возникли трения, о чем свидетельствует упоминавшееся освящение храма на горе Ржип не главой чешской церкви, а епископом Оломоуцким Здиком, родом из чешской знати. Но все же этого недостаточно для заговора с целью убийства князя. Верил ли сам Собеслав I в эти обвинения, или же он использовал их, чтобы прочно подчинить себе чешскую церковную организацию? Последнее, как будет ясно из дальнейшего, очевидно. Тогда закономерно возникает вопрос: кто был инициатором навета на епископа? Примечательно, что хронист говорит о присутствии на суде среди толпы того самого Блажика, отказываясь объяснить его поведение, явно показывающее, что он тут ни при чем. Позднее Блажик был всего лишь посажен в крепость, затем выпущен и удален от двора князя[76]. Сам Менхарт срузу же пожелал очиститься от обвинений, причем перед судом князя и всех предводителей. Но именно такой суд и не состоялся, будучи заменен очищением от обвинений, сделанным церковными иерархами, т.е. казус не вышел за пределы церковной юрисдикции. Хронист пишет, что в 1131 г. 28 сентября епископ Бамбергский и епископ Оломоуцкий с семью аббатами чешскими в присутствии князя Собеслава и народа, и духовенства очистили Менхарта, епископа святого храма Пражского, от всякой вины, перед тем на него возведенной, провозгласив, что епископ Менхарт не замышлял никакого зла против князя Собеслава, но лишь пытался помочь тому, чтобы Бржетислав был освобожден от пут заключения.

[75] Pokračovatelé… S. 46–49.
[76] Ibid. S. 48.

После этого собрания, называемого хронистом «синодом», что подчеркивает его церковный характер, Менхарт уехал на церковный собор за границу[77]. Из этого сообщения ясно видно, что Менхарт все же поддерживал оппозицию, но не до такой степени, чтобы возглавить заговор. Следовательно, его в определенной мере оклеветали. Кому это было нужно, не вполне ясно, т.к. и знать, и князь были заинтересованы в этом. Знать таким образом показывала, что на ее стороне высший чешский прелат, поэтому с ней надо считаться, а Собеслав I ставил Менхарта в положение оправдывающегося, причем всё время.

Повторно епископу пришлось очищаться в 1133 г. Клирики костела св. Вита потребовали его отставки, обвинив в ряде прегрешений, каких именно, не сказано, и он был вызван папой в Рим. Следовательно, обвинения были внутрицерковного, а не светского характера. Однако Менхарт поехал не в Рим, а к своему непосредственному начальнику архиепископу Майнцскому. Там на соборе епископов он оправдался и простил клевету своим обидчикам[78].

Мнение о поддержке Менхартом оппозиции прочно сохранялось в чешском обществе. Хронист рисует слезливую сцену прощания Собеслава I с умирающим епископом и говорит об их взаимной любви, но, описывая погребение Менхарта в Праге, приводит речь епископа Оломоуцкого, явно стилизованную самим хронистом, из которой ясно, что Менхарт действительно был замешан в делах оппозиционной части знати[79].

Создается впечатление, что очернив пражского епископа, князь все же не решился открыто с ним враждовать, но всё время держал под подозрением. Первый раз Менхарт «очищался» в сентябре 1131 г., второй раз в 1133 г., а в 1134 г. он умирает. Может быть переживания,

[77] Ibid. S. 50.
[78] Ibid. S. 52–53.
[79] Ibid. S. 55.

связанные с обвинением в заговоре, стали причиной его быстрой смерти. Сам Менхарт тоже не желал, по вполне понятным причинам, окончательно ссориться с князем. Интересно, что хронист, близкий к Собеславу I, сохраняя все намеки на виновность Менхарта, все же называет его «мужем праведной жизни» и легитимизирует его «очищения»[80]. Кажется, что двойственное отношение князя выразил именно хронист, оставивший открытым вопрос о причастности верховного церковного иерарха к заговору шляхетской оппозиции.

С ней тоже нет полной ясности по основному вопросу: использовала ли она князя Бржетислава в целях усиления своей власти, или же он привлек ее к своим честолюбивым планам. Выяснение этого вопроса для нас весьма важно, чтобы понять, были ли события 1130 г. междоусобием внутри правящей династии или конфликтом между монархом и частью недовольной знати. Скорее всего, в реальности переплетались оба мотива. О существовании недовольства среди шляхты, особенно ее молодого поколения, мы знаем из сообщения хрониста о том, что в 1133 г. некий молодой шляхтич Владислав, сын очень хорошего отца, бежал в Баварию, причем не один, а вместе со многими знатными юношами чешской земли[81].

Смерть Менхарта Собеслав I использовал в целях усиления власти своей и власти знати. В день св. Вацлава (дата выбрана явно символически) 1134 г. он созвал в Праге собрание для избрания нового епископа, на котором были представлены «все лучшие чехи» и духовенство. Был избран явный ставленник князя Ян, пробст Вышеградского костела[82]. Исследователи давно отметили, что право избрания (назначения) епископа Пражского было присвоено собранием «всех чехов» и монархом,

[80] Ibid. S. 53.
[81] Ibid.
[82] Ibid. S. 56.

но так явно, с большой помпой оно давно не реализовывалось. Доминация «лучших» мирян над церковной иерархией была продемонстрирована всему католическому миру, прежде всего Империи. С новым пражским назначением быстро согласились император и архиепископ Майнцский. Первым деянием нового пражского епископа — человека князя было «освящение костела одного из предводителей чешских»[83]. Этот символический акт новой церковной власти должен был означать укрепление союза монарха и знати, осуществляемого через церковно-сакральную сферу. Хронист подчеркивает всенародную поддержку нового епископа-чеха, ставленника князя, говоря о торжественной встрече его при въезде в Прагу. Таким образом в хронике вновь возникает идея о сплочении народа вокруг монарха и его политики.

О продолжавшихся конфликтах среди Пршемысловцев, а также о способе содержания дружины, мы можем узнать из следующего сообщения хрониста под 1136 г. По просьбе Лотаря III Собеслав I собрал войско, поставив во главе его своего племянника Владислава, будущего Владислава II, «недавно приведенного из изгнания». Когда князь решил выплатить воинам деньги, то передал Владиславу 900 гривен динаров, сумму, очевидно, очень большую; тот же, приняв деньги, тайно бежал вместе со своими друзьями[84]. Войско осталось без денег, что срывало планы Собеслава I, осложняя его отношения и с императором, и с дружиной. Хронист, зная будущее развитие истории, уже заранее бросает довольно густую тень на будущего чешского князя, занявшего престол не по воле Собеслава I.

Далее хронист сосредоточивается на проблеме передачи трона. При избрании императором Конрада в 1138 г. в обмен на свою поддержку Собеслав I получил от него

[83] Ibid. S. 59.
[84] Ibid. S. 61.

заверения в том, что сын Собеслава I Владислав унаследует чешский трон. Тем самым Собеслав I нарушал дважды зафиксированную хронистом (в 1126 и 1130 гг.) его же собственную легитимизацию выборности князя. Чтобы как-то смягчить противоречие и одновременно частично легитимизировать форму передачи трона от отца к сыну через одобрение императора, но не совсем устраняя знать, Собеслав I дважды потребовал поддержки его предложения от «всех чешских предводителей». Сначала они присягнули в этом перед императором на святых мощах, потом в резиденции Собеслава I в Садской, километрах в 60 от Праги. Это была сильно укрепленная крепость на высоком холме, возвышающемся над широкой округой, позволявшая контролировать важную часть Средней Чехи. Туда он созвал «воинов первого и второго рангов», вынудив их присягнуть на верность своему сыну[85]. Из этого сообщения видно, что князь остро нуждался в поддержке не только элиты дружины, но и всего войска в деле изменения формы престолонаследия, выражавшегося во введении примогенитуры. Избегая конфликта с князем, дружинники согласились с его требованием.

Однако это согласие ничего не стоило. Как только Собеслав I в 1140 г. серьезно заболел, пошли всякие слухи, взволновавшие чешских лидеров. Они съехались на Вышеград, день и ночь совещались, выдвигая разных кандидатов на трон. Из этих слов хрониста ясно, что о передаче трона сыну Собеслава I уже не было речи. Самой влиятельной фигурой этого собрания был вельможа Начерат. На него все взирали, чтобы единогласно выбрать того, кому он окажет протекцию[86]. «Лучшие мужи» вновь ощутили власть в своих руках, ведь важнейший вопрос зависел от решения их лидера. Казус Начерата позволяет говорить о том, что из среды знати выделяется явный лидер,

[85] Ibid. S. 65.
[86] Ibid. S. 67–68.

берущий на себя роль руководителя или активного деятеля на политическом поприще. Конец его был плачевен: он был убит при осаде Праги в 1342 г., находясь в войске мораван, выступивших против преемника Собеслава I. Этот казус подтверждает общую тенденцию роста центральной княжеской власти, идущую с отступлениями, иногда с явным регрессом, но в большом историческом времени явно осуществлявшуюся.

Собеслав I умер 14 февраля 1140 г. Вышеградский каноник пишет траурный панегирик покойному, называя его «отцом» и «охранителем», который «так любил родину, что, заботясь обо всех, всегда был готов умереть за свободу и честь своих подданных»[87]. Здесь подо «всеми» (*omnes*) понимаются все подданные князя, т.е. общество в целом, а не только шляхта-дружинники. Среди, говоря современным языком, национальных приоритетов хронист указывает свободу и честь, понимая под первой независимость Чехии (конечно, в рамках Империи) и достоинство ее рыцарей. Под словом «честь» здесь, как и ранее, в речи Собеслава I на суде над заговорщиками в 1130 г., где говорилось о «благе родины» и о «чести»[88], следует понимать имущество, владения, данные монархом его подданным, которые он обязуется охранять от внешних посягательств в обмен на верность. Престиж государства и его элиты — важнейшие ценности для правителя. Так под пером хрониста образ Собеслава I принимает черты идеального правителя. Указанное соответствие понятий в разных местах хроники говорит о продуманной концепции центральной власти. Конечно, не Вышеградский каноник был ее автором, скорее всего он зафиксировал идеологему, выработанную самим Собеславом I.

Хронист, будучи поклонником Собеслава I, крайне невнятно сообщает о том, что «после него вступил

[87] Ibid. S. 68.
[88] Ibid. S. 48.

Владислав», получивший от короля Конрада утверждение[89]. Читатель не понимает, что этот Владислав не сын Собеслава I, а его племянник, тезка, с которым покойный князь долго враждовал. Мы также не узнаем, почему знать избрала Владислава, сына Владислава, а не Владислава, сына Собеслава, а тем более о том, что процедура избрания князя по настоянию шляхты вернулась к первоначальной форме. Был избран сын старшего из покойных братьев-Пршемысловцев. Гарантом возврата к традиции выступила шляхта, нарушившая свои обещания поддержать новый принцип примогенитуры. Собственно, хронист дезинформирует читателя, не желая разрушить свою концепцию отношений между монархом и обществом.

Однако поддержка нового князя Владислава II не была единодушной, часть шляхты, очевидно, встала на сторону Владислава, сына Собеслава. Именно так можно понимать повествование хрониста, связывая два события, произошедшие в один 1141 г. Сначала Владислав, сын Собеслава, бежит к венгерскому королю Беле II, а затем Владислав II расправляется с недовольными. По всей стране, сообщает хронист, в тот год много людей было повешено на виселицах, некоторые же спаслись и бежали[90]. Можно заключить, что интронизация Владислава II вызвала довольно широкий протест, очевидно, со стороны знати, приверженной Собеславу I и желавшей сохранить свое положение при его юном сыне.

Далее, в 1142 г., конфликт внутри шляхты усугубился. Как пишет хронист, «между чехами началась сумасшедшая распря». «Лучшая и благороднейшая часть» перешла к моравскому князю Конраду, а «низшая и младшая» осталась при Владиславе II[91]. Очевидно, произошла смена

[89] Ibid. S. 69.
[90] Ibid. S. 72.
[91] Ibid.

элиты: молодое поколение, рвущееся к доходам, поддержало нового князя. Это поколение не было тесно связано с уже утвердившимися родами, оно не было столь «благородно», как они. Низшая часть дружины прорывалась вперед, что говорит о незавершившемся процессе складывания шляхты как социального слоя. Конечно, в таком распределении сторонников мы видим желание хрониста всячески умалить Владислава II, но всё же вряд ли можно сомневаться в объективности самого расслоения шляхты и ее внутренней конфронтации. Интересно, что вельможа Начерат, которому Владислав II был обязан своим избранием, перешел в стан его противников, став одним из «главных вождей войны»[92], затем погибшим. Сазавский монах также сообщает о том, что в Чехии против Владислава II поднялись «предводитель Начерат и другие первые мужи чешские», объединившиеся с моравanами[93].

После ряда военных столкновений и походов, не без поддержки императора Конрада III, на сводной сестре которого женился Владислав II, превратившийся из буйного юноши в опытного политика, наступило новое упрочение центральной княжеской власти. Однако она попала в сильнейшую зависимость от Империи, которая стала решающим фактором в чешской внутренней политике.

Следующим важным явлением, привлекшим внимание хронистов, стало участие чехов в итальянском походе императора Фридриха Барбароссы в 1158 г. и получение Владиславом II от него королевской короны. Эта важная политическая трансформация, поднимавшая статус чешского государства в рамках Империи, не нашла, однако, адекватного отражения на страницах хроник. Вышеградский каноник расставил акценты по-иному. В своем очень пространном рассказе об осаде Милана он лишь лаконично сообщает о том, что:

[92] Ibid.
[93] Ibid. S. 20.

император украсил Владислава, князя чешского, королевской короной и сделал его из князя королем[94].

О статусе короны как наследственной, что, впрочем, затем было отменено, даже не говорится. Зато хронист подробно и ярко описывает доблесть чешских воинов, проявленную ими при взятии Милана, говорит об огромной добыче, взятой ими. Из повествования ясно видно, что дружина была чрезвычайно заинтересована в завоевательных походах, приносивших трибут. Наоборот, Сазавский монах очень подробно и ярко рассказывает о наделении Владислава II королевской короной и подчеркивает позитивное отношение к этому населения страны — скорее простых людей, чем дружинников. Он пишет, что, вернувшись домой, новый король встретил «огромную радость своих людей»[95].

Участие в войске императора, осуществлявшего подобные походы, обеспечивалось лишь благодаря усилению зависимости чешского монарха от императора. Скорее всего, дружина позитивно восприняла новый статус своего государя, тем более что для внутриполитических отношений он не принес особых перемен.

Чехарда на пражском престоле даже усилилась из-за вмешательства императора в престолонаследие. До конца столетия именно император остается решающим фактором в этом вопросе. Одновременно мы наблюдаем также усиление роли лидеров «чехов», легко свергающих и сажающих на престол своих князей. Можно констатировать сильную деградацию института княжеской власти и одновременно установление некоего паритета в вопросах престолонаследия между чешской элитой и императором. Очевидно, слабый князь удовлетворял, хотя по-разному, обе политические силы.

[94] Ibid. S. 82.

[95] Ibid. S. 25.

Несколько по-иному оценивает ситуацию Й. Жемличка. Он сомневается в легитимности королевского титула Владислава II, ибо не ясно, был ли над ним совершен обряд помазания. Коронация не повысила статус Чехии в Империи, но подняла личный престиж Владислава II внутри страны. В то же время возник раскол среди элиты: одна ее часть поддержала введение примогенитуры, другая была недовольна внутренней политикой короля, ущемлявшего интересы отдельных вельмож. Так, с его согласия был убит знатнейший вельможа Войслав, что вызвало осуждение хрониста Ярлоха[96].

Как представляется, внутренние раздоры среди элиты не ослабили позиции этого социального слоя в целом, они лишь усугубили нестабильность центральной власти. Не имея возможности вдаваться в подробности политических перепетий второй половины XII в., приведем лишь сжатый перечень событий, попавших на страницы хроник и отражающих взаимоотношения княжеской власти и общества. В 1161 г. Собеслав, сын Собеслава I, будущий Собеслав II, бежал из заточения, взял город Оломоуц, примирился с королем, но был вновь посажен в заточение. В 1173 г. Владислав II отрекся от престола в пользу своего сына Бедржиха, пытавшись осуществить на деле, опираясь на обещания Фридриха Барбароссы, принцип примогенетуры. Однако император переменил свое решение. О чешской королевской короне речь уже не шла, а на княжеский престол император предложил не Бедржиха, а Олдржиха, сына Собеслава I. После его отказа трон перешел к Собеславу II, его брату. Однако в 1178 г. Барбаросса вновь делает ставку на Бедржиха, передав ему Чехию в лен, который он, однако, сам должен был отвоевать для себя. Шляхта, до этого находившаяся в оппозиции к Собеславу II, перешла на сторону Бедржиха. Собеслав II бежал за границу, где и умер. Но в 1182 г. был изгнан и Бедржих. Вновь

[96] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 257–263.

состоялись выборы князя, престол занял зноемский князь Конрад Ота. Вмешательство Барбароссы разделило государство: Бедржих остался князем Чехии, а Конрад Ота получил в лен свою же Моравию, но уже как маркграфство, подчиненное только Империи. Борьба князей разрешилась в 1185 г. после битвы у Лодениц: проигравший сражение Конрад Ота признал верховенство Бедржиха и зависимость Моравии от Чехии и был объявлен преемником пражского князя. Власть он получил в 1189 г. по смерти Бедржиха. Однако в 1191 г. он умирает в Италии.

С октября по декабрь 1191 г. князем был сын Собеслава I Вацлав, которого свергла шляхта, избравшая в 1192 г. сына Владислава II Пршемысла Отакара I. Но в следующем 1193 г. император Генрих VI за участие в заговоре против него лишил того трона, передав его пражскому епископу Индржиху Бржетиславу. Необходимо при этом учитывать, что с 1187 г. пражский епископ являлся князем Империи и в светских делах не подчинялся чешскому князю. Объединение в одной персоне светской и церковной власти в Чехии объективно усиливало страну. Князь-епископ встретил поддержку со стороны шляхты и стал воевать против сыновей Владислава II Пршемысла Отакара I и маркграфа Моравии Владислава, но в 1197 г. умер. Шляхта избирает князем Владислава, но тот передает власть Пршемыслу Отакару I. С этого момента начинается укрепление центральной власти, что открывало новый период чешской истории.

Весь период 1173–1197 гг. (от отречения Владислава II до повторного избрания Пршемысла Отакара I) можно обозначить как перманентный династический кризис. В его ходе, как отмечалось выше, при значительном ослаблении центральной княжеской власти резко усиливается роль двух противоположных сил — императора и чешской шляхты, борьба между которыми, по сути, и составляет главное содержание истории этого периода. Борьба ведется с переменным успехом, ее колебания

еще более дестабилизируют положение в стране. Решительные вмешательства императора в чешские дела происходят очень часто при Фридрихе Барбароссе (1173, 1178, 1182 гг.) и в 1193 г. при Генрихе VI. Императорская власть считает, что именно ей принадлежит право назначать чешских князей, хотя само право чехов на избрание князя не отрицается. Барбаросса, теоретически признавая эту старую традицию, на деле ее отвергает. В этом смысле очень показательна сцена передачи власти от Бедржиха другим князьям. Барбаросса лишает Бедржиха престола на основании того, что «он принял его лишь от отца без соизволения чехов и не из рук императора»[97], и передает знамя, символизирующее чешский лен, Олдржиху, который тоже не был избран чехами. Тот же прямо на месте отдал знамя Собеславу (II) как старшему брату, т.е. акт окончательной передачи власти вновь обошелся без выборов[98]. Без них состоялась и обратная передача власти императором от Собеслава II Бедржиху. Чешская знать вновь проявляет пассивность, поддерживая очередное решение императора.

Краткое правление Собеслава II (1173–1178) весьма примечательно тем, что на страницы хроник проникает «безмолствующее большинство» (термин А.Я. Гуревича), до этого присутствовавшее лишь в виде толпы, радостно встречающей торжественные въезды князей. Именно его, в противовес дружинной элите, и хотел сделать своей опорой Собеслав II, что, естественно, вызвало резкое недовольство элиты. Хронист Ярлох называет слой простых людей по-разному. Иронически высказываясь о князе, он пишет, что тот защищал «бедных» (*pauperes*) против «властных» (*potentes*), поэтому его называли «князем крестьян» (*princes rusticorum*)[99]. Вряд ли это «бедное

[97] FRB. S. 465–466.
[98] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 264.
[99] FRB. S. 468.

крестьянство», как считал З. Фиала[100], ибо оно не могло служить гарантом власти князя. Р. Новый и Й. Жемличка полагают, что это свободное, лишь от князя зависимое население, неблагородное, выполнявшее воинскую службу. Сюда же относились княжеские крестьяне. Все вместе они составляли *populus*, обладавший политическими правами, в том числе правом избрания князя. Именно в силу такого социально-юридического положения этого слоя Собеслав II хотел на него опереться[101]. Заметим от себя, что если бы Собеслав II защищал действительно нищих и обездоленных, то он бы считался наследником святовацлавской традиции и должен был изображаться в иных тонах. Что заставило князя искать поддержки *populi*? Будучи ставленником императора, Собеслав II вызвал к себе оппозицию со стороны элиты[102], поэтому он искал поддержки у широкого слоя зависимых от себя людей, настраивая их против «властных». Создалась довольно оригинальная ситуация, когда в борьбе с элитой князь опирался на столь разные силы как император и «народ», что, очевидно, и обусловило его падение.

Вновь политику «защиты бедных» возобновил другой прямой ставленник императора князь-епископ Индржих Бржетислав, за что вызвал к себе «ненависть первых людей земли»[103]. Вторичная попытка ограничить элиту также не увенчалась успехом, шляхта взяла реванш при выборах следующего князя. Поэтому можно заключить, что политика императорской власти, стремившейся подчинить себе чешские дела через назначение своих ставленников на чешский трон, не приносила значимых

[100] *Fiala Z.* Princeps rusticorum // Zápisky katedry československých dějin a archivního studia. 5. Praha, 1961. S. 31–42.
[101] *Nový R.* Přemyslovský stát 11. a 12. století. Praha, 1972. S. 1972. S. 59–60; *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 314, 548.
[102] Přehled… S. 138.
[103] FRB. S. 468, 479.

результатов. Шляхта при любой возможности отстаивала свои права и традиции.

Хронист Ярлох считал, что чешская шляхта отличалась непостоянством, вероломством, нарушением своих обязательств[104]. Для ее негативной характеристики Ярлох не жалеет слов[105]. Скорее это было стремление использовать каждую представившуюся возможность, в том числе внутридинастические распри, чтобы закрепить за собой и восстановить свои политические прерогативы. Элита ищет максимального влияния, поэтому постоянно меняет свои ориентиры, поддерживая то одного, то другого Пршемысловца, иногда по нескольку раз меняя свое отношение к одному и тому же князю.

С другой стороны, ни один Пршемысловец не может реально обойтись без поддержки элиты, как показал печальный опыт Собеслава II.

Роль элиты особенно важна, когда она свергает князя и проводит новые выборы. Хронист акцентирует то, что Собеслав II «был чехами свержен с престола»[106]. Шляхта как решающая сила выступает на выборах князя в 1182, 1192 и 1197 гг. Пршемысловец Вацлав, который авантюрным образом сел на трон, по сути, ни на кого не опираясь, просидел на нем лишь три месяца, его просто «прогнали с престола»[107]. Конраду Оте благодаря гибкой политике удалось снискать глубокое уважение современников. Хронист называет его «достойным славы», а по поводу его смерти выражает свою горесть в специальной стихотворной вставке в свою хронику[108]. Конрад Ота поддерживал политику императора (он умер в Риме, куда сопровождал поехавшего на коронацию Генриха VI)

[104] Анализ взглядов Ярлоха см.: *Флоря Б.Н.* Указ. соч. С. 115–121.
[105] FRB. S. 464, 473, 481.
[106] Pokračovatelé… S. 89.
[107] Ibid. S. 91.
[108] Ibid.

и в то же время значительно укрепил чешское государство. Он разработал свод законов, названных в его честь «Конрадовыми статутами». Характерно, что процедура их принятия предусматривала одобрение элиты: в крепости Садска — военно-административном центре Пршемысловцев во всей центральной и восточной Чехии — они были зачитаны на собрании «лучших людей» и, очевидно, не встретили возражений. Статуты предусматривали упорядочение судопроизводства, ограничение княжеского права мертвой руки и, что самое главное, гарантировали шляхте полученные ею земельные владения, не вдаваясь в выяснение их генезиса. «Этим князь построил мост взаимопонимания со шляхтой и дал твердые основания для феодального владения землей»[109].

Законодательная деятельность Конрада Оты встретила всеобщее одобрение[110], которое хорошо продемонстрировало заинтересованность феодализировавшихся дружинников в защите их земельной собственности верховной властью, которая для этого должна обладать силой и стабильностью[111]. Поэтому на выборах 1192 г. шляхта поддержала Пршемысла Отакара I, а затем, в 1197 г., смирилась с передачей ему трона. Выборы 1197 г. можно считать последним триумфом «чехов». Уже не император, а они, возобновив старую традицию выборов, решали, кто будет князем. Избранный ими Владислав провел инвеституру пражского епископа, показав, кто на деле является господином в стране . Последующий мирный характер передачи им власти старшему в роде Пршемыслу Отакару I

[109] Přehled… S. 139.

[110] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 324.

[111] Несколько по-иному оценивает «Конрадовы статуты» В. Ваничек: шляхта добилась признания своих земельных владений и захватов, но в определенной мере была ограничена, т.к. ей теперь отводилась роль «чиновничества», т.е. «служилых людей», поэтому нет даже намека на ее право вооруженного сопротивления монарху. См.: *Vaníček V.* Šlechta… S. 75.

особо поразил современников своим благородством. Важно, что этот добровольный акт состоялся, как отмечает хронист, «после совета с друзьями и вельможами»[112]. Следовательно, «лучшие люди», поддерживавшие Владислава, уже не были заинтересованы в возобновлении внутридинастических распрей. Как справедливо отметил Й. Жемличка, из династической борьбы конца XII в. главным победителем вышла шляхта, уже «новая», опиравшаяся на свои земельные владения, своих клиентов-вассалов и групповую солидарность[113].

Рефлексия общественной мысли, выражаемой хронистами, по поводу всех этих событий сводится к осуждению решающей роли знати в политических делах и поддержке тех князей, которые стремились укрепить центральную власть, привести в систему законодательство страны (Конрад Ота) и найти гармоничное сосуществование с церковными властями. Одновременно хронисты осуждают тех князей, которые борются за верховную власть, не выбирая средств, ищут поддержки оппозиционной части знати и императора. Выступая за централизованную верховную власть, хронисты вместе с тем подчеркивают значимость старочешской исторической традиции выборов князя. Таким образом проблему соотношения власти и общества они представляют как модель, гармонизирующую интересы знати и монарха для усиления чешского государства прежде всего в его стремлении сохранить максимум самостоятельности в системе Империи. Но поскольку гармония недостижима, более того, она постоянно и грубо нарушается, хронисты осуждают нарушителей того порядка, который возник при создании чешского государства династией Пршемысловцев. Иными словами, они отстаивают концепцию «общественного договора», сформулированную еще в «Чешской хронике» Козьмы Пражского.

[112] FRB. S. 514.

[113] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. S. 376–377.

Само предание об избрании на княжеский престол Пршемысла-пахаря (подробнее см. главу II) уже является «общественным договором» чешской знати и династии. Именно отсюда проистекают все споры о выборности чешского князя, ставшие доминантой общественной мысли в раннее Средневековье и отразившейся в хронистике. Такое мышление можно охарактеризовать как ретроспективно-историческое и этно-государственное, а также, учитывая отношение к Империи, как государственно-патриотическое и этно-патриотическое. Именно такой тип общественного сознания, сформировавшийся уже в раннее Средневековье, найдет своё высшее выражение в чешской мысли XIV в.

Глава II

Чешская этатизационная легенда в средневековой хронистике

В формировании чешской государственной идеологии в Средние века центральное место заняла мифологема происхождения чешского государства, сформированная на рубеже XI–XII вв. в «Чешской хронике» Козьмы Пражского и закрепленная позднейшими хронистами. Это ставшая знаменитой легенда о пророчице Либуше и Пршемысле-пахаре, сюжет которой сводится к следующему. Либуше — дочь Крока, в языческие времена правила племенем чехов до тех пор, пока знатные люди не потребовали установления мужской наследственной власти. По указанию Либуше был призван на княжение пахарь Пршемысл, взявший ее замуж и положивший начало династии Пршемысловцев, правившей Чехией вплоть до убийства последнего ее представителя Вацлава III в 1306 г. Сама же Либуше пророчествовала о грядущей славе Праги как столице Чехии и о чешских национальных святых.

Легенда о Либуше и Пршемысле-пахаре стала главной этатизационной, а также династической легендой в сознании чешского средневекового социума, которую дополняли этногенетическое предание о происхождении чехов от хорватов, и легенда о трех братьях —

Чехе, Лехе и Русе, акцентировавшие сознание славянской общности[1].

Легенда о Либуше и Пршемысле-пахаре глубоко укоренилась в чешском обществе. Рассказ Козьмы Пражского повторяют, с некоторыми дополнениями и изменениями в деталях, все последующие чешские хронисты вплоть до XVI в. Легенда вошла в культурное сознание чешского народа, став одной из главных составных частей историко-культурного наследия.

К ней неоднократно обращались мастера изобразительного искусства от позднего Средневековья до наших дней. Особый патриотический акцент легенда приобрела в эпоху Национального возрождения. Ее поэтическая обработка, имеющаяся в Рукописях Краледворской и Зеленогорской —фальсификатах, сочиненных историком и филологом В. Ганкой и поэтом Й. Линдой, стала основой главного художественного произведения, сфокусировавшего чешское историко-патриотическое сознание Нового времени — оперы Б. Сметаны «Либуше» (1872), премьерой которой в 1881 г. торжественно открылся Национальный театр в Праге. Трансформация образа Либуше от персонажа легенды до одного из национальны символов чехов убедительно проанализирована в статье Ф. Грауса[2].

На протяжении своего существования в истории чешской культуры данная этатизационная легенда аккумулировала в себе династический, исторический и патриотический элементы, каждый из которых доминировал на определенном этапе исторического развития чешского народа. Мы рассмотрим эволюцию легенды в памятниках чешской хронистики Средневековья, когда она

[1] О легенде подробнее см.: *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI–начала XVIII в. СПб., 1996. С. 141–203.

[2] Graus F. Kněžna Libuše — od postavy báje k národnímu symbolu // ČSČH. 17. 1969. S. 817–844.

сформировалась и получила статус официального предания об основании чешского государства. Мы сознательно не будем анализировать Легенду Кристиана, хотя именно ее крупнейший чешский исследователь раннего Средневоковья Д. Тршештик считает первоначальной[3]. Мы не берем этот памятник чешской литературы прежде всего в силу спорности его датировки (см. гл. I). К тому же сравнение текста Кристиана с пршемысловской легендой у Козьмы Пражского уже осуществил тот же Д. Тршештик[4]. В нашей исторической науке этот вопрос суммарно также освещен[5].

Интерпретация средневековыми хронистами данной этатизационной легенды имела несколько принципиальных особенностей, очень важных для формирования государственной идеологии. Во-первых, обосновывалась идеологема богоизбранности чешской правящей династии. Козьма Пражский, затем в XIV в. итальянский автор «Чешской хроники» Мариньола, используя «христианскую ретроспекцию» представляют событие языческого прошлого — установление монархического правления в Чехии — как акт божественного, следовательно, христианского провидения. Пророчица Либуше в хронике Мариньолы приобретает черты ветхозаветной сивиллы, предсказавшей рождение Иисуса Христа[6]. Благодаря такому литературному построению династия Пршемысловцев обретает оттенок христоподобия. Наиболее наглядно

[3] Třeštík D. Mýty kmene Čechů. Praha, 2008. S. 109.

[4] Idem. Mýty ... S. 101–106, 161–164.

[5] Флоря Б.Н. Христианство в Древнепольском и в Древнечешском государстве во второй половине X–первой половине XI в. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 202; Кузнецова А.М. Общественная мысль Чехии эпохи раннего Средневековья // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья. М., 2009. С. 272–273.

[6] Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987. S. 502.



илл. 1 Призвание Пршемысла-пахаря на трон.
Фреска Капеллы св. Екатерины в Зноймо. 1134 г.

эта идеологема выражена в выдающимся памятнике чешской монументальной живописи — росписях капеллы св. Екатерины в Зноймо (1134 г.), где по заказу местного князя, претендовавшего на пражский престол, были изображены сцены пророчества Либуше и призвания Пршемысла-пахаря, причем в общей композиции росписей эта сцена расположена непосредственно под сценой Благовещения, что семантически означало христоподобие чешской правящей династии[7]. Отметим также, что идеологема богоизбранности, имевшая место, согласно хронистам, еще в дохристианские времена, резко выделяет чешских Пршемысловцев на фоне не только других чешских знатных родов, но и некоторых соседних правящих домов Центральной Европы, подчеркивая приоритетное положение Пршемысловцев, особое предначертание их судьбы. Для идеологии чешского общества это означало особую связь подданных с богоизбранной династией, осуществляемую посредством подчинения, послушания. Поэтому сопротивление, прежде всего знати, что на деле происходило весьма часто, под пером хронистов приобретало оттенок незаконных деяний.

[7] *Merchautová A., Třeštík D.* Romanské umění v Čechách a na Moravě. Praha, 1983. S. 116–120; *Konečný L.* Románská rotunda ve Znojmě. Brno, 2005.

Конечно, в идеологеме богоизбранности основателя династии видны более старые, языческие корни, связывающие Пршемысла с языческими богами и героями, как считает ряд исследователей[8]. Однако для утверждения легенды в качестве основы легитимности династии Пршемысловцев в эпоху христианства особо важна была именно ее ретроспективная сакрализация и инкорпорирование в чешское государственное предание наряду с легендой о праотце Чехе. В этом плане определенную роль сыграли библейские сюжеты, ставшие основой, как показал Д. Тршештик, пршемысловской легенды у Козьмы Пражского. [9]Также для последующей интерпретации чешской истории важнейшим фактором стала законодательная деятельность Пршемысла, поскольку установленные им законы долго функционировали в чешском христианском обществе. В целом Пршемысл предстает как генеалогический герой, что утверждает «историчность» устной пршемысловской традиции, зафиксированной письменно в христианское время. Его имя (Пршемысл, т.е. мудрый) соответствует архаическому представлению о том, что, как отметил В.Я. Петрухин:

> культурные или генеалогические герои должны были иметь особые имена, отмечающие их место в исторической памяти[10].

Во-вторых, на первом этапе формирования чешской государственной идеи возникает положение о тесном союзе центральной власти и ее подданных. Близость

[8] *Třeštík D.* Mýty… S. 143; *Флоря Б.Н.* Указ. соч. С. 202.

[9] *Třeštík D.* Mýty… S. 101–110.

[10] *Петрухин В.Я.* Становление государств и власть правителя в германо-скандинавских и славянских традициях: аспекты сравнительно-исторического анализа // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья М., 2009. С. 91.

княжеской, затем королевской власти и всего общества усиливается автохтонным генезисом правящей династии, которая к тому же происходит не из среды знати, а из крестьянства. Эта черта акцентируется родом занятий Пршемысла-пахаря. Хронисты, ретроспективно сакрализируя основателя династии, не говорят о языческой семантике фигуры землепашца, хотя и описывают чудеса, с ним связанные, в отличие от современных исследователей, подчеркивающих сакральный статус пахаря в традиционной культуре[11]. Утверждение Д. Тршештика о том, что Пршемысл был не только «первым королем» чехов, но и «первым пахарем», научившим чехов земледелию, и что в Чехии позднее существовал ритуал «королевской пахоты»[12] абсурдно, т.к. получается, что до Пршемысла чехи не знали земледелия, что никак не соответствует самой легенде в передаче хронистов, а «королевская пахота» в чешских источниках вообще не зафиксирована. Хронистов интересует другое — простонародное, крестьянское происхождение династии. На этом строится мифологема родства верховной власти и простого народа, исключающая социальное противостояние и социальную борьбу и создающая в свою очередь мифологему, близкую к широко распространенным представлениям о «крестьянском царе». Образуется связь по схеме: монарх — народ (крестьянство), в которой знать (будущая шляхта) оказывается вне этой сакрализированной связи. Поэтому в отношении знати монарх должен править твёердой рукой. Тезис

[11] Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М. 2004. Т. 3. С. 650– 658; *Třeštík D.* Mýty… S. 113–116; *Banaszkiewicz J.* Königliche Karrieren von Hirten, Gärtnern und Pflügern. Zu einem mittelalterlichen Erzählschema vom Erwerb der Königsherrschaft // Saeculum. 33. 1982. S. 265–286; *Krappe A.H.* La légende de Libuše et Přemysl // Revue des études Slaves. 3. 1923. P. 86–89; *Idem*. An English Version of the Ploughmann King // The Journal of English and Germanic Philology. 46. 1949. P. 108–111.

[12] *Třeštík D.* Mýty… S. 143, 153, 160.

о подчинении знати («оптиматов», т.е. «лучших людей») жесткой «мужской» власти Пршемысловцев вложен Козьмой Пражским в уста самой Либуше[13], что обусловливает нелегитимность любого сопротивления монархической власти со стороны знати. Поэтому то, что образ будущей княжеской власти представлен Козьмой «в самом невыгодном свете»[14], как угроза свободе, имеет отношение только к «лучшим людям» (оптиматам), но не к крестьянству. Рисуя именно такой образ власти, Козьма утверждает принципы монархического правления, что весьма важно для династической власти.

Символом «лапотного» происхождения чешских монархов у хронистов становятся реальные предметы — лапти и сума лыковая, принадлежавшие Пршемыслу-пахарю, которые в назидание должны демонстрироваться его потомкам во избежание отрыва власти от народа, как прямо указано в «Чешской хронике» Козьмы Пражского[15]. Сакрализация этих предметов происходит при Карле IV в середине XIV в. (см. § 2 гл. III), когда они вводятся в обряд коронации чешских королей[16]. Интересно отметить, что мифологема пахаря у Козьмы Пражского содержит древнеримскую реминисценцию: призвание Цинцинната от плуга к императорской власти. Мотив пахоты и крестьянской обуви имеет свою параллель в англо-норманской легенде XII в. о паломничестве Карла Великого в Иерусалим[17].

[13] Kosmova Kronika česká. Praha, 1972. S. 16.

[14] *Кузнецова А.М.* Указ. соч. С. 273.

[15] Kosmova kronika…S. 20.

[16] *Мельников Г.П.* «Уложение о коронации чешского короля» Карла IV: идеология и обряд // Славяне и их соседи. Тезисы XXII конференции: Репрезентация верховной власти в средневековом обществе. М., 2004. С. 55–56; *Петрухин В.Я.* Государевы лапти // Живая старина. 2004. № 3. С. 23–24.

[17] *Мельников Г.П., Петрухин В.Я.* Чешское «язычество» и «славянские древности»: чешская средневековая традиция // Славяноведение. 2020. № 2. С. 12–13.

В-третьих, легенда утверждает принцип выборности чешского монарха «всеми чехами», неким подобием веча. Это находится в противоречии с богоизбранностью династии, реализованной через исполнение указания Либуше. Выборность князя (как было показано в гл. I) последовательно отстаивалась чешской знатью как принцип «демократический». По легенде богоизбранность (указание Либуше о том, куда пойти послам и кого звать на княжение) предшествует формально-юридическому избранию пахаря князем «всеми чехами». Сформулированная таким образом дихотомия сохранялась в чешской истории и праве фактически до «Обновленного земского уложения» 1627 г., объявившего Чешское королевство наследственным владением династии Габсбургов.

Пршемысловская легенда, как и чешская этногенетическая легенда, во многом основывается на идее общеславянского этногенеза. В легенде о Либуше присутствует лишь один ее аспект — родство чешского и польского этносов, происходящих от одного корня. Это Крок или Крак — основатель Кракова, выступающие в одних источниках как единое лицо, а в других как разные лица, находящиеся в родственных отношениях. Это представление было впоследствии востребовано и активно использовано чешской внешней политикой при последних Пршемысловцах (Вацлав II и Вацлав III были избраны королями Польши) и при Карле IV, когда в дипломатической переписке с Казимиром III акцентировалось положение о том, что поляки являются младшими братьями чехов[18] (здесь также присовокуплялось влияние легенды о трех славянских братьях).

Чешская этатизационная легенда в сознании чешского общества, найдя свое выражение в хронистике, стала

[18] *Мельников Г.П.* Чешско-польские отношения в XIV в.: от претензий на польский трон к концепции «старшего родственника» // Славяне и их соседи. Международные отношения в эпоху феодализма. М., 1989. С. 36.

основой идеи целостности этого общества и первенствующего положения чехов как этногосударственного организма во всём регионе Центрально-Восточной Европы.

Обобщая тексты хронистов и опережая последующий конкретно-сопоставительный анализ текстов, можно выделить следующие аспекты легенды о Либуше и Пршемысле как основополагающем предании о генезисе чешской государственности.

1. Легенда как этатизационная стала основой чешского государственного сознания, включая этнические и правовые аспекты, такие как богоизбранность, сильная власть монарха, опирающегося на народ и установленные монархом законы.

2. Легенда глубоко вошла в историческое сознание чешского социума, актуализируясь в сфере политики в переломные моменты чешской средневековой истории, такие как выборы представителя новой династии в 1310 и 1526 гг.

3. Возникла практика реинтерпретации легенды в соответствии с актуальной политической ситуацией, когда подчеркиваются, замалчиваются, добавляются определенные детали, придающие легенде злободневное звучание. При этом можно четко определить направленность инноваций. Так, мы наблюдаем валоризацию в случае уподобления княжны Элишки Пршемысловны, наследницы чешского трона после убийства ее брата Вацлава III, пророчице Либуше при решении вопроса об избрании нового чешского монарха в 1310 г. Наоборот, происходит понижение сакрального статуса легенды после вхождения Чешского королевства в империю Габсбургов, что отразила «Чешская хроника» Вацлава Гаека из Либочан (середина XVI в.).

4. Ретроспективная христианизация легенды и пророчеств Либуше привносит элементы идеологемы богоизбранности чехов и их властителей в общественное сознание.

5. Легенда содержит два противоречащих друг другу политических положения. Народ в лице оптиматов — «лучших людей» избирает князя, хотя и по прямому указанию

Либуше, но всё же избирает и при этом князь приносит определенного рода присягу — клятву заботиться о нуждах и благе всего племени и княжества. Но новая княжеская власть устанавливает жесткое подчинение, с которым знать должна смириться, признавая единовластие монарха. Это противоречие между монархом и элитой прямо отражает чешские политические реалии раннего Средневековья, когда периодически идет борьба за власть между пражским князем и группировками знати, привлекающими на свою сторону других представителей рода Пршемысловцев. Эти осуждаемые всеми хронистами междоусобицы оказываются уже запрограммированными в главном предании о происхождении центральной власти в Чехии, где не проведено четкого разграничения властных полномочий между центральной княжеской властью и знатью. Реальная дихотомичность властных структур как бы реализует заложенное в легенде противоречие государственно-юридического характера. Если сопоставить это положение с идеологемой тесной связи Пршемысловцев с простым народом, то можно сделать вывод об абсолютной легитимности борьбы пражского князя с мятежной знатью. Однако теоретически ситуация осложняется, когда борьбу группировок знати против центральной власти возглавляют члены правящей династии, также принадлежащие к потомкам Пршемысла[19]. В итоге во всех вариантах легенды эта противоречивость никак не устраняется, лишь в зависимости от ситуации актуализируется правомерность жесткого подавления сопротивления центральной власти.

6. Простонародное (крестьянское) происхождение династии Пршемысловцев имело следствием акцентирование автохтонности верховной власти в Чехии, что позднее, в хронике т.н. Далимила, стало основанием чешской антинемецкой ксенофобии. Главенствует представление о том, что чешские властители происходят из автохтонного

[19] *Žemlička J.* Čechy v době knížecí. Praha, 2007.

крестьянства, т.е. не принадлежат ни к завоевателям, ни к знатным слоям общества.

7. Пршемысловская легенда утверждала лидирующее положение Чехии по отношению к соседним государствам Центрально-Восточной Европы, не имевшим этатизационной легенды такого плана.

8. Легенда содержит патриотические сюжеты (пророчество Либуше о грядущей славе Праги и двух великих чешских святых — князе Вацлаве и епископе Войтехе), приобретавшие особую актуальность в переломные периоды чешской истории.

9. Патриотизм легенды включает в себя синтез государственного и сакрального начал, что является характерной чертой сознания чешского средневекового общества.

10. Распространение и укорененность легенды в общественном сознании имели одним из частных следствий насыщение географического пространства Чехии локусами, преимущественно градами, якобы связанными с жизнью Либуше и Пршемысла, что способствовало формированию исторического восприятия ландшафта страны.

Таковы основные, общие положения легенды, присутствующие во всех ее вариантах.

Наша цель состоит в анализе содержания текста легенды в каждом памятнике чешской средневековой хронистики и в сопоставлении этих текстов. При этом главное внимание обращается на инновации, содержащиеся в текстах, которые были детерминированы временем их возникновения и актуальными задачами.

Впервые пршемысловская легенда в ее «классическом» виде предстает на первых страницах первой чешской хроники, написанной на латинском языке каноником Козьмой Пражским в начале XII в. (само сочинение обстоятельно исследовано[20]). Каковы в данном случае

[20] *Лаптева Л.П.* Письменные источники по истории Чехии периода феодализма. М., 1985. С. 49–55, 65–67; *Třeštík D.* Kosmas.

были источники Козьмы, остается для современных историков загадкой. Д. Тршештик пытался доказать, что это была Легенда Кристиана и ряд других устных и письменных источников. Можно лишь логически предполагать, что Козьма опирался на уже существовавшую устную династическую традицию Пршемысловцев. Судя по идеологической значимости самой легенды, представляется маловероятным его полное авторство, которое было бы в таком случае чистой инновацией, что противоречит стилю исторического мышления средневековых хронистов. Д. Тршештик обоснованно полагает, что старое предание было переделано в X в., чтобы обосновать власть рода Пршемысловцев с центром в Праге над всей Чехией, а затем оно уже было переработано Козьмой[21]. Он также справедливо отметил, что первоначальный смысл легенды состоит в объяснении возникновения чешского государства, поэтому легенда изначально была «политической», что позволяло ей актуализироваться в зависимомти от изменения политической ситуации[22].

В «Чешской хронике» Козьмы Пражского легенда изложена в главах III–IX книги I. Сначала говорится о «демократии» языческих чехов, не знавших частной собственности, криминальных преступлений и оружия кроме стрел для охоты на зверя, затем констатируется деградация этого состояния и появление частной собственности и грехов, с нею связанных.

В этих условиях появляются старейшины племени как самые уважаемые или богатые люди, советующие

Praha, 1972; *Idem*. Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení. Praha, 1968; *Idem*. Počátky Přemyslovců. Praha, 1997. S. 99–116; Velké dějiny zemí Koruny české. Praha; Litomyšl, 1999. Sv. I. S. 518–520.

[21] *Třeštík D*. Mýty… S. 165.

[22] *Třeštík D*. Mýty… S. 161, 166; *Idem*. Kosmovo pojetí přemyslovské pověsti // Český lid. 52. 1965. S. 305–314.

соплеменникам, как тем поступать, делая это без принуждения и без системы осуществления власти. Используя современную терминологию, это состояние можно назвать разложением родоплеменного строя. В числе старейшин упоминается Крок — отец Либуше, основавший град у деревни Збечен[23]. Так Козьма уже в начале своего повествования увязывает историю с современной ему топографией и ландшафтом.

О Либуше сначала говорится также как об основательнице мощного града у леса, тянущегося к этой же деревне Збечен, который в честь своей основательницы получил название Либушин. Далее хронист описывает достоинства Либуше, акцентируя ее пророческий дар, позволивший чешскому народу избрать ее своим судьей. Однако при этом Козьма говорит, что пророчествование плохо отразилось на ее судьбе. Эти слова хрониста не очень понятны. Что он имел в виду: то, что ее избрали судьей, или же то, что она по пророческому вдохновению указала на будущего чешского князя и, соответственно, своего мужа, тем самым лишившись статуса лидера племени? Козьма сравнивает Либуше с Кумской сивиллой[24], что для сведущего в христианстве читателя сразу ассоциировалось с пророчеством о рождении Иисуса Христа. Так уже в начале изложения легенды видна ее ретроспективная христианизация, необходимая для концепции богоизбранности чехов и континуитета их истории, когда языческий период не противопоставляется христианскому, а позиционируется как его пролог.

Идиллия мудрого правления Либуше прерывается спором двух богатых и знатных мужей из-за границы их полей, приводящим к утверждению мнения у всего племени чехов о необходимости перемены способа правления, т.е. переходу к княжеской власти. Так имущественный спор, относящийся к категориям собственности и богатства, осуждаемым

[23] Kosmova Kronika česká. S. 13–14.

[24] Ibid. S. 16–17.

Козьмой как греховные с христианских позиций, имеет следствием переворот в общественном развитии, приведший к установлению сильной княжеской власти и новых законов, соответствующих стратифицированному обществу. Возникает чешское государство и одновременно правящая династия. В чем состояла причина перехода к новой форме правления и организации чешского общества, по тексту Козьмы определить довольно затруднительно. По этому поводу Д. Тршештик выдвигал ряд соображений[25], анализировать которые в данном случае мы не будем, т.к. это уведет нас от темы.

Либуше открыто обозначает переход к новому принципу власти и новой социальной структуре, от родоплеменной демократии к монархии. Она говорит на вече о будущем князе, который установит сильную княжескую власть и создаст новую, более развитую структуру социума. Она прямо перечисляет социальные группы и профессии, новые налоги. Характерно, что в этом перечне будущих социальных слоев нет шляхты, но есть военные должности, которых у «демократических» чехов еще не существовало — полковник и сотник[26]. Таким образом Козьма проецировал современное ему раннесредневековое общество на легендарные времена основания династии. Это давало основания считать структуру социума легитимной, установленной с момента возникновения государства, освященной исторической традицией.

Вече, на которое собралось всё племя чехов, одобрительными криками подтверждает своё желание перейти к княжеской форме правления. Так в чешской хронистике появляется историческое обоснование выборности монарха, которая в реальной политической жизни осуществлялась с большими оговорками, но входила в основной корпус прав и привилегий чешского государства[27].

[25] *Třeštík D.* Mýty… S. 156, 161.
[26] Kosmova Kronika česká. S. 18.
[27] *Žemlička J.* Op. cit. S. 155.

Затем Либуше в пророческом экстазе говорит о том, где именно и кого именно следует искать, чтобы предложить этому мужчине княжеский престол: у деревни Стадице пашет пахарь Пршемысл, который и будет князем и ее мужем. Она также обращает внимание на семантику его имени, означающего по-чешски «мудрый», «думающий», по-латински *praemeditans, superexcogitans*[28]. Д. Тршештик верно заметил, что требование дать им князя, т.е. изменить форму правления, исходит от всех чехов как племени, Либуше лишь указывает, кого именно надо позвать на княжение[29]. Привести послов к будущему князю должен конь Либуше, который, по ее словам, хорошо знает дорогу[30].

В описании Козьмой подготовки посольства чехов к Пршемыслу есть противоречие, которого он не скрывает. Само пророчество Либуше о будущем князе представлено как боговдохновенное, однако тут же происходит явное снижение статуса пророчества, т.к. в словах о коне, уже знающим дорогу, сквозит явный намек на предварительный сговор Либуше и Пршемысла. На это обратили внимание некоторые люди, присутствовавшие на вече, заподозрив срежиссированность избрания князя. Козьма предлагает иронично относиться к таким сплетням. Он говорит, что пусть им верит еврей Апелла[31]. Это была хорошо известная одиозная личность. Апелла был выкрестом, стал советником и помощником чешского князя, но в 1125 г. вернулся в иудаизм и совершил святотатство: разбил алтарь и утопил хранившиеся там святые мощи в отхожем месте[32]. Остается непонятным, зачем Козьма пересказывает сплетни. Скорее всего, они входили в одну из редакций устного предания, отражая скептицизм некоторых представителей знати

[28] Kosmova Kronika česká. S. 18.
[29] *Třeštík D.* Mýty… S. 106.
[30] Kosmova Kronika česká. S. 19.
[31] Ibid.
[32] Ibid. S. 200.

по отношению к династии Пршемысловцев. Так или иначе, но амбивалентность смысла здесь сохраняется.

Далее, в сцене призвания Пршемысла на княжение мы видим у Козьмы явные политические и христианские реминисценции. Будущий князь призывается в прямом смысле слова от сохи, что акцентирует его связи с крестьянством и родной землей, создавая патриотический топос, усиливающийся еще тем, что уже во времена Козьмы существовала деревня под названием Стадице. Пршемысл втыкает в землю палку, тут же процветшую. Это явная аллюзия на евангельскую сцену сватовства св. Иосифа к Деве Марии. Тем самым брак Либуше и Пршемысла наделяется христианской символикой, в ретроспекции долженствующей показать истоки богоизбранности династии. Палка процветает тремя ветками, из которых две засыхают. Сам Пршемысл трактует это как утверждение в последующем принципа примогенитуры, иначе Чехия имела бы столько властителей, сколько было бы произведено на свет княжеских сыновей[33]. Это явная политическая инвектива Козьмы, поддерживавшего принцип передачи пражского трона от отца к старшему сыну в условиях XI–XII вв., когда, как принято выражаться в современной чешской историографии, «было слишком много князей» и все они вели междоусобные войны за пражский трон. Здесь легенда под пером Козьмы явно приобретает политическую актуальность.

В главе VII содержится рассказ о лаптях Пршемысла-пахаря (сума лыковая у Козьмы отсутствует, она появится в более поздних текстах) и приводится его наставление своим потомкам: взирая на эти лапти при коронации не забывать о своем простонародном происхождении и поэтому не зазнаваться, оставаться близкими к народу. Как представляется, эта идеологема близости верховной власти к народу, символизируемая простым предметом

[33] Ibid. S. 20.

крестьянского обихода, по этому случаю сакрализируемому (еще в системе языческих представлений, которые сохранятся и в государственной символике времен христианства), не имеет аналогов в этатизационных и династических преданиях остальной средневековой Европы. Более того, на основе этой близости формируется идеологема тесной связи народа и монарха, получившая затем очень сильное подкрепление с формированием культа св. Вацлава. Очевидно, традиция поклонения лаптям укоренилась, хотя чешские источники о ней молчат до XIV в. Однако лапти и суму лыковую упоминает итальянский монах-минорит Томмазо да Павия, посетивший Прагу при короле Пршемысле Отакаре II в начале второй половины XIII в.[34] Скорее всего, именно они упоминаются в Хронике т.н. Далимила (начало XIV в.) в рассказе о призвании Пршемысла-пахаря[35].

Козьма прославляет Пршемысла как законодателя, подчинившего племя чехов не только своей сильной власти, но и законам, по которым страна управляется до сих пор[36]. Здесь важен момент соединения сильной власти монарха и правления по законам, что объединяет властный и юридический принципы правления. Первая фаза этатизационного процесса завершилась, чехи вошли в число цивилизованных народов Европы.

Но с точки зрения чешского средневекового этногосударственного патриотизма этого недостаточно. Поэтому хронист вкладывает в уста Либуше еще одно пророчество, явно им самим сочиненное. Княгиня-сивилла предсказывает

[34] *Kubínová K.* Dosud přehlížené svědectví o Přemyslových opánkách a mošně a o korunovaci českých králů // Ars vivendi. Professori Jaromír Homolka ad honorem / Ed. A. Mudra, M. Ottová. (Opera Facultеti theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium. V. V). Praha, 2006. S. 79–84.

[35] Nejstarší česká rýmovaná Kronika tak řečeného Dalimila. Praha, 1957. S. 26.

[36] Kosmova Kronika česká. S. 23.

основание города Праги, ее расцвет и будущее величие чехов и их страны. Как уже говорилось, Д. Тршештик видит здесь апологию власти и верховенства в Чехии рода Пршемысловцев. Это верно, но недостаточно для более полного объяснения этой «патриотической оды». Собственно говоря, перед нами наиболее патриотический по содержанию текст раннего чешского Средневековья. Кроме будущего процветания столицы Козьма, как христианский автор, делает также акцент на появлении в Чехии двух национальных святых — князя Вацлава и пражского епископа Войтеха, которые не только станут известны своей святостью, но и прославят на весь мир свою родину совершаемыми ими чудесами. Приведу это место в своем переводе.

> [В Праге] в будущие времена появятся две золотые оливы, которые своей кроной вознесутся до седьмого неба и на весь мир воссияют своими чудесами. Будут их почитать жертвами и дарами и будут поклоняться им все поколения чешской земли и другие народы. Одна из них станет известна как *Major Gloria*, по-чешски *Větší sláva* (т.е. Вячеслав — старославянская форма имени Вацлав — *Г.М.*), а вторая как *Exercitus Consolatio*, по-чешски *Voje útěcha* (т.е. Войтех — *Г.М.*)[37].

Так у Козьмы парадоксальным образом языческая пророчица вещает о будущих чешских христианских святых, которые прославят Чехию. Но Либуше не только языческая пророчица, уже уподобленная Кумской сивилле, она также чешская княгиня. Вкладывая в ее уста данное предсказание, Козьма стремится к объединению государственной и церковной традиций, показывает, что вершина славы чехов находится не только в светской сфере, но и в церковно-христианской. Тем самым он методом ретроспекции подводит базу под культ св.

[37] Ibid. S. 24.

князя Вацлава, в котором объединяются чешская государственная и христианская традиции для создания образа святого князя, прославленного во всем христианском мире. Но вдруг, как бы вспомнив о языческой принадлежности Либуше, Козьма пишет, что она бы и дальше говорила, если бы «адский пророческий дух» не покинул ее[38]. Тем самым Козьма противоречит сам себе, ведь ранее он уподобил Либуше Кумской сивилле, затем ее устами предсказал славу Чехии и ее особо почитаемых святых. В итоге вышло, что адский дух предрекает христианскую славу Чехии, что явно нелогично. Как можно объяснить непоследовательность Козьмы, нам непонятно, тем более что далее в тексте не происходит снижения образа Либуше, когда хронист переходит к другим сюжетам, с нею связанным.

В хронике Козьмы есть еще много деталей, относящихся к избранию Пршемысла, но мы не будем на них останавливаться, т.к. они не имеют существенного значения.

Хроника Козьмы Пражского сформировала легенду о призвании Пршемысла-пахаря на княжение как основное чешское государственное предание. Последующие хронисты повторяют сюжет легенды, прибавляя или убавляя отдельные детали. Во Втором продолжении хроники Козьмы Пражского (XII в.) очень кратко пересказываются основные сведения, приводимые Козьмой. Есть небольшая деталь: просто констатируется, что конь Либуше знал дорогу в Стадице, сплетен не приводится. Сама легенда излагается в конце повествования этого анонимного хрониста как своеобразный эпилог[39], подчеркивающий политическое значение легенды. За ней идет лишь перечень чешских князей — потомков Либуше и Пршемысла.

Хроника т.н. Далимила (начало XIV в.), как известно, содержит в себе идеологему чешского этнопатриотизма,

[38] Ibid.

[39] Pokračovatelé Kosmovi. Praha, 1974. S. 186–189.

иногда принимающего экстремальные формы (см. § 1 гл. III). Этатизационной легенде хронист отводит значительное место: ей посвящены главы III–VII, CVI. В отличие от хроники Козьмы, где главы не имеют названия, Далимил дает заголовки, краткие и емкие, позволяющие без труда найти нужное место в его чешскоязычном поэтическом тексте. В главе III «О мудром отце Либуше» рассказывается, по Козьме, не только о происхождении Крока и Либуше, но и о народном вече чехов, потребовавших найти для племени князя. Здесь сразу обращает на себя внимание новация Далимила. У него чехи говорят, что в своей среде они не знают достойного человека, поэтому просят Либуше указать им, из какой страны взять князя[40]. В следующей главе «Пророчество Либуше» она предупреждает чешский народ: не желайте себе чужеземца, он легко вас погубит. Далее следует инвектива против иностранцев, выходцев из других стран и обоснование того, что каждый народ должен иметь правителя из своей среды[41]. Такая новация была чрезвычайно актуальна после пресечения по мужской линии династии Пршемысловцев в 1306 г. и, после нескольких лет смуты, в которой принимали участие немецкие князья из Германии, избрания на чешский королевский трон представителя иностранной династии Люксембургов Иоганна (Яна), получившего чешскую корону вместе с рукой женской представительницы рода Пршемысловцев Элишки. Прямые аналогии брака Либуше с избранием нового чешского правителя напрашивались сами собой, что хронист и осуществил, акцентировав политическую актуальность темы и усилив патриотическую идеологию в ее репрезентации[42].

[40] Nejstarší česká … S. 23.

[41] Ibid. S. 23–24.

[42] *Мельников Г.П.* Чешский политический эрос: мифополитологемы Средневековья // Национальный Эрос и культура. Т. 1: Исследования. М., 2002. С. 259–271.

В разделе той же главы, озаглавленном «О коне Либуше» Далимил говорит о том, что послы должны идти за конем Либуше и следить: около кого он остановится, тот и будет князем. Нет ни слова о сплетнях, связанных с добрачными отношениями Либуше и Пршемысла. Тем самым Далимил изменяет статус события, прямо говоря, что выбор князя происходит по указанию Провидения[43].

В главе V о нахождении Пршемысла-пахаря и о дереве, выросшем из его палки, вместо трех распустившихся ветвей, как у Козьмы, фигурируют пять. В следующей главе сам Пршемысл объясняет это так. У его потомка — чешского князя будет пять сыновей, но останется жить лишь один, зато прекрасный. В этой главе особое значение имеют слова Пршемысла о своем простонародном происхождении. Он говорит, что сухая палка означает его сельское происхождение. То, что она быстро процвела, предзнаменует то, что династия Пршемысловцев станет королевской[44]. Козьма об этом, конечно, знать не мог. Далимил уже знает, поэтому наделяет Пршемысла пророческим даром. Пророчество о том, что чешские князья станут королями, у Далимила усиливает фигуру Пршемысла. Это легитимизирует крутое правление «железной рукой», о котором он предупреждал послов в предыдущей главе.

Далимил в отличие от Козьмы не говорит подробно о будущей социальной структуре государства и его законах. Он лишь констатирует, что Пршемысл и Либуше дали народу закон[45]. Очень характерно, что по сравнению с Козьмой у Далимила Либуше также становится законодательницей. Здесь можно усмотреть актуальный политический намек на Элишку Пршемысловну, на равных вступающую в брак с новым чешским монархом и этим осуществляющую трансляцию чешского права, возникшего

[43] Nejstarší česká … S. 24.

[44] Ibid. S. 25–26.

[45] Ibid. S. 27.

при Пршемысловцах, которое новый властитель, как положено по традиции, клянется соблюдать.

Пророчество Либуше дается Далимилом по Козьме, в нем есть слова о будущей славе чешских святых Вацлава и Войтеха, но особый акцент, в отличие от Козьмы, Далимил делает на грядущем величии Праги как столицы Чехии, т.е. на светской, государственной составляющей идеологемы чешского патриотизма. Он прямо говорит, обыгрывая семантику топонима Прага, происходящего от слова «порог» (чеш. *prah*), что сделал еще Козьма, о том, что пред ней, как перед порогом, будут склонять голову князья и короли, люди сильные, как львы. Либуше называет Прагу «своим городом», которому будет воздаваться честь и хвала[46]. Этим автор, как представляется, подчеркивает приоритет «местной» женщины, передающей бразды правления своему, но всё же пришлому, из деревни Стадице, мужу, что опять же содержит намек на брак Элишки с Иоганном Люксембургом и первенствующее значение Праги как исконно чешского, либушиного города. В этно-демографической ситуации времен написания хроники Далимила, когда количество немцев в столице было особенно велико, этот акцент приобретал острую актуальность, усиливая этническое противостояние.

Реминисценция простонародного происхождения династии содержится в главе XLI «О сельской княжне Божене». В ней рассказывается о том, как князь Олдржих взял в жёны простую крестьянку красавицу Божену. Разгневанным вельможам князь советует вспомнить о крестьянском происхождении Пршемысла — основателя династии. Актуализация этого мотива, взятого из Хроники Козьмы Пражского, дополняется этнопатриотической идеей превосходства чехов над немцами. Олдржих говорит, что лучше жениться на скромной чешской селянке, чем на немке,

[46] Ibid. S. 27–28.

хотя бы и императрице, которая явно будет способствовать усилению немецкого элемента в стране[47].

Пророчество Либуше о будущей славе чехов и сам ее выбор мужа-князя автор вспоминает («помни, что говорила Либуше») в главе CVI, когда говорит о браке Элишки Пршемысловны с Иоганном Люксембургом. Эта глава — заключительная в Хронике Далимила, поэтому она имеет особое политическо-идеологическое значение. Здесь обращение к чешской этатизационной легенде вновь звучит в этнопатриотическом контексте.

В Збраславской хронике аббата Петра Житавского[48], завершенной около 1332 г., имеются политические аналогии, аллюзии, восходящие к пршемысловской легенде. Сам ранний период чешской истории в хронике не рассматривается. Петр Житавский пишет, что нынешние времена, т.е. 1320-е–1330-е гг., сходны с первоначальными, но никак это не аргументирует. Он, как и Далимил, сравнивает брак Либуше с браком Элишки Пршемысловны[49]. Говоря об управителе государства гетмане (с 1331 г.) Олдржихе Плуге из Рабштейна, у которого в гербе был изображен плуг (по-чешски *pluh*), он сравнивает его с Пршемыслом-пахарем и характеризует как «мужа усердного», соблюдающего законы, установленные с давних пор[50], т.е. со времен основателя династии. Тем самым хронист возвеличивает этого вельможу. Поэтому непонятна позиция автора комментариев к изданию хроники, известного чешского историка З. Фиалы, считавшего, что, упоминая плуг, Петр Житавский хотел принизить гетмана, потому что церковные феодалы, к которым относился аббат Збраславского монастыря Петр, всегда принижали крестьян[51]. Здесь, как мы видим,

[47] Ibid. S. 77–78.
[48] *Лаптева Л.П.* Указ. соч. С. 56–58.
[49] Zbraslavská kronika. Praha, 1976. S. 388.
[50] Ibid.
[51] Ibid. S. 15.

марксистский классовый подход к истории помешал исследователю объективно интерпретировать источник.

Пршемысловскую легенду великолепно знала чешская знать, что подтверждает следующий рассказ хрониста. В 1306 г. при обсуждении аристократами кандидатур на освободившийся чешский трон сторонник кандидата от Габсбургов Добеш (Тобиаш) из Бехине в насмешку сказал, что если остальная знать не хочет короля-иностранца, то пусть Элишка, как некогда Либуше, пошлет в деревню Стадице и выберет себе мужа из тамошних крестьян. В ответ на такое оскорбление государственно-династического предания один вельможа из рода Лихтембурков убил Добеша на глазах епископа Яна из Дражиц[52], затем ставшего крупной фигурой чешской культурной и церковной жизни. Смысл этого инцидента состоит в том, что никому не позволено смеяться над простонародным местным происхождением династии, это часть патриотического сознания.

В эпоху Карла IV (середина XIV в.), сына Элишки Пршемысловны и Иоганна Люксембурга, придворная хронистика[53] вновь, причем очень значительно, реанимировала пршемысловскую легенду, актуализировав ее содержание исходя из новой идеологемы власти монарха, где наряду с верховенством христианско-церковных ценностей и прямо связанной с ними концепции верховной светской власти значительное место отводилось патриотическо-династической доктрине и богоизбранности чешского народа и его властителя (см. § 2 гл. III).

Хронист Бенеш Крабице из Вайтмиле, пересказывая эпизод с убийством Добеша, делает иной акцент по сравнению с Петром Житавским. Он пишет, что знатные люди

[52] Ibid. S. 136–137, 441–442.

[53] *Лаптева Л.П.* Указ. соч. С. 61–66; *Мельников Г.П.* Культура Чехии X–начала XVII в. // История культур славянских народов. М., 2003. Т. 1. С. 317–322; Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987. S. 557–594.

не хотели, чтобы над ними властвовал крестьянин. Тем самым знать становится в оппозицию главному государственному преданию. Однако убивший Добеша шляхтич Крушина остаётся безнаказанным несмотря на то, что в дверях палаты стояло много вооруженных людей[54]. У Бенеша Крабице убийца оскорбившего предание относится не к числу аристократии, а к средним шляхтичам, может быть поэтому он получил поддержку людей из этой же среды, настроенных более патриотично, чем знать.

Хорошее знание чехами легенды о Либуше хронист подтверждает, когда говорит о необыкновенной физической силе жены Карла IV Элишки Померанской, указывая на то, что в Чехии не было такой сильной женщины со времён самой Либуше[55].

В хронике Франтишека Пражского пршемысловская легенда переосмысляется в негативном аспекте. Он пишет, что первоначально, в древности, в Чехии не было порядка, а при Элишке Пршемысловне, вышедшей замуж за иностранца, королевство пришло в полный упадок, поэтому весь порядок нужно обновить[56]. Это, с одной стороны, призыв к Карлу IV установить порядок в стране, но, с другой стороны, прямолинейно понятый патриотизм далимиловского толка дискредитировал родителей Карла и всю чешскую древность, тем более что в другом месте хронист прямо осуждает Либуше за то, что взяла себе «неизвестного мужа»[57], имея ввиду незнатное происхождение Пршемысла. Вряд ли можно согласиться с комментаторами текста в том, что Франтишек Пражский плохо понял свой источник — Збраславскую хронику[58]. Скорее акценты были переставлены специально, исходя из дворянского взгляда на чешскую историю.

[54] Kroniky doby Karla IV. S. 181.

[55] Ibid. S. 243.

[56] Ibid. S. 110.

[57] Ibid.

[58] Ibid. S. 164.

Как мы видим, в XIV в. наряду с традиционной позитивной интерпретацией пршемысловской легенды возникает ее негативная трактовка, прежде всего в среде знати. Поэтому неудивительно, что хроники Бенеша Крабице и Франтишека Пражского были отрицательно оценены Карлом IV. В заказанной им итальянскому аббату Джованни Мариньоле «Чешской хронике», наоборот, мы видим глорификацию Либуше и валоризацию самой легенды, приобретающей новые символические черты. Может быть, автору-иностранцу было легче выполнить высочайший заказ с идеологической точки зрения, чем местному чешскому хронисту, находящемуся под влиянием знати.

Мариньола внес свой вклад в концепцию богоизбранности чешского народа и его нынешнего монарха, использовав, конечно, некоторые идеологемы, уже содержавшиеся в чешских хрониках. Он проводит прямую аналогию между Либуше и Элишкой Пршемысловной. В обоих избраниях мужей подчеркивается, что это выбор, сделанный женщиной по настоянию народа, причем в этом выборе автор усматривает Божью волю, а не решение веча, усиливая тем самым ретроспективную христианизацию легенды, намеченную уже у ранних чешских хронистов. Итальянец прямо пишет, что у Либуше был «пророческий дух от Бога», а не от дьявола, как сказано у Козьмы. Тем самым Мариньола устранил противоречие, смущающее читателя лучшей чешской хроники. Далее у Мариньолы излагается мифический этногенез славян и чехов, в котором Элишка символически уподоблена пророчице Либуше, прямо вписанной в этногенез чехов[59].

Через несколько глав со своими сюжетами следует рассказ о Либуше и Пршемысле, заимствованный из сочинения Козьмы Пражского. В него Мариньола добавляет новации. Еще до вещего указания Либуше на вече, т.е. до выборов князя, Пршемысл поутру приходит к дому Либуше. Тем

[59] Ibid. S. 456.

самым Мариньола подтверждает предположение Козьмы, высказанное им в иронической форме, о том, что главные персонажи легенды были давно знакомы и, очевидно, состояли в сговоре. Но итальянец снимает низкую мотивировку знакомства, т.к. у него Пршемысл рассказывает Либуше о чуде, произошедшим с ним. Когда он запрягал волов, то множество птиц, в том числе орлов, пролетело над его головой и село на его плуг[60]. Здесь, используя геральдическую символику, хронист явно намекает на чешский и имперский гербы, изображавшие орлицу и орла соответственно, соединить которые удалось только Карлу IV, и на будущий взлет самого Пршемысла и его потомков. Таким образом, через средневековую символику брак Пршемысла и Либуше получает божественную санкцию. Либуше, отвечая Пршемыслу, говорит, что это «хорошее предзнаменование», что она будет его женой, а он князем, но чтобы он сейчас возвращался назад и ждал последующих событий[61]. Читателю всё же остается непонятным, зачем хронист оставляет мотив сговора, даже сакрализируя его описанием чуда. Можно лишь робко предположить, что здесь также имеется ввиду параллель с Элишкой Пршемысловной, которая уж точно знала об одном из своих женихов — Иоганне Люксембурге.

Призвание Пршемысла от сохи дано Мариньолой также по Козьме и Далимилу, но с добавлением мелких деталей, имеющих символический характер. Подчеркивается белый цвет в окраске волов, обладавший широким семантическим полем. Конь Либуше выступает как орудие божественного промысла, указывающее на избранника. Волы волшебным образом исчезают, ореховое дерево (не палка!) прорастает, Пршемысл ест хлеб и сыр[62], а не просто еду, как у Далимила. Исследователи доказали, что Мариньола использовал

[60] Ibid. S. 460.
[61] Ibid.
[62] Ibid. S. 460.

латинский перевод хроники Далимила и латинскую версию хроники Пулкавы[63]. Из Козьмы и Пулкавы он взял упоминание о лаптях Пршемысла-пахаря, но из каких-то соображений опустил его пророческое наставление. Может быть, итальянский аббат не хотел излишне акцентировать память о крестьянском происхождении династии, которое в глазах Европы представлялось не очень почтенным. Далее автор вводит новый элемент: Пршемысл возлагает ярмо с исчезнувших волов (что должно символизировать оставление им крестьянских занятий и соответствующего статуса) на коней послов, что символически выражало необходимость смиренного повиновения народа своему князю[64]. После не содержащего новаций изложения пророчества Либуше о будущей славе Чехии и Праги следует рассказ об основании чешской столицы, что композиционно имеет целью показать реалистичность пророчества[65].

Очень важна композиция последней главы. В содержащихся там стихах Либуше вновь сравнивается с Элишкой Пршемысловной. В уста Либуше вкладываются слова о том, что Элишка родит славных потомков, т.е. не названного по имени Карла IV[66]. Таким образом формируется прямая историческая линия: Либуше как жена первого Пршемысловца — Элишка как последняя Пршемысловна — ее сын Карл IV как высшее звено генеалогического древа чешских правителей, которому, как дальше говорится у Мариньолы, надлежит выполнить особую государственно-сакральную миссию. Второе пророчество Либуше, полностью сочиненное Мариньолой, возводит на новый уровень всю пршемысловскую этатизационную легенду, придавая ей политическую и идеологическую актуальность, до тех пор в такой сильной степени не встречавшуюся в чешской хронистике.

[63] Ibid. S. 517.
[64] Ibid. S. 460.
[65] Ibid. S. 461.
[66] Ibid. S. 502.

Большее значение, чем хроника Мариньолы, для чешского общества имела «Чешская хроника» Пршибика Пулкавы, которую редактировал сам Карл IV. Она существует в двух версиях — латинской и чешской. Вторая, выполненная под руководством самого Пулкавы, содержит больше патриотических элементов. Уже во второй главе этой хроники, где говорится об этногенезе славян, присутствует идеологема богоизбранности чехов. В главе III акцентируются польско-чешские родственные связи: чех Крок считается братом или сыном поляка Крака, основателя Кракова. Далее история Либуше, дочери Крока, излагается по Козьме с мелкими отклонениями. Так, сообщается, что Либуше основала Вышеград — одну из главных крепостей государства, ранее всегда считавшуюся крепостью Пршемысла, ставшего князем. У хрониста складывается этно-историческая топография, связанная с началом династии Пршемысловцев и служащая историко-патриотическим целям. Так, он указывает, что деревня Стадице находится примерно в 10 милях от Вышеграда на реке Билна, на которой старшая сестра Либуше Бела, она же Кази, основала град Билна. Подробно описывается поле Пршемысла[67].

Принципиальной новацией становится утверждение хрониста, содержащееся в речи послов, что Пршемысла приглашают на княжение не по пророчеству Либуше, а потому, что «народ избрал тебя князем»[68]. Это явно прямая аллюзия на выборы нового короля Иоганна Люксембурга. В то же время хронист подчеркивает особый, волшебно-сакральный характер избрания Пршемысла: волы, на которых он пахал, сразу же исчезают (эпизод, затем заимствованный Мариньолой). Прут, которым он погонял волов (не палка!), будучи воткнут в землю, дает три ветви с орехами (уже известный нам мотив), причем третья, не засохшая, сохранилась

[67] Ibid. S. 272–275.
[68] Ibid. S. 273.

и до сих пор приносит орехи, причем волшебные[69]. Эта новация Пулкавы, очевидно, должна была также инкорпорировать предание в ландшафт и привести вещественные доказательства произошедшего чуда.

Пулкава ни слова не говорит о будущем жестком правлении Пршемысла. Объясняя усыхание ветвей, Пршемысл высказывает пророчество относительно своего рода: он вымрет по мужской линии[70], о чем хронист и его читатели уже прекрасно знают. Поэтому здесь мы видим опять же намек на избрание нового короля — Иоганна Люксембурга.

Пулкава акцентирует простонародное происхождение династии. Пршемысл взят на княжение прямо от сохи, рассказывается о его лаптях и суме лыковой как напоминании потомкам о происхождении рода. К этому эпизоду, взятому у Козьмы и Далимила, Пулкава прибавляет христианскую сакрализацию этих объектов. Он пишет о том, что в будущем каноники должны будут при коронации идти навстречу королю, неся в руках и показывая ему лапти и вешая ему на плечо лыковую суму[71]. Это, как показывают другие источники, стало частью обряда коронации, разработанного самим Карлом IV (см. § 2 гл. III).

Далее следует пророчество Либуше об основании Праги, но с новыми деталями. У Пулкавы, по сравнению с Козьмой, в пророчестве Либуше не содержится «адского духа», город Прага возникает сразу же вслед за пророчеством, как и у Далимила. Также по сравнению с Козьмой в пророчестве Пршемысла о своих потомках нет аллюзии на ситуацию, когда «слишком много князей», т.к. это потеряло актуальность. Зато в пророчестве Либуше есть прямые указание на время Карла IV: о Праге говорится как об одном из крупнейших хранилищ святых мощей в Европе, каковой она стала только благодаря императору. Определенная

[69] Ibid.
[70] Ibid. S. 274.
[71] Ibid.

новация, связанная с идеологией власти Карла IV, содержится в комментарии Пулкавы к словам Либуше о будущей славе святых Вацлава и Войтеха. Пулкава пишет:

> Как епископ в деятельности духовной, так и князь в деятельности светской, они так прожили свою земную жизнь, что с пальмой мученичества достигли царствия небесного.

Здесь в еще большей степени, чем у Козьмы, утверждается союз светской и церковной власти, а князь и епископ воплощают двуединство. Это же хронист отмечает и в современной ему Праге, «где властвуют епископ и король, как в суде духовном, так и светском»[72], что соответствует принципиальному положению доктрины императорско-королевской власти Карла IV о тесном союзе с церковью.

После такой ретроспективной христианизированной актуализации хронист переходит к рассказу об установлении в Чехии законов. Как и ряд предыдущих хронистов, Пулкава называет Пршемысла «великим прорицателем», который, посоветовавшись с Либуше, установил законы, «которыми Чехия управляется вплоть до сегодняшнего дня»[73], что подчеркивает континуитет государства и права.

В главе VI есть два существенных и взаимно пересекающихся момента — продолжение исторической топографии и скрещение судеб Премысловцев, давших св. Вацлава, и Славниковцев, давших св. Войтеха. Пулкава пишет, что потом Либуше построила град Либуш на реке Лабе недалеко от современного города Колин и была в этом граде похоронена. Затем он перешел во владение вельможи Славника, из рода которого происходил св. Войтех, родители которого там же и похоронены[74]. Это современный

[72] Ibid.
[73] Ibid. S. 275.
[74] Ibid.

нам поселок Либице, крепость которого, восходящая к X в., была раскопана и основательно изучена археологами. В конце XX в. там поставили два памятника св. Войтеху: один изображает его ребенком, т.к. он здесь родился, а другой — его уход вместе с братом Радимом, будущим первым епископом Польши, прочь из Либице, в которой по приказу князя был уничтожен весь род Славниковцев. Конфликт Пршемысловцев и Славниковцев, хорошо известный по чешским хроникам и житию св. Войтеха, Пулкава стремится сгладить, объединяя в одном топосе эти два рода. При этом он явно руководствуется традицией совместного почитания этих святых и идеологемой двуединства светской и сакральной власти, утвердившейся в эпоху Карла IV. Поэтому мнение современных комментаторов Пулкавы о том, что отождествление града Либушин, упоминаемого Козьмой, с Либице — это произвольная интерпретация Пулкавы[75], представляется поверхностным, не учитывающим идеологическое содержание хроники.

В следующей главе, повествующей о т.н. девичьей войне, автор хроники сам себе противоречит, указывая на то, что Либуше похоронена на Вышеграде[76]. Можно логически предположить, что предыдущее сообщение о том, что Либуше умерла и была погребена в Либице — позднейшая вставка, об идеологическом характере которой было только что сказано, но у нас нет сведений о позднейшем редактировании текста, к тому же возникает вопрос, почему редактор, так же как автор хроники, не заметил явного противоречия в текстах, расположенных рядом. Ответов пока нет.

В главе XC в рассказе об убийстве Добеша из Бехине опущено сравнение ситуации при выборах нового чешского короля в начале XIV в. с избранием Пршемысла-пахаря, лишь сказано, что тем самым сбылось предсказание

[75] Ibid. S. 413.

[76] Ibid. S. 275.

Пршемысла, что в контексте не очень понятно[77]. Скорее всего, имеется ввиду то, что династия Пршемысловцев вымерла по мужской линии. Какие-либо аналогии двух политически детерминированных браков здесь отсутствуют.

В целом в хронике Пулкавы наиболее четко и полно представлена уже имевшаяся в чешской хронистике тенденция предельно идеологизировать и актуализировать пршемысловскую легенду.

Новая актуализация легенды происходит в чешском обществе после гуситских войн, во время царившего в стране безвластия при короле-ребенке Ладиславе Погробеке. Об этом нам сообщают Старые летописи чешские — источник сложного происхождения и состава[78]. Там сказано, что в той самой деревне Стадице, откуда на княжение был взят Пршемысл-пахарь, появился крестьянин Якуб. На Пасху 1445 г.

> сидел у Стадиц под Пршемысловым кустом (попутно отметим укоренение местной исторической топографии, о которой так заботился Пулкава, и предания о том, что орешник, выросший из палки Пршемысла, существует до сих пор — *Г.М.*) какой-то сумасбродный идиот и говорил, что он должен быть чешским королем. Съезжались к нему мелкие шляхтичи, рыцари и простые люди со всех сторон и дивились, что бы это могло значить.

Потом местные власти его арестовали, посадили в тюрьму замка Роуднице, затем отправили к бургомистру Праги[79]. На этом его след теряется. Современный комментатор указывает также на то, что Якуб был крепостным крестьянином, провозгласившим себя посланным Богом

[77] Ibid. S. 394–395.

[78] *Лаптева Л.П.* Указ. соч. С. 68–71; Ze starých letopisů českých. Praha, 1980. S. 5–15.

[79] Ze starých … S. 154.

крестьянским королем, а весть об этом «стадицком короле» довольно широко распространилась[80]. Исследователи не придают большого значения этому локальному казусу. Однако он представляется весьма значимым с точки зрения общественного сознания. Он демонстрирует разочарование крестьянства, ничего не получившего в результате гуситских войн, отличавшихся демократизмом своей программы, и возвращение монархических идеалов крестьянства. Поэтому на первый план выступила легенда о первом монархе из крестьян — Пршемысле-пахаре. Само ее воскрешение, исходившее из простой крестьянской среды, ярко свидетельствует об укоренении пршемысловской легенды и ее сакральных и локальных аспектов в сознании широких слоев чешского общества.

В «Чешской хронике» Вацлава Гаека из Либочан, изданной в 1541 г. и ставшей самой популярной чешской хроникой вплоть до конца XVIII в., мы видим явную беллетризацию легенды, как и всей истории Чехии (см. §1 гл. V). Из Крока и Крака автор делает двух Кроков — чешского и польского, при этом родственников[81], тем самым продолжая сохранять идеологему чешско-польского родства, взятую им у своих предшественников. Чешский Крок был пророком, как и его третья дочь Либуше[82]. Гаек повторяет Пулкаву, говоря о том, что Либуше основала град Либице, более конкретно локализуя ее на слиянии рек Лабе и Цидлины, где княгиня и завещала себя похоронить[83]. Остатки града Либице, ныне музеефицированные, находятся чуть дальше от слияния рек, где теперь расположены несколько летних пивных. В традиции чешской исторической топографии Гаек идет еще дальше, приписывая основание всех градов, название которых начинается с Либ-, самой

[80] Ibid. S. 482.
[81] *Hájek V.* Kronika česká. Praha, 2013. S. 37–38.
[82] Ibid. S. 40–41, 44.
[83] Ibid. S. 45.

Либуше, также как и основание главной крепости государства — Пражского града.

Гаек превращает сцену суда Либуше и призвания Пршемысла в эпизод яркого исторического романа (в позднейшем значении этого жанра), опираясь на предшествующих хронистов и не внося ничего принципиально нового в интерпретацию[84]. Он лишь вводит, явно для придания исторической достоверности и точности, вымышленную им датировку событий. По пророчеству Либуше род Пршемысловцев будет править 584 года. Исходя из всем известной даты смерти Вацлава III — 1306 г. Гаек датой избрания Пршемысла называет 722 г., даже дает точную дату отъезда к нему послов — 13 мая 722 г.[85] Отметим, что датировка установления власти Пршемысловцев 720-ми гг. не столь уж фантастична, т.к. о первом реальном, а не легендарном чешском князе из династии Пршемысловцев — Борживое мы имеем сведения (о его крещении в Великой Моравии св. Мефодием), датируемые промежутком между 874–885 гг.[86]

У Гаека, как и у его предшественников, к Пршемыслу послов ведет конь Либуше, «который хорошо знает дорогу». Здесь Гаек дает новую деталь: конь — белый[87] (у других авторов белыми были волы Пршемысла). Сам белый цвет обладал широким позитивным семантическим полем, а образ белого коня содержал в себе особо значимые смыслы. Гаек, как и ряд других хронистов, в случае с конем не избежал противоречий. Сначала он сообщил, что конь знал дорогу, но через несколько строк говорит о том, что послы не знали, куда ехать и спросили дорогу в Стадице у идущего по дороге парня. Этот же мотив

[84] Ibid. S. 51–58.
[85] Ibid. S. 54.
[86] Velké dějiny zemí Koruny české. Sv. 1. S. 235; Československé dějiny v datech. Praha: Svoboda, 1986. S. 44.
[87] *Hájek V.* Kronika česká. S. 54.

присутствовал у Далимила[88] несколько по-иному: конь приводит послов к Пршемыслу, но те заранее спросили у местного крестьянина имя пахаря. У Далимила конь останавливается как вкопанный перед Пршемыслом, у Гаека же падает перед ним на передние ноги, но после того, как послы обратились к Пршемыслу[89]. Значит и здесь конь не был указчиком. В чём же тогда у Гаека состоял смысл функции коня, непонятно.

Далее в хронике Гаека, как и у других хронистов, упоминается завтрак Пршемысла за «железным столом», которым служит плуг[90]. Здесь можно видеть двоякую связанную между собой символику. Железо стола-плуга указывает на «железную руку» будущего правителя, о чём прямо говорят Козьма и другие авторы кроме Пулкавы. Но этот предмет «двойного назначения» также становится прообразом королевского железного трона, который хорошо известен всей европейской средневековой культуре. Также здесь автор обыгрывает превращение плуга в стол как трансформацию орудия крестьянского труда в престол властителя, имея ввиду резкое социальное возвышение Пршемысла из пахарей в князья.

Первый раз, по Гаеку, когда Пршемысл отказывает послам, происходит чудо, семантику которого трудно понять: из скалы, как из хлева, потекла вонючая вода, «что можно видеть и сейчас» (?!!), и процвела палка, воткнутая непонятно кем, т. к. прямо не сказано, что это сделал Пршемысл[91]. Место довольно темное; очевидно, заложенные в нем смыслы были ясны автору, но мы утратили ключ к ним. Можно ишь предполагать, что истекание вонючей воды в ответ на отказ Пршемысла стать князем показывало негативное отношение высших сил к этому,

[88] Nejstarší česká… S. 25.
[89] *Hájek V.* Kronika česká. S. 54–55.
[90] Ibid. S. 55.
[91] Ibid. S. 54.

что и заставило Пршемысла принять предложение послов. Об усыхании ветвей, кроме одной, на процветшей палке, что означало установление в будущем примогенитуры, ничего не сказано. Наоборот, говорится о том, что сколько есть ветвей (при этом их количество не указывается), столько и будет князей, что исторически потом вылилось в ситуацию, когда «слишком много князей». Относительно лаптей Гаек добавляет утверждение о том, что их всегда (!) показывали королю и народу при коронации, но они потерялись при взятии королем Сигизмундом Вышеграда в начале гуситских войн[92].

Говоря о Пршемысле и Либуше как законодателях, Гаек подчеркивает, что они, «живя вместе в добре и любви, ничего иного не хотели, нежели спокойствия и просвещения своего народа»[93]. В появлении последней позиции — просвещении (*vzdělání*) сказывается влияние идей Ренессанса, той эпохи, к которой принадлежал сам Гаек.

Пророчество Либуше Гаек не только точно датирует 723 г., т.е. годом, следующим за избранием Пршемысла, но и расширяет, включая в него предвидение широких горнорудных разработок в Чехии[94].

Смерть Либуше превращается у Гаека в настоящую театральную сцену, в которой много новых важных семантических элементов. Либуше молится языческому идолу Зели, представленному как муж, сделанный из золота и сидящий на престоле. Он символ процветания Чехии. Гаек обращает внимание читателя на набожность Либуше, хотя и языческую, но направленную на благо страны. Здесь же автор, сам католический священник, указывает на будущее крещение Чехии. Пршемысл приказывает вложить в руку мертвой Либуше мешочек с пятью золотыми грошами со словами: «Это она сегодня должна

[92] Ibid. S. 56.
[93] Ibid.
[94] Ibid. S. 63.

пожертвовать неизвестному богу», под которым, по нашему мнению, подразумевается еще неизвестный чехам Иисус Христос. Одновременно в другую руку Либуше вкладывают два серебряных гроша для водителя душ на тот свет и лодочника, под которым просвещенный Гаек явно имеет ввиду античного Харона[95]. Кстати, здесь хронист нарисовал довольно верную картину будущего двоеверия, когда в захоронение знатного человека клали предметы и с христианской, и с языческой символикой. Уточняя Пулкаву, Гаек говорит, что Либуше была похоронена перед воротами града Либице[96].

Смерть Пршемысла Гаек датирует 745 г. Предсмертная речь Пршемысла представлена как некая лекция по чешской истории начиная с праотца Чеха. От чешских старейшин князь требует верности своему сыну Незамыслу, стремясь тем самым утвердить континуитет династии. Похоронили Пршемысла на Вышеграде[97]. В связи с Незамыслом отметим, что он у Козьмы Пражского прямо не называется сыном Пршемысла и Либуше, но в перечне князей, правивших после Пршемысла, он идет первым, что позволяет считать его их сыном. Утверждение Д. Тршештика, что Незамысл — брат-близнец Пршемысла, основанное на семантике («перевертыше») их имен и преданий многих народов о братьях-близнецах[98] представляется домыслом, не имеющим никакого основания в источниках. Более того, в таком случае последующие Пршемысловцы не были бы потомками Пршемысла и Либуше, что абсурдно для чешской династической легенды, т.к. подрывало бы легитимность династии. Скорее всего имелось в виду то, что после мудрого отца правил не очень умный сын.

[95] Ibid. S. 65.
[96] Ibid.
[97] Ibid. S. 79.
[98] *Třeštík D.* Počátky Přemyslovců. S. 95; *Idem.* Mýty… S. 154.

Общее впечатление от пршемысловской легенды в интерпретации Гаека — снижение ее сакральности при обильном введении второстепенных красочных деталей, не меняющих ее смысл. Это можно объяснить временем создания сочинения Гаека. После избрания в 1526 г. на чешский трон Фердинанда Габсбурга старая этатизационная легенда утратила политическо-династическую актуальность. На самом деле она ее потеряла раньше, к середине XV в., когда полностью вымерли даже косвенные наследники рода Пршемысловцев. Но в промежутке между серединой XIV и серединой XV в. в Чехии не было создано ни одной исторической хроники, так что отразить уменьшение интереса к потерявшей актуальность легенде довелось лишь Гаеку. Как бы компенсируя эту редукцию, он превращает легенду в красочное беллетризованное повествование, сохраняя при этом почти все ее смыслы, прежде всего патриотическое звучание.

Подведем итоги. При всей вариативности легенды она всегда выполняла функцию главного предания чехов, в котором объединились элементы этнического, государственного, исторического сознания Средневековья, сфокусированного на династии Пршемысловцев. У соседних с чехами народов и в Европе в целом не существует аналогов такой этатизационной легенды. Польская пястовская легенда возникла позже, под непосредственным влиянием чешской легенды, но не достигла ее цельности и идеологической действенности. Главная специфика легенды о возникновении чешской государственности состоит в том, что она тотально этнопатриотична и одновременно сакрализирована. Легенда объясняет, утверждает и легитимизирует трансформацию чешского общества от языческой свободы и демократии через их деградацию к установлению княжеской, монархической власти и законов, а также социальной структуры средневекового общества. Ретроспективная христианизация легенды позволяет ввести ее в сознание чешского средневекового христианина.

Легенда стала неотъемлемой частью чешской идентичности, что подтверждается сведениями о ее широком распространении. Конечно, в разных текстах легенды есть некоторые логические противоречия и нестыковки. Но пророчество о грядущей светской и христианско-церковной славе Чехии, вложенное в уста Либуше, как мог убедиться любой, знакомый с легендой и последующей историей Чехии, оправдавшееся, вселяло оптимизм в души чехов. Именно поэтому легенда и прежде всего образ Либуше стали чрезвычайно востребованы в эпоху Национального возрождения, которая воскресила представления о былой славе чехов и на этой основе сформировала свою идеологему нового расцвета родной страны.

Глава III

Чешская общественная и историческая мысль XIV в.

§1. Национально-государственная идеология в Хронике т.н. Далимила

С научных позиций интересно проследить, как в одной хронике, т.е. в целостном историческом нарративе, второй раз после «Чешской хроники» Козьмы Пражского, дается интерпретация всей истории страны, естественно, в более длительном хронологическом охвате. Также важно выяснить, как данный хронист освещает проблемы национально-государственного развития и взаимоотношений верховной светской власти и общества на всем протяжении чешской истории.

В этом плане особенно важна первая чешскоязычная, причем стихотворная хроника, получившая в науке название Хроника т.н. Далимила[1]. Она программно концепту-

[1] Наиболее полные сведения о ней и библиографию см.: Lexikon české literatury // Česká literatura. 1979. N 27. S. 259–261. Лучшее издание текста: Staročeská kronika tak řečeného Dalimila. Praha, 1988. D. 1–2. На русском языке источниковедческий анализ хроники содержится в кн.: *Лаптева Л.П.* Письменные источники по истории Чехии периода феодализма. М., 1985. С. 59–61.

альна и принципиально идеологизирована. Составить по ней представление о ходе чешской истории довольно сложно, ибо она изобилует пропусками и неточностями, за что ее справедливо критикуют историки XIX–XX вв. Однако благодаря своему идеологическому концепту она представляется первостепенным памятником чешской позднесредневековой историографии, позволяющим реконструировать взгляды определенной части общества на проблемы национального, исторического, государственного и социального развития.

В исторической науке Хроника т.н. Далимила известна прежде всего своей ярко выраженной антинемецкой идеологемой. Это первый в чешской исторической мысли текст антинемецкой направленности, поэтому он привлекал внимание многих исследователей прежде всего именно этой стороной[2]. По хронике судили о степени развития чешского патриотического сознания, формировавшегося в условиях чешско-немецкого противостояния. В данном случае нас будет интересовать не столько собственно национально-патриотическое содержание хроники, хорошо изученное. Мы обратимся к тому, как хронист сквозь призму главной для него идеи противостояния немцам смотрит на поведение княжеской и королевской власти, на настроения среди дворянства, на причины конфликтов в обществе и пути их преодоления. В таком аспекте

[2] Подробнее об антинемецкой направленности хроники и выраженном в ней чешском самосознании см.: *Флоря Б.Н.* Этническое самосознание чешской феодальной народности в XII–начале XIV в. // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989. С. 196–201. Там же библиография по теме. Из позднейших исследований особое значение имеет работа: *Bláhová M.* Staročeská kronika tak řečeného Dalimila v kontextu středověké histiriografie latinského kulturního kruhu a její pramenná hodnota. Historický komentář // Staročeská kronika tak řečeného Dalimila. Praha, 1995.

Хроника т.н. Далимила в полной мере еще не подвергалась анализу в научной литературе[3].

Чрезвычайную важность представляет вопрос, чьи взгляды выражал автор хроники. С этим связана проблема идентификации личности самого хрониста. Имя Далимил было дано ему ошибочно первыми публикаторами, приписавшими хронику Далимилу Мезиржичскому, канонику храма в городе Болеслав. Уже в начале XIX в. стало ясно, что автором хроники был кто-то другой, однако во избежание путаницы осталось название «Хроника так называемого Далимила». По поводу истинного авторства разгорелись споры. Выдвигались предположения как реальные в смысле социальной принадлежности хрониста, так и фантастические в плане персоналий. Большинство именитых историков XIX–XX вв. считало, что автор принадлежал к рыцарскому сословию, мог быть светским членом ордена иоаннитов. Так полагали Ф. Палацкий, Й. Йиречек, В.В. Томек, Ф.М. Бартош. Последний, правда, также пытался приписать данную хронику перу Франтишека Пражского, прославившегося своей хроникой позднее, при Карле IV. Другая часть исследователей (А. Бахманн, Й. Шимак, Й. Шуста) считала, что автор был клириком. М. Очадлик даже приписывал ее авторство будущему пражскому епископу Яну IV из Дражиц. Итоги изучения вопроса подвел З. Фиала, утверждавший, что автором хроники был неизвестный нам по имени (и это имя мы никогда не узнаем) светский шляхтич или клирик низкого статуса, происходивший из мелкой шляхты, может быть находившийся на службе у крупного пана. Поэтому автор выступает как сторонник и идеолог панства[4]. Это же утверждает и М. Благова, суммировавшая предшествующие исследования. Она пишет, что т.н. Далимил выражал

[3] Ее исследование в этом плане начато в статье: Uhlíř Z. Pojem zemské obce v tzv. Kronice Dalimilově jako základní prvek její ideologie // Folia historica Bohemica. 9. Praha, 1985. S. 7–32.

[4] Fiala Z. Přemyslovské Čechy. Praha, 1975. S. 231.

интересы высших кругов чешского феодального общества, защищал их классовые интересы, которые у него отождествлялись с интересами всего чешского народа. Тем не менее он критикует панов, если их поведение угрожает целостности общества[5]. В отличие от чешских историков Б.Н. Флоря доказывает, что Хронику т.н. Далимила надо рассматривать не как выражение взглядов высшего дворянства, т.е. знати, панства, а как «отражение настроений средних и мелких чешских феодалов»[6]. З. Углирж считает, что для хрониста такие понятия как паны, земаны (мелкие рыцари) и шляхта одинаковы, эквивалентны, поэтому он выражает мнение дворянства как класса[7]. Действительно, у читателя складывается представление, что автор — человек светский, связанный с чешским дворянством — шляхтой, критичный по отношению к верховной власти. Главными критериями для него являются ненависть к немцам — извечным врагам чехов как «нации» со своей государственностью и общее благо — категория, в средневековой социальной мысли чрезвычайно размытая, но у т.н. Далимила приобретающая интерпретацию блага этноса, т.е. этно-социального приоритета. Можно согласиться с М. Благовой, что автор

[5] Bláhová M. Česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila // Kronika tak řečeného Dalimila. Praha, 1977. S. 190–199. Необходимо отметить, что данный в этом издании, вышедшем массовым тиражем, «поэтический перевод на современный чешский язык», как гласит аннотация, принадлежащий перу Г. Врбовой, несмотря на попытку научного обоснования (Vrbová H. Několik prozaických slov k překladu nejstarší české rýmované kroniky // Ibid. S. 199–201) не выдерживает критики ни с филологической, ни с исторической точки зрения, т.к. существенно искажает текст, наделяя его отсутствующими в оригинале понятиями и принципами рифмовки, не свойственными хронисту. К сожалению, этот перевод вновь переиздан в 2009 г. См. также итоговое исследование памятника, предпринятое М. Благовой: Bláhová M. Staročeská kronika…

[6] *Флоря Б.Н.* Указ. соч. С. 201.

[7] *Uhlíř Z.* Op. cit. S. 10–11.

хроники был человеком пожилым, достаточно консервативных социокультурных взглядов, весьма образованный и ученый, хорошо знавший историю чешских панских родов, геральдику, но плохо — последовательность правления пражских епископов, путавший к тому же имена некоторых чешских князей. Одним из его основных источников была «Чешская хроника» Козьмы Пражского, с которым он, однако, далеко не всегда соглашался в оценках. Также он использовал родовые легенды знати — «гербовые повести», скорее всего устные, о ратных подвигах, часто связанных с получением герба.

Хроника, как сказано в ее тексте, была окончена в 1314 г., начата же, как представляется, незадолго до этого. Она заканчивается рассказом об избрании на чешский трон Иоганна (Яна) Люксембурга (1311 г.). Также в некоторых списках хроники имеются дополнения о последующих годах. Антинемецкая направленность сочинения прямо связана с борьбой чешской шляхты против немецких советников нового короля, борьбой успешной, в результате которой к власти приходит панская олигархия, фактически отстранившая короля от ведения внутриполитических дел. Антинемецкость хрониста вместе с апологетикой панства позволяют согласиться с оценкой т.н. Далимила как выразителя взглядов той части шляхты, которая связывала свои интересы с идеологемой доминирования чешского этноса в Чешском королевстве в условиях завершения немецкой сельской и городской колонизации.

Хроника, как известно, написана на чешском языке, это первое чешскоязычное произведение хронистики. Она написана стихами, очевидно, для лучшего усвоения ее содержания при чтении вслух неграмотным дворянам, на чью аудиторию она и была рассчитана. Это выдающийся памятник чешской литературы, хорошо исследованный не только историками, но и литературоведами[8]. Таким

[8] *Lehár J.* Nejstarší česká epika. Praha, 1983.

образом, перед нами текст, вышедший из среды чешских низших интеллектуалов, тесно связанных с тем кругом дворянства, который отстаивал чешские этнические приоритеты в политике государственной власти. Более того, хронист формирует идеологию такого типа и выражает ее просто, безыскусно, позиционируя себя как глашатая интересов чешского народа. Именно такая позиция и приводит его к критической интерпретации поведения верховной власти, а также в некоторых случаях и шляхты, когда они проводят политику, противоречащую этой идеологеме.

Рассмотрим, как на протяжении всего изложения чешской истории автор проводит свою концепцию взаимоотношений власти и общества, которое для него означает именно шляхту. Как верно заметил З.Углирж, хронист не высказывает своих взглядов прямо, они раскрываются только в контексте всего повествования[9].

Этногенез чехов излагается т.н. Далимилом в соответствии с «Чешской хроникой» Козьмы Пражского, как и многие другие события. Хорватский вельможа («лех»), виновный в убийстве, уводит свой род в новую землю. Она сама описывается по образу библейской Земли обетованной, как и у Козьмы. Однако т.н. Далимил подчеркивает знатное происхождение рода этого вельможи, чьё имя собственное — Чех становится патронимом (2; 1–10)[10]. Таким образом т.н. Далимил сразу формулирует идеологему знатного происхождения всего чешского этноса, всех чехов, ведущих свой род от «многочисленной челяди» (2; 9). В начале XIV в. под словом «чехи», в отличие от предшествующих столетий, следует понимать не только военную дружину и, соответственно, шляхту, но и весь социум,

[9] *Uhlíř Z.* Op.cit. S. 10.

[10] Здесь и далее в тексте ссылки на Хронику т.н. Далимила даются в скобках по изданию: Staročeská kronika tak řečeného Dalimila. Praha, 1988. D. 1; первая цифра означает главу, следующие — номера стихотворных строк.

к которому хронист применяет термин *jazyk*. Тем самым т.н. Далимил, как представляется, первым формулирует принципиально новую идеологему о благородном происхождении всего чешского этноса (народа), которую далее разовьет хронистика эпохи Карла IV. Как представляется, именно сознание знатного происхождения всех чехов и их богоизбранности посредством божественного предоставления им «земли обетованной» становится у т.н. Далимила основанием патриотического сознания, принимающего форму ненависти к немцам, поскольку те стремятся проникнуть на чешскую землю и в чешский социум с целью подчинить их себе.

В той же второй главе хронист рисует социальную идиллию, царящую в племени чехов. Чехи не знают воровства, никто не стремится иметь больше того, чем уже обладает, все споры решают мирным путем, люди живут в страхе божием. Установилась гармония власти и общества (2; 43–46, 55–58). Ее воплощает Крок — «вождь народа», вершивший суд и наказывавший преступников. Народ любил Крока, как затем и его дочь Либуше, выполнявшую аналогичные функции (гл. 3).

Гармония начинает разрушаться из-за конфликта знатных мужей, спорящих по вопросам землевладения с лидером племени. Такая мотивировка сцены Либушина суда, как и вся легенда о Либуше и призвании на трон Пршемысла -пахаря (гл. 3–7), взята т. н. Далимилом у Козьмы, однако есть и различия. Решение о замужестве принимает не сама Либуше, а «земаны», которые ранее предлагали взять правителя из другой земли, но Либуше отказалась. Так уже в изложении главной чешской этатизационной легенды т.н. Далимил вводит патриотический мотив. За Пршемыслом едут «паны», тогда как у Козьмы — просто «послы» и делают его князем. В пророчество Либуше т.н. Далимил вложил две свои главные идеи — понимание «общины» (*obec*) как социальной категории и этнопатриотизм. *Obec* для каждого ее члена — это «ограда», без нее человек

будет в ущербе, поэтому ее интересы должны превалировать над интересами индивида (4; 6, 7, 10). У т.н. Далимила, как и у Козьмы, Пршемысл и Либуше выступают как создатели всего «земского права». Однако это положение было позднее оспорено Ондржеем из Дубе — дворянином, верховным судьей Чешского королевства, ученым-юристом XIV в., считавшим, что существуют два права — земское, исходящее от общины, и королевское (княжеское), исходящее от «панов», т.к. они избирают монарха[11].

Особенно т.н. Далимил подчеркивает местное, чешское происхождение первого князя Пршемысла, видя в этом позитивное начало, т.к. в противном случае иноземец сгубил бы чешский народ (4; 19–32). Этническое единство верховной власти и народа добавляет еще один элемент в идеологему чешского единства, сплоченности власти и общества. При всей тяжести «железной руки» «мужского правления» Пршемысла он этнически свой, что для т.н. Далимила является главным при его характеристике. Крестьянское, т.е. простонародное происхождение Пршемысла-пахаря («из хама будет чешский князь») у т.н. Далимила, как и у Козьмы, означает единение «народа» с верховной властью. Представляется, что под термином *národ* т.н. Далимил понимает прежде всего крестьянство как большинство населения. Конечно, он включает сюда и шляхту. Но применительно ко времени избрания Пршемысла-пахаря, учитывая описанную хронистом патриархальную идиллию, царившую в племени чехов, она не могла быть значительна по численности и таким образом не являлась основным репрезентантом «народа». Идея очень близка идеологеме «крестьянского царя», распространенной во всех средневековых обществах. Она создает схему, по которой образуется мост между монархом и простым

[11] *Bobková L., Bartlová M.* Velké dějiny zemi Koruny české. Praha; Litimyšl, 2003. Sv. IV.b. S. 165; *Ваничек В.* История государства и права Чехословакии. М., 1981. С. 110.

народом, из которого этот монарх вышел, минуя дворянство (знать), которое вынуждено подчиняться монаршей воле, выражающей общенародные (всего социума) интересы. Но в то же время, судя по легенде о Либуше и Пршемысле-пахаре, в Чехии утверждается принцип выборности князя «панами» (7; 3–4), говорящими от имени всего народа, т.е. тем же дворянством. Таким образом уже со времен Пршемысла-пахаря, т.е. с легендарного момента основания чешского государства, были заложены основы конфронтации княжеской власти и знати, шляхты. Возникшую взаимозависимость княжеской власти и знати с ее электоральными правами хронист прослеживает затем на всем протяжении чешской истории. Характерно, что уже в начале своего повествования автор хроники в форме предостережения упрекает шляхту в своекорыстии, в равнодушии к интересам всего общества (4; 5–6). Эти строки не вписываются в представления об авторе хроники как о выразителе интересов крупного дворянства.

Очень большое место автор хроники отводит так называемой девичьей войне (гл. 8–15). Этот рассказ о чешских амазонках, их ненависти к мужской части чешского племени, войне с мужчинами и кровавом поражении в целом заимствован у Козьмы, но расцвечен более красочными деталями и содержит ряд смысловых новаций. К ним в первую очередь относится мотивация женского восстания: заставить мужчин пахать землю (10; 50). Эти слова, а также рассуждения о том, что благородным девушкам позорно подчиняться крестьянам (10; 62–64, 68) можно трактовать как выражение недовольства женской части знати избранием Пршемысла-пахаря князем. «Девичья война» — реакция женщин на утрату своего социально-политического положения, ранее подчеркивавшегося статусом Либуше как лидера племени. Женщины хотят вернуть прежнюю ситуацию, отвергая нового князя, вышедшего из крестьянства. Характерно, что именно женщины выражают протест против нового князя, тогда как мужчины молчат, ибо

именно они и осуществили этот выбор. Очевидно, по этой же причине мужчины племени поначалу спокойно относятся к сбору женского войска, видя в этом лишь девичью шалость и не обращая внимания на призывы князя Пршемысла о помощи. Тем самым они косвенно поддерживают создание военной оппозиции против княжеской власти. «Девичья война» у т.н. Далимила предстает как гендерная форма социально-политической борьбы, начатой знатью против новой центральной власти. Другая, мужская часть племени не столько поддерживает князя, сколько сопротивляется стремлению женщин к власти. В этой ситуации князь Пршемысл, лишь недавно обещавший чехам править железной рукой, выглядит беспомощным и безинициативным. Активно проявляют себя лишь молодые знатные воины. Тем самым автор показывает не только общую сильную зависимость княжеской власти от шляхты, но прежде всего от ее военной организации — дружины. По т.н. Далимилу, «чехи» дважды не следуют советам Пршемысла, предпринимая действия, не согласованные с ним. Для решения вопроса о войне с «девами» Пршемысл собирает «сейм» (*sněm*). Таким образом уже на заре чешской истории «чехи», т.е. будущая шляхта, выступают как сила, практически равноправная с монархом, без которой он ничего не может предпринять. Поэтому после поражения «дев» Пршемысла вновь «сажают на престол».

В последующих главах т.н. Далимил, как и Козьма, повествует о других представителях династии Пршемысловцев, правивших после ее основателя. Говоря об их индивидуальных особенностях, он формирует образ идеального правителя. Главными его чертами должны быть мудрость и героизм. Этот тезис изложен в главе 17, где говорится о князе Неклане, который «был доброго разума», но «не мужественный» (17; 2–4, 26). В глазах хрониста это очень существенный недостаток. Автор считает, что лишь военные подвиги прославляют не только самого князя, но и всю страну и ее народ. Хронист дает образ мудрого и храброго князя:

Когда мудрый храбр,
то его дела не напрасны,
ибо он не боится смерти.
Это особый Божий дар,
ибо он равен князьям в том,
что вся честь страны лежит на нем (17; 19–24).

В этих словах мы видим не только хорошо известную средневековую идеологему божественного санкционирования монархической власти, но и формулировку главной цели правителя, согласно которой он должен стремиться к процветанию и славе своей страны (хронист обозначает это термином *čest*). З.Углирж в этой связи правильно замечает, что понятие «честь» для т.н. Далимила не моральное, а политическое, т.к. означает «власть»[12]. Страна не рассматривается как «удел», феодальное владение князя, она — более высокая категория, чем княжеская власть. Князь обязан служить стране, а не преследовать своекорыстные интересы. Страну же воплощает народ, но не как демос, а через своих представителей — «лучших мужей», т.е. шляхту. Поэтому мы здесь можем говорить об идее шляхетской демократии в ее чешском варианте. Шляхта социально реализует себя прежде всего как военная дружина. Поэтому ее лидер — князь обязан быть героем, храбрым воином. В этом состоит особо крепкая связь, соединяющая князя с его народом (племенем).

Если же князь «не герой», то это грозит не только упадком славы страны, т.е. ее слабостью по отношению к внешним врагам, но и внутренней дестабилизацией. По т.н. Далимилу, именно военная слабость, миролюбие «главного» князя Неклана стало причиной княжеских междоусобиц, т.к. другие князья из династии Пршемысловцев обладали значительной силой. Именно в дисбалансе сил отдельных князей хронист видит корень нестабильности

[12] *Uhlíř Z.* Op. cit. S. 12.

в стране, исключая тем самым знать и ее интересы из мотивации нестроений в государстве. Наоборот, именно военная знать выступает как основа стабильности центральной власти, ибо она составляет боеспособную дружину. Такой смысл хронист вкладывает в рассказ о знатном воине Штыре, который призывал Неклана к войне с князем Властиславом, напавшим на пражан (17; 33–34; вся глава 18). В целом обращает на себя внимание то, что хронист уделил очень большое место рассказу о Неклане, князе легендарном, на примере которого можно было очень хорошо показать идеологию отношений княжеской власти и дворянства, ставшего именно в начале XIV в. решающей политической силой в стране.

Конечно, наиболее идеальный правитель для т.н. Далимила, как и для всей чешской традиции, это святой князь Вацлав. Характерно, что в его образе хронист акцентирует не только христианские черты, хорошо известные по агиографическим сочинениям, но и черты воина, с мечом в руках отстаивающего интересы Чехии. Рассказ о св. Вацлаве примечателен еще несколькими аспектами. Так, т.н. Далимил считает его младшим братом Болеслава (25; 10–12), очевидно, чтобы мотивировать будущее убийство нарушением прямого престолонаследования. Однако такое нарушение исходит от самого «народа» (*lid*), который, пользуясь своими элекционными правами, выбирает князем именно Вацлава, т.к. он был мил «всему народу» за свой «тихий нрав» (25; 13–15). Далее следует рассказ о восстании Драгомиры (матери Вацлава и Болеслава), мотивировкой которого служит ее желание восстановить язычество, искоренив христианство (гл. 27). Таким образом у хрониста вышел парадокс: Вацлав избран на трон еще ребенком, тогда когда же он успел полюбиться всему народу за свой тихий нрав? Очевидно, такое противоречие не смущает хрониста, т.к. в его рассказе о восстании Драгомиры, наряду с акцентированием языческого характера восстания, мы видим стремление лишний раз показать решающее значение

знати в политических делах. Драгомира спрашивает «кметов» (лучших людей) о том, кто должен править страной. Они отвечают, что она, причем только до возмужания Вацлава. Перед нами налицо ситуация регентства, при котором всегда усиливается положение знати. При этом хронист устами кметов легитимизирует власть Драгомиры.

Сам образ св. Вацлава, конечно, наделен иконными чертами. Он восстанавливает порядок в стране, вновь открывает христианские храмы, выкупает у язычников их детей, крестит их и т.д. (27; 28–32). Богоизбранность Вацлава акцентируется чудом: перед поединком в битве с князем Коуржима на челе Вацлава появляется сияющий золотом крест, а по бокам князя — ангелы, взмахивающие крыльями (гл. 28). То же самое видит и император, принимая у себя Вацлава (гл. 29).

Мотивация убийства Вацлава Болеславом исключает какую-либо политику: Болеслав просто не может снести то, что он живет в тени своего брата (гл. 30). Таким образом, как и везде у т.н. Далимила при рассказе о внутридинастических усобицах, интересы шляхты и ее участие в этих конфликтах никак не представлены.

Наоборот, шляхта играет значительную роль в ее конфликтах с князем, вызванных стремлениями к усилению и независимости центральной власти. В этом плане характерен рассказ о Болеславе Жестоком (гл. 31). Задумав превратить в крепость свою резиденцию, он советуется с дворянством, но обсуждение заканчивается открытым конфликтом. Князь хочет возвести стены, но получает от земанов отрицательный ответ. Князь Болеслав разгневался и отрубил голову спикеру совета земанов и закричал: «Кто хочет мне противиться?» (31; 45–56). В этом эпизоде т.н. Далимил подчеркивает насильственный характер утверждения власти князя. Композиционно это второе убийство, совершенное Болеславом собственноручно, как и братоубийство по версии Далимила, дополняет первое, создавая образ узурпатора.

Для т.н. Далимила большое значение имеет позитивное отношение князя к христианской церкви. Так, он дает особо положительную характеристику Болеславу Щедрому за его любовь к христианской вере (гл. 32). В рассказе о св. Войтехе и его уходе из Праги князь исключен из конфликта. Сам же конфликт пражского епископа с чешской знатью интерпретируется как исключительно церковно-нравственный, связанный с борьбой за утверждение христианских норм и обычаев (гл. 32).

Подчеркивая большое государственное значение знати, хронист тем не менее четко обозначает пределы ее власти. Она не должна посягать на верховную княжескую власть и превращать князя в игрушку в своих руках. Именно эти мысли содержатся в рассказе «О неверности Вршовцев и князе Мезеке» (гл. 34). Сильный знатный род Вршовцев сам хочет решать вопрос о власти в стране. Более того, Вршовцы замахнулись на саму династию Пршемысловцев. Т.н. Далимил вкладывает в уста представителей этого знатного рода стедующие слова:

> Погубим княжеский плод и так сделаем славным наш род. Будем как князья играть в шахматы и будем от каждого брать дары, чужой князь будет нас бояться, так как, если захотим, можем дать князя из своего рода. Поэтому не дадим княжескому племени укрепиться, если сами хотим обладать властью (24; 5–12).

Отметим, что т.н. Далимил резко осуждает Вршовцев, прежде всего потому, что их поведение антипатриотично и провоцирует «чужих», т.е. соседних князей на захваты (24; 16–18). Поэтому расправа с Вршовцами получает сакральную санкцию — содействие самого Иоанна Крестителя (гл. 35).

В отличие от предыдущих межкняжеских конфликтов братоубийственная вражда князей Олдржиха и Яромира трактуется как происки знати (точнее, рода Вршовцев), значительно ослабляющие чехов перед лицом поляков,

с которыми идет война. Поэтому князь Олдржих казнит убийцу князя Яромира Кохана из рода Вршовцев (гл. 36, 40).

Рассказ о женитьбе Олдржиха на простой крестьянке Божене, взятый т.н. Далимилом у своих предшественников и впоследствии плотно вошедший в чешскую культуру, к идеологеме патриотизма присоединяет рассуждения о вертикальной социальной мобильности. На презрительное отношение «панов» к браку с простолюдинкой князь отвечает целой речью, акцентируя социальную мобильность, основанием которой служит общность происхождения чехов. Олдржих говорит, что

> из крестьян бывают шляхтичи, а шляхетские сыновья становятся крестьянами, ибо шляхтичем делает стародавнее серебро, а бедность часто бывает причиной превращения в крестьянина. Мы все происходим от одного отца, тот считается шляхтичем, чей отец имел много серебра. И поскольку шляхта так смешана с крестьянством, Божена будет моей женой (41; 13–20).

Здесь следует обратить внимание на то, что принадлежность к дворянству объясняется наличием богатства («серебра»), т.е. только материальным фактором, а не знатностью происхождения. Затем следуют ставшие знаменитыми слова, выражающие чешский этнопатриотизм:

> Я лучше возьму в жену чешскую крестьянку, чем немецкую принцессу (41; 21–22).

Также чешский патриотизм, который выше социальных различий и сплачивает этнос воедино, в особенности учитывая агрессивные устремления немцев, выражен в следующей фразе князя:

> Сердце каждого тянется к народу своему, поэтому немка меньше подходит моему народу.

Женитьба на немке, которая приведет свою свиту и будет учить своих детей по-немецки, приведет к разделению народа и к погибели страны (41; 23–28).

Сын Олдржиха от Божены — Бржетислав берет в жены, выкрав из монастыря, именно немецкую принцессу — дочь императора Итку. При этом чешская знать поддерживает данный брак (гл . 42). Однако т.н. Далимил совершенно забывает, рассказывая об этом, содержание и смысл предыдущей главы, имеющий принципиальное значение в концепции всей хроники. Почему он это допустил, остается непонятным. Можно лишь предположить, что в патримониальном вопросе победила точка зрения знати, и хронист это просто констатирует.

Бржетислав для Далимила — почти идеальный монарх. Он герой, защитник страны, воюющий с немцами и венграми, покоряющий поляков. Он мудрый, набожный, переносит мощи св. Войтеха в Прагу. Народ почитает его как отца (гл . 45). Здесь важно отметить категорию «народ» (*lid*), к которой хронист всегда обращается, когда хочет сказать о признании обществом выдающихся заслуг того или иного князя.

Главное достоинство князя Спитигнева состоит в том, что он «враг немцев». Также хронист особо подчеркивает его справедливость и нестяжательство — качества, столь редкие в знатной среде (гл. 46).

Оценка хронистом важного события чешской истории — получения королевской короны Вратиславом за помощь императору Фридриху Барбароссе в его итальянских войнах неоднозначна. Ему претит то, что корона получена из рук немецкого владыки, поэтому он делает главный акцент не на повышении статуса чешского монарха, а на прославлении военных подвигов чехов в Италии при взятии Милана. Также он говорит, что Вратислав согласился получить королевскую корону, лишь предварительно посоветовавшись с панами (гл. 47, 48). Такой же совет понадобился ему и при выборах нового пражского

епископа. Он скорее хотел немца, чем своего брата Яромира, знать же — наоборот. Спор кончается в пользу знати, выглядящей здесь как патриотически настроенная опора династии (гл. 49).

В следующем межкняжеском конфликте знать выступает как хранитель государственных и нравственных устоев. После смерти Вратислава «земаны» избирают князем Конрада Брненского, а не сына Вратислава Бржетислава, чтобы их дети, как и королевич, не восстали против отцов (53; 5–6). Несмотря на это далее т.н. Далимил положительно характеризует князя Бржетислава, добившегося власти, и вновь осуждает род Вршовцев, вступивших в сговор с немцами и предавших князя (гл. 54). В наступившей затем смуте снова оживают мечты знати о послушном ей князе, который будет делать всё, что она захочет. Таким князем стал Сватоплук, незаконные выборы которого не были отменены даже после вмешательства императора. Однако торжество рода Вршовцев, которых автор сравнивает с жабами на болоте, длилось недолго (гл. 55). Притча о жабах, восходящая к античной басне, говорит о том, что жабы жили свободно, но большие жабы были этим недовольны, т.к. их перестали бояться. Тогда по их коварному, но глупому совету все жабы избрали королем аиста, который первым делом начал есть больших жаб. Поэтому Вршовцы поступили крайне неразумно, пригласив вернуться в страну, во время отсутствия Сватоплука, князя Борживоя, ранее не хотевшего править в Чехии. Впрочем, т.н. Далимил никак не объясняет такое нелогичное поведение знатного рода, может быть потому, что хочет показать их глупость. В результате произошел раскол знати. Вернувшийся Сватоплук созвал «сейм», на который Вршовцы не явились, другие же паны поклялись уничтожить этот «предательский род» по мужской и женской линии, что и было осуществлено при взятии их крепости Либице (гл. 56). Здесь мы видим апологию центральной княжеской власти, уничтожающей при полной поддержке

большинства знатных родов тот род, который своими эгоистическими устремлениями вышел за рамки баланса социальных сил, что создало угрозу для государства. Центральная власть нуждается в легитимации со стороны шляхетского общества, чтобы уничтожить соперничающий с ней род. Благодаря этому упрочивается союз власти и знати, приводящий к консолидации социума и его укреплению в противостоянии с немцами, что особо важно для т.н. Далимила.

Свой антинемецки направленный патриотизм шляхта демонстрирует в следующем конфликте, когда именно она стала решающей силой в вопросах престолонаследия. После убийства князя Сватоплука одним из Вршовцев император назначил чешским князем Оту Моравского. Чешские паны не признали его, увидев в этом акте нарушение принципа выборности князя, т. е. попрание своих прав, и избрали на престол Владислава, хотя тот был ничем не лучше Оты (гл. 57).

Симпатии шляхты не были постоянными. Паны передают Прагу и Вышеград Борживою, брату и сопернику Владислава, однако последний отвоевывает столицу. Спор братьев в Праге решает сам император, на этот раз поддержавший Владислава. Императорские репрессии обрушиваются на часть шляхты, поддерживавшей Борживоя, что вызвало возмущение всей шляхты (гл. 59). Примирение братьев-князей, однако, вызвало недовольство знати (гл. 60). Последующий конфликт братьев объясняется новой пронемецкой ориентацией Борживоя. Устами Владислава хронист выражает свое кредо:

> Лучше смерть всего нашего рода, чем позор и ущемление народа своего (63; 59–60).

Здесь носителем высшей для т.н. Далимила ценности — этнопатриотизма становится представитель высшей власти.

Апологию выборности князя хронист вкладывает в уста Собеслава I:

> Если убьют князя по рождению, то мать его второй раз не родит. Если же князь будет избранным, то смерть такого князя принесет не много вреда.

Ибо другой займет его место.

> Знайте, что если кто-то будет князем избран, то от такого князя никто не сможет избавиться (64; 41–44, 47–48).

В этой речи вновь необходимо подчеркнуть идеал единства власти и шляхты, поддерживающего континуитет государственности. Примечательно, что о попытке свержения Собеслава I знатью в 1130 г. т.н. Далимил даже не упоминает.

Получение Владиславом II королевской короны от императора хронист оценивает негативно, т.к. князь «был другом народа немецкого» (66; 12). Поэтому будущий Собеслав II рассорился с отцом и поддержал патриотически настроенную шляхту. Паны в речи, обращенной к королю, говорят, что приняв корону от императора-немца, без согласия чешского совета (рады), он «умалил свою власть и честь»:

> Как ты можешь называться чешским королем, если хочешь быть с немцами? (66; 32–38).

Конфликт, по т.н. Далимилу, заканчивается изгнанием короля, чего на самом деле не было. Вновь зерном конфронтации между представителями династии Пршемысловцев и конфликта между правителем и шляхтой является отношение к немцам, т.е. этнопатриотизм.

Исходя из этого критерия, хронист крайне позитивно оценивает деятельность Собеслава II (гл. 67 «О Собеславе, друге чехов»). Его антинемецкие репрессии стали

причиной того, что народ его хвалил. Здесь т.н. Далимил формулирует свою главную патриотическую сентенцию:

> Страна (*země*) — мать каждого, кто ее не любит, тот не благородный (*nemám ho za šlechetného*) (67; 21–22).

Таким образом шляхетство предстает не как определенное сословие, а как категория моральная, выражающая любовь к родине. Вновь перед нами идеологема союза верховной власти с народом, причем простым, на почве патриотизма. Собеслав II повторяет мысль, высказанную Владиславом в споре с Борживоем, мысль о приоритете общегосударственных и общенародных интересов над династическими.

При этом князь опирается на низшую шляхту (земанов), на которую он возлагает контроль за патриотичным поведением будущих князей — своих сыновей и дает ей право нарушать верность пронемецкому князю и избрать нового, выражающего патриотические интересы народа. Здесь, конечно, вновь используется мифологема призвания Пршемысла-пахаря. Собеслав II говорит:

> Изберите себе князем пахаря от плуга. Скорее пахарь будет хорошим князем, чем тот, кто угождает немцам (70; 43–50).

Таким образом судьбой страны должны распоряжаться не крупные панские роды, а мелкая шляхта, являющаяся носительницей чешской аутентичности. Этот вывод противоречит характеристике т.н. Далимила как выразителя интересов крупного дворянства.

Суммируя интерпретацию хронистом событий XI–XII вв., можно сделать ряд выводов о нормах, определяющих в его представлении характер отношений между земанами и монархом. Земаны обладают правом избирать князя из членов правящей династии и устранять его, когда, по их мнению, он нарушает традиционные нормы правления,

т.е. ущемляет их интересы, а также интересы всей страны в пользу иноземной, а именно немецкой, силы. Однако т.н. Далимил описывает напряженную борьбу, в результате которой император признал за чехами это право (гл. 57, 59, 65). В отношениях с князем чехи выступают как единая общность, *obec*, которая выдвигает из своей среды спикера, излагающего ее мнение (гл. 31, 49, 66). С ним приходится считаться, т.к. «очень трудно идти против общины» (49; 27), но ее мнение должно быть единым (49; 23–24; 55). Правитель должен выполнять свои обещания, принимать решения по совету с земанами, защищать страну. Впрочем, т.н. Далимил стремится показать, что такие представления были политической реальностью в это время.

Как прямое политическое следствие, вытекающее из этого теоретически-правового положения, нужно рассматривать идущий далее рассказ о конфликте княжеской власти с «сеймом». Новый князь Пршемысл Отакар I пытался подчинить себе «чехов», говоря, что даже Бог не поможет им выгнать князя из страны (76; 4). Но вышло прямо противоположное: князь был вынужден бежать.

«Сейм» оказался в руках Депольта, князя Злицкого и Коуржимского, из рода Пршемысловцев, который разделил Чешские земли на четыре части. Повторяется утверждение о том, что шляхта может хорошо жить и без монарха. Однако такая политика привела к кровавым столкновениям среди самой шляхты, в результате чего власть Депольта и его клана была свергнута другими «панами», пославшими посольство к изгнанному князю (гл. 76). В этом рассказе хронист уже в который раз показывает опасности превалирования только одной политической силы. Тирания князя нарушает права шляхты. Среднее дворянство не может осуществлять властные функции, неизбежно попадая под влияние крупного дворянства, которое руководствуется своекорыстными интересами, не заботясь об общем благе. Только гармония этих трех сил, основанная на этнопатриотизме, создаст идеальную модель чешского государства.

Короля Пршемысла Отакара I хронист в целом характеризует положительно прежде всего за его успешную войну против Саксонии. При этом получение им короны от императора, что в случае с Владиславом II расценивалось негативно как уступка немцам, теперь оценивается позитивно, потому что Пршемысл Отакар I «принял корону в Праге» и все стали бояться чехов (78; 17).

Затем в правление Вацлава I наступает моральный упадок чехов, повлекший их военное ослабление. Позиция хрониста в оценке правления Вацлава I очень нечеткая. Сначала он упрекает его за пренебрежение обязанностями правителя и поддержку немцев (81; 85; 1–2). Но когда император хочет отнять у Чехии шесть городов, то король, посовещавшись с панами и услышав их призыв быть героем, успешно отражает немецкую агрессию и награждает панов-патриотов. Затем он опять склоняется к немцам. Причин этого хронист не указывает, поэтому изменения в политике Вацлава I для читателя остаются непонятными. Патриотически настроенные паны, лидера которых Цтибора хронист представляет в карикатурном виде как слишком самоуверенного, делают ставку на наследника престола Пршемысла Отакара II, побуждая его восстать против отца. «Весь народ», подчеркивает хронист, поддержал поход сына против отца, в результате которого, однако, отец пленил сына, а поддержавших его вельмож казнил (гл. 85). Вроде бы т.н. Далимил стоит на стороне патриотов, но в то же время он сетует на своеволие панов, лидер которых Цтибор возомнил себя умнее господа Бога.

В оценке деятельности короля Пршемысла Отакара II, наоборот, позиция повествователя совершенно четкая. Он хвалит монарха, когда тот действует на благо Чешского королевства, и резко осуждает за политику, которую он считает губительной для чехов. Отметим, что т.н. Далимил воспевает хвалу внешнему облику и манерам короля, поскольку это способствует созданию положительного образа страны:

Бог Пршемыслом прославил чешскую землю (89; 4).

Пршемысл Отакар II предстает идеальным монархом: он мудрейший в совете, каждому дает щедрые дары, уважает каждое сословие, решает споры без гнева, распространяет христианство (крестит язычников во время войны с пруссами), успешно воюет с Баварией, приобретает Австрию.

Характеристика короля меняется, когда речь заходит о процессе, называемом в науке сельской и городской немецкой колонизацией в Чехии, основным проводником которой и был Пршемысл Отакар II, продолживший в этом плане политику своего отца. Т.н. Далимил ранее осудил ее, обвинив Вацлава в раздаче земель немцам (81;33). По мнению хрониста, новый король перестает заботиться о своем народе, начинает притеснять панов (последнее соответствовало исторической истине), дает немцам сёла и города (гл. 92 с характерным названием «О насилиях, которое король чинил чешским панам»). Здесь позиция хрониста-патриота понятна. Далее же следует нечто абсурдное. Патриотическая чешская шляхта, по ее словам, готовая лишиться всего, но не дать чванливым немцам распространяться в Чехии, жалуется на эту ситуацию сопернику своего короля в империи новому императору Рудольфу Габсбургу, немцу. В последующем военном конфликте она, в сущности, предаст своего короля и поддержит императора. Получилось, что чешская антинемецки настроенная шляхта за поддержкой против усиления немецкого элемента в стране обратилась к немецкому государю. Однако т.н. Далимил не жалеет слов, осуждая античешскую политику Пршемысла Отакара II. Говоря, что король должен был больше думать о народе, из которого вышел, хронист уже в который раз намекает на избрание Пршемысла-пахаря. Автор хроники довольно подробно перечисляет конфликты короля с конкретными панами, в результате которых король утратил свой былой патриотизм

и поддержку дворянства, что и привело его к военному поражению в конфликте с Рудольфом, в битве с которым он погиб. В итоге т.н. Далимил оправдывает предательское поведение чешской шляхты, которая фактически отдала страну в руки чужих властителей (императора Рудольфа и Бранденбургского маркграфа), что прямо противоречит отстаиваемой им ранее доктрине чешского патриотизма. При этом он не замечает парадоксальности своей позиции: дворяне-патриоты в своей борьбе с пронемецки настроенным чешским королем отдают страну на разграбление немцам из Империи. Здесь, в отличие от предыдущих случаев, хронист не замечает чисто сословных интересов дворянства, противоречивших тому принципу общего блага, который он ранее отстаивал.

Как реабилитация позиции шляхты, приведшей к иностранным вторжениям в Чехию, выглядит глава 93. В ней сказано, что «горожане много немцев в города пустили, с ними же горожане много зла земанам учинили» (93; 9–10), а шляхта во главе с новым мужем королевы Кунгуты Завишем из Витковиц, членом могущественного рода, организует борьбу с немцами. Автор Хроники дает обширный перечень панов, которые героически били немцев.

Вацлав II также оценивается весьма противоречиво. Сначала паны «добывают» его из Саксонии и сажают на престол, он же «быстро избавляет всю землю от чужеземцев и устанавливает мир в стране» (94; 12–14), казнит Завиша и отбирает его земли, что хронистом не осуждается. Затем король получил Польшу, провел монетную реформу (гл. 94). Он набожен, основывает монастыри, заботится о серебряных рудниках, раздает милостыню бедным (гл. 95). Но затем он «обленился» и стал пренебрегать своими обязанностями верховного судьи, что привело к всевластию панства, грабившего вдов и сирот (95; 15–26). Если ранее (гл. 94) Вацлав II обо всем заботился, то теперь (гл. 96) он не заботится о своей стране. Поэтому его постигло страшное божье наказание: у него помутился разум. Этот

диагноз хронист ставит на основании того, что король стал слушаться немецких советников, вовлекавших его в имперские дела. Он начал финансировать предвыборную кампанию Альбрехта Габсбурга, что т.н. Далимил квалифицирует как своего рода измену. При этом король не слушает предупреждений шляхты, которая вынуждена своими силами защищать Кутную Гору от войск вероломного Альбрехта, хотя официально шляхта действует «по королевской воле», что некоторым образом смягчает остроту конфликта. Хронист поименно перечисляет шляхтичей-героев (гл. 97). Здесь мы вновь видим дворян-патриотов, противостоящих губительной для страны и для чехов пронемецкой политике короля. В убийстве юного Вацлава III т.н. Далимил прямо обвиняет Альбрехта и немцев (гл. 98).

В последовавшей затем смуте, когда после прекращения династии Пршемысловцев по мужской линии на власть в стране претендовали Рудольф Габсбург и Генрих Корутанский, лишь чешские паны-патриоты смогли успешно противостоять немцам (гл. 100–104).

Автор в нескольких местах своего сочинения выступает как моралист, осуждающий быт и нравы «чешских панов». Такие негативные в его глазах явления, как рыцарские турниры (гл. 84) и игра в кости (гл. 102), он считает разлагающим чехов влиянием иностранцев, т.е. немцев, и резко их критикует как вид национального предательства, ведущего к моральной деградации чехов. Он также осуждает инкорпорацию немецкого дворянства в Чешское королевство (гл. 103).

Формирование исторического сознания шляхты, связанного не с историей страны, а с историей своего рода, отразилась в хронике включением в ее текст первых в чешской историко-культурной традиции «гербовых повестей». Эти генеалогические легенды имели целью показать всему обществу и верховной власти благородное происхождение этих дворянских родов, основанное на подвигах их членов. Внешним, визуальным выражением такого

самоутверждения стала геральдика и родовые генеалогические предания, объяснявшие семантику гербов.

Хроника т.н. Далимила кончается триумфом принципа избираемости чешского монарха, защищавшегося хронистом и ранее. Новый король Иоганн Люксембург избран на трон решением «чешских панов». Подробнее об этом хронист не рассказывает. Его цель иная — в благопожеланиях новому королю сформулировать принципы социально-политической гармонии в государстве. Он просит короля заботиться о народе, в свой совет (раду) брать только чешских панов, что обеспечит расцвет страны и мир в ней, а самому королю — славу. Король должен доверять своим соотечественникам или уйти из страны. Паны же должны сохранять мир и покой, не пускать в страну иностранцев, иначе пусть не плачут потом о снесенных головах. В заключении, ничего не говоря о конфликтах нового короля с чешской знатью, он вспоминает пророчество Либуше о будущем величии чехов (106; 7–30). Таким образом композиция хроники получает четко выраженное патриотическое обрамление.

По отношению к церкви и ее служителям т.н. Далимил довольно критичен, что в целом не соответствует традиции чешской хронистики. Можно утверждать, что у хрониста мы видим проявления светской ментальности по отношению к духовным лицам. Так, он критикует епископа Экарда, называя его «очень хитрым немцем», за то, что тот обложил земли не только десятиной, но и другими данями (45; 1–6). Действия иерархов хронист оценивает в основном отрицательно. Епископ Герман призывается на Божий суд за благоволение к иудеям, епископ Менхарт участвует в заговоре против Собеслава I, автор одобряет изгнание епископа Ондржея за покровительство немцам (гл. 64–65). Для т.н. Далимила в порядке вещей светское отношение к духовенству. Используя легенды одного из чешских родов о походе на Рим, он спокойно рассказывает о том, как воины избивали

людей в соборе св. Петра, выносили из него реликвии, захватили самого папу и потребовали от него короновать императора (гл. 67). Епископов и аббатов, участвовавших в походе Лотаря против Чехии, предлагается кормить сеном (64; 35). Поэтому, как представляется, автор хроники не мог принадлежать к духовенству, даже к его низшим слоям.

Отношение хрониста к горожанам («мещанам») также негативно, т.к. детерминируется их предательским отношением к своей стране, когда они помогают немцам: открывают им городские ворота и нападают вместе с ними на земанов (гл. 93), укрепляют силу немцев в стране (102; 44), развращают дворянство «злыми обычаями» (азартными играми) и «серебром» (гл. 102). В то же время хронист отдает должное горожанам, помогавшим защищать Прагу от майссенских войск (гл 103).

В итоге предпринятого анализа можно утверждать, что т.н. Далимил несколько опередил свое время, сформулировав доктрину этнопатриотизма, которая затем частично будет востребована хронистикой эпохи Карла IV и в полной мере отразится в сочинениях гуситов. Именно эту идеологему применительно к гуситской эпохе крупнейший гуситолог наших дней Ф. Шмагель назвал «чешской аномалией». Носителей идеологемы чешского этнопатриотизма он определяет как земанов — слой мелкой шляхты, заинтересованной в стабильном равновесии двух основных политических сил — крупного дворянства (панов) и центральной княжеской, затем королевской власти[13]. Именно этот слой больше всего стремится к гармонии социальных, имущественных и политических интересов. Этот же социальный слой, представлявший в начале XIV в. мелких рыцарей, сидящих на земле, был близок к крестьянству, из которого во многом

[13] *Šmahel F.* Idea národa v husitských Čechách. České Budějovice, 1971. S. 177–186.

и формировался благодаря существовавшей в то время вертикальной социальной мобильности. Очевидно поэтому т. н. Далимил довольно часто использует термин «народ», под которым он явно понимает крестьянство. Данный топос активно им применяется при постоянных напоминаниях об избрании из простого крестьянства основателя династии Пршемысла. Неудивительно, что основу чешского этноса он видит в крестьянах и земанах, поэтому германизация, идущая со стороны части знати и верховной власти, а также горожан воспринимается им отрицательно. Этими факторами и обусловлена социополитическая оптика хрониста, перенесенная в историческую перспективу.

Обобщающий анализ социально-исторических взглядов автора Хроники т.н. Далимила содержится в статье З. Углиржа[14]. С его наблюдениями и выводами, исключая некоторые, можно согласиться. Чешский историк подробно проанализировал термины-понятия, основные для т.н. Далимила. Слово *země* означает у него территорию, ее население и политическую систему страны. Правящей силой этой системы является дворянство (*šlechta*), что представляется т.н. Далимилу самым важным. З. Углирж считает, что в хронике шляхта выступает как единое целое, применяемые хронистом термины *šlechta*, *páni*, *zemané* взаимно эквивалентны[15]. На наш взгляд это не совсем так, что мы и попытались показать при конкретном анализе текста хроники. Иногда, действительно, эти термины фигурируют как синонимы. В других случаях под «панами» понимается лишь крупное дворянство, знать, во времена т.н. Далимила уже юридически объединенная в панское сословие. «Земаны» же означают мелкое и среднее дворянство. Последнее составляло сословие рыцарей. Однако т.н. Далимил,

[14] *Uhlíř Z.* Op. cit.
[15] Ibid. S. 9–10.

как мы видели, в некоторых случаях противопоставляет панов и земанов, отдавая свои симпатии последним как основе государства и чешской нации. Конечно, хронист выступает за сплочение всего дворянства, за кристаллизацию его как сословия, против эгоистических интересов отдельных его членов. Основой такого сплочения у т.н. Далимила служит его главная идея — этнопатриотизм, выражающийся, почти в параноидальной форме, в неприятии немцев и всего немецкого как главной опасности в деле сохранения чехами своей государственности и идентичности.

Понятие *obec* однозначно — это шляхта как целое, сознание которого на ранней ступени развития выражает хронист. Термины *země* и *obec* дополняют друг друга, образуя «единство высшего порядка», которое сейчас мы обозначаем термином *zemská obec*[16].

З. Углирж отмечает, что т.н. Далимил нигде не разбирает вопрос о монархической власти самостоятельно, отдельно, но всегда в связи с темой политической власти шляхты. Таким образом правитель подчинен шляхте, он призван ею для нее же самой:

> Власть правителя не является самостоятельной политической силой, но воплощением и реализацией власти шляхты, ибо та составляет совет при правителе, ее голос для него обязателен, как в отношении политических вопросов, так и правовых[17].

От себя заметим, что именно поэтому вопрос о выборности монарха шляхтой всегда решается хронистом в ее пользу.

Однако т.н. Далимил делает решающий шаг к концепции власти шляхты как ведущей политической силы. Она

[16] Ibid. S. 11.
[17] Ibid. S. 11–12.

может выступать против монарха, если он не выполняет ее требования. Правитель лишь «первый среди равных», он представитель шляхты, а нее ее властитель. Шляхта же должна стремиться к единству, которое обозначается терминами «мир», «общее благо», «верность»[18].

Понятие «корона» — это собственно власть короля, отличающаяся от власти шляхты и подчеркивающая международное признание чешского государства[19]. *Národ* для хрониста, иногда использующего синоним *Čechové*, это шляхта, политическая нация[20]. Здесь трудно согласиться с З. Углиржем, т.к. в соответствующих местах уже было показано, что под термином *národ*, а также синонимичным ему *lid* он понимает чаще всего всё чешское население, иногда только крестьянство, хотя этими же словами он может обозначать шляхту. Следовательно, у т.н. Далимила нет еще четкого разграничения социальной терминологии.

Автор хроники создает образ идеального правителя. В перечень его достоинств входят храбрость, смелость, военные таланты, мудрость, сдержанность, справедливость, набожность, щедрость к дворянству, но прежде всего этнопатриотичность. Главная отрицательная черта в портретах конкретных монархов — поддержка ими немцев в той или иной форме. В целом правитель должен выражать интересы шляхты, которая в противном случае может его свергнуть.

В то же время т.н. Далимил критикует шляхту, если ее действия ведут к негативным для страны последствиям, его назидания имеют целью сплочение дворянства для противостояния немецкой угрозе. Он не столько идеолог знати, сколько политический мыслитель, формирующий ее идеологию.

[18] Ibid. S. 12–13.
[19] Ibid. S. 13.
[20] Ibid. S. 14.

§ 2. Эпоха Карла IV: вершина чешской мысли Средневековья (середина — третья четверть XIV в.)

Общественная мысль Чехии эпохи Карла IV представляет собой одну из вершин средневековой культуры Европы. По разнообразию тематики и степени проработки идеологем, охватывающих такие важные сферы, как этногенез чехов, их идентичность, место в славянском регионе и мире в целом, культ национальных святых, взаимоотношения монарха и сословий, чешская мысль середины — второй половины XIV в. занимает лидирующие позиции в Центральной и Восточной Европе и даже в Европе в целом.

Она сформировалась в кругу императора Священной Римской империи и чешского короля Карла IV, поэтому выражает официальные концепции и идеологемы, сформулированные самим монархом. Именно его мы должны считать крупнейшим политическим мыслителем Европы XIV в., создателем четко продуманной концепции чешского государства и всей империи, концепции, не имеющей аналогов в европейской мысли позднего Средневековья. Рассматривать эту идеологию только как часть придворной культуры было бы недопустимым ограничением, поскольку составляющие ее идеологемы распространялись на весь чешский социум и затем воспринимались им как свои, аутентичные. Они укоренились в сознании всего чешского общества, став неотъемлемой частью культурно-исторического сознания чехов на длительную историческую перспективу.

Необходимо отметить, что государственная концепция Карла IV как главная особенность общественной мысли эпохи — это сложный, многосоставный организм, включающий в себя политику, отношения с церковью, христианскую концепцию власти, взаимоотношения с дворянством и городами, этноисторическую ретроспективу, династические интересы, культуру и искусство, экономику и другие компоненты, причем все части находятся

в синкретическом единстве и взаимно детерминированы. Такой целостностью данная концепция предстает только в результате нашей научной реконструкции на основе всей совокупности источников того времени. Современные исследователи чешской истории XIV–XV вв. характеризуют политическую концепцию Карла IV как «государственную теологию», опирающуюся на богемоцентризм его имперской концепции[21], что непривычно для традиционной историографии, несколько парадоксально лексически, но очень точно и ёмко характеризует самую суть чешской общественно-исторической мысли эпохи.

Источниковедческая база исследования чешской общественной мысли XIV в. весьма обширна. Это прежде всего корпус больших хроник, созданных по инициативе монарха, его собственные сочинения, тексты юридического содержания, королевские грамоты, эпистолярное наследие, литературные сочинения ряда авторов, научно-лингвистические труды. Большое значение имеют памятники искусства и художественные произведения эпохи. Иногда именно в искусстве мы видим наиболее яркое и идеологически выверенное воплощение некоторых идеологем эпохи, прежде всего символики власти.

Для освещения проблемы соотношения и функционирования власти в обществе, как ее видели современники событий, чешские источники представляют уникальную для Средневековья возможность узнать взгляды не только представителей средневековой интеллигенции — хронистов и тех политических сил, мнение которых они выражали, но и самого монарха, поскольку Карл IV проявил себя как автор нескольких очень важных текстов, а также

[21] *Šmahel F.* Státní theologie Karla IV., “národní” doktrína Francie a počátky konciliarismu // Politické myšlení pozdního středověku a reformace / Ed. V. Herold, I. Müller, A. Havlíček. Praha, 2011. S. 119–135; *Kuthan J., Royt J.* Karel IV. Císař a český král — vizionář a zakladatel. Praha, 2016. S. 19–58.

как непосредственный редактор заказанных им исторических хроник. Таким образом в качестве источников мы имеем два комплекса текстов.

Первый — сочинения самого Карла IV, в которых отражена его собственная концепция власти и взаимоотношений верховной светской власти с обществом, концепция принципиально новая не только для Чехии, но и для всей Западной и Центральной Европы. Сюда относятся такие тексты Карла IV, как автобиография «Жизнь Карла IV», «Моралии», существующие как в латинской версии (издательское название XIX в. — *Moralitates Caroli quarti imperatoris*), так и в старочешской (издатель Й. Эмлер озаглавил ее «Духовные объяснения и наставления»), Житие св. Вацлава, Уложение о коронации чешского короля и, в некоторой мере, свод законов *Maiestas Carolina* и Золотая булла 1356 г. К этой же группе должны быть причислены королевские грамоты, содержащие развернутую мотивировку действий монарха, как, например, грамота об основании Пражского университета[22].

Второй комплекс текстов — исторические хроники эпохи Карла IV, точнее, его круга. Они в довольно четкой форме содержат идеологемы этногенеза чешского народа, происхождения его властителей, отношений монарха и общества, богоизбранности чехов и нынешнего короля. В них, как и в автобиографии Карла IV и его Житии св. Вацлава, излагается идеальная модель самого монарха и его взаимоотношений со всеми слоями общества: церковью, дворянством и народом. В хрониках в гораздо более развернутом виде, чем в сочинениях самого Карла IV,

[22] Новейшие переводы этих текстов на чешский язык с источниковедческим и библиографическим комментарием см.: Karel IV. Literární dílo. Praha, 2000; Karel IV. Státnické dílo. Praha, 2003. Источниковедческий анализ см. также: *Лаптева Л.П.* Письменные источники по истории Чехии периода феодализма. М., 1985. С. 66.

изложена концепция чешской истории и основ существования и успешного функционирования чешского социума, в котором вертикаль общественных отношений во многом детерминирует благосостояние общества в целом. Хронисты, как хорошо известно, выражали концепцию самого короля, который, однако, так и остался неудовлетворенным их трудами. В то же время, как представляется, выражая монаршие взгляды, хронисты круга Карла IV добавляли к ним свои, сложившиеся в интеллектуальном окружении короля. Также каждый из них по-своему развивал отдельные элементы концепции верховной власти, поэтому лишь комплексное исследование текстов всех хроник круга Карла IV может в сумме дать представление о взглядах пражской придворной элиты, к которой следует отнести церковных иерархов Арношта из Пардубиц, Яна из Дражиц, Яна из Стршеды, Яна Очко из Влашими.

В данный круг хроник входят следующие сочинения: Хроника Франтишека Пражского, «Хроника Пражского костела» Бенеша Крабице из Вайтмиле, «Чешская хроника» Пршибика Пулкавы из Раденина, Хроника итальянского клирика Джованни Мариньолы. Относящаяся к этому же кругу Хроника аббата Неплаха не представляет большого интереса для исследуемой темы[23]. Отдельно надо упомянуть надгробные речи, произнесенные при погребении Карла IV в 1478 г.[24] Эти риторические сочинения дают прекрасное представление о том образе идеального властителя и его отношении к подданным, которое сформировалось в интеллектуальной среде высшего клира. Как представляется, эти сочинения, а также Хроника Якова Твингера,

[23] Переводы на современный чешский язык, библиографию и комментарии к хроникам см.: Kroniky doby Karla IV. Praha, 1978. Источниковедческий анализ см. также: *Лаптева Л.П.* Указ. соч. С. 61–66. Новейший краткий обзор см.: *Bobková. L., Bartlová M.* Velké dějiny zemí Koruny české. Praha; Litomyšl, 2003. Sv. IVb. S. 201–205.

[24] Fontes rerum bohemicarum (FRB). T. III. Praha, 1882. P. 423–441.

каноника из Страсбурга, законченная в 1386 г. и получившая широкое распространение во всей Империи (ее вольный чешский перевод появился уже в конце XIV в.), закрепили в чешском обществе идеальную модель властителя как «Отца Отечества», непосредственно персонифицируемого Карлом IV. Этим было положено начало длительной традиции почитания Карла IV как образцового монарха, которая прослеживается в текстах конца XIV–XV в. и особенно сильно присутствует в текстах чешских гуманистов XVI — начала XVII в. (Богуслав Гасиштейнский из Лобковиц, Даниэль Адам из Велеславина, Павел Странский и др.).

В особый комплекс источников следует выделить произведения искусства, созданные по заказу Карла IV и его приближенных, содержащие идеологемы власти. Сюда в первую очередь относится замок Карлштейн с его интерьерами и их росписями, капелла св. Вацлава и скульптуры трифориев собора св. Вита на Пражском Граде, мозаика над его южным входом, Карлов мост и скульптуры его Староместской башни, а также ряд священных образов, прежде всего большой «Вотивный образ Яна Очко из Влашими». Особый интерес представляет семантика печати Пражского университета. Произведения искусства круга Карла IV были подвергнуты подробному анализу чешскими искусствоведами и историками на предмет выявления господствующих идеологем общества XIV в., что позволило сделать вывод об их огромной значимости в репрезентации идеологии власти и ее мифологизации. Концепция чешских ученых старшего поколения и соответствующий круг произведений искусства подробно освещены для русского читателя в книге Е.П. Ювaловой[25]. В конце XX — начале XXI в. появился ряд работ ученых следующего поколения, развивающих, уточняющих и углубляющих прежние исследования. Их концепции будут рассмотрены ниже при анализе идеологического содержания искусства эпохи Карла IV.

[25] *Ювалова Е.П.* Чешская готика эпохи расцвета. 1350–1420. М., 1998.

Как видно из приведенного обзора, мы не располагаем источниками, которые позволили бы прояснить взгляды на власть и общество, сложившиеся в это время в среде чешского дворянства — в сословиях панов и рыцарей. Дворянская элита, как известно из исторических исследований XIX–XX вв., при Карле IV была оттеснена от кормила правления и взяла реванш лишь при его сыне Вацлаве IV. Во время правления Карла IV недовольство дворянства в резкой форме проявилось лишь однажды, когда на сейме был отвергнут предложенный королем свод законов *Maiestas Carolina*. Мятеж Рожмберков в 1352 г. не имел большого значения и серьезных последствий. Из-за отсутствия такого явления, как городская хронистика, мы также не знаем взглядов городского сословия (бюргерства) и его отношения к монарху, которое не могло быть однозначно позитивным из-за колебания политики Карла IV в отношении к цеховым объединениям.

Эпохе Карла IV посвящено огромное количество научных работ. В чешской историографии это одна из самых приоритетных и разработанных тем, начиная с сочинений Й. Шусты, опубликованных во второй половине 1940-х гг.[26] Вслед за фундаментальной монографией И. Спевачека (1980 г.)[27], восстановившей почти прерванную при социализме традицию исследований эпохи Карла IV (представленную в это время в основном искусствоведческими работами, а также серьезным исследованием З. Фиалы[28], которые подчеркивали позитивный вклад Карла IV), на рубеже XX–XXI вв. последовал целый ряд работ, появление которых было детерминировано изменениями в чешской политической жизни, идеологии и историческом сознании после

[26] *Šusta J.* České dějiny. II-3: Karel IV. Otec a syn 1333–1346. Praha, 1946; *Idem*. České dějiny II-4: Karel IV. Za císařskou korunou 1346–1355. Praha, 1948.

[27] *Spěváček J.* Karel IV. Život a dílo. Praha, 1980.

[28] *Fiala Z.* Předhusitské Čechy. 1310–1419. Praha, 1978.

«бархатной революции» 1989 г. Доминанта чешского исторического сознания переместилась с гусизма на эпоху Карла IV, т.к. именно тогда Чехия являлась не только интегральной частью Европы, но и одним из ее важнейших центров в сфере политики, культуры и искусства. Произошло изменение понятий, отразившееся в терминологии: этот период вместо «предгуситского» или «подъема чешской государственности» стал по праву называться «эпохой Люксембургов»/«эпохой Карла IV». Для национальной чешской истории этот период, в широкой исторической перспективе, стал апогеем развития. Значимой вехой нового понимания эпохи Карла IV стали выставки «Магистр Теодорикус. Придворный художник императора Карла IV» (1997) и «Карл IV: император милостью Божьей», экспонировавшаяся на Пражском Граде, а также в Нью-Йорке в 2006 г., и их научные каталоги, представляющие собой своего рода коллективные монографии, созданные преимущественно историками искусства[29]. Огромный общественный резонанс вызвали мероприятия, в том числе научные и выставочные проекты, посвященные 700-летию со дня рождения Карла Люксембурга, проведенные в Праге в 2016 г. Наиболее репрезентативной и обобщающей публикацией к этому юбилею стала роскошно изданная книга огромного размера под характерным концептуальным названием «Карл IV. Император и чешский король — визионер и основатель», написанная известными искусствоведами И. Кутаном и Я. Ройтом[30].

Из крупных работ последних десятилетий необходимо выделить книги таких историков, как Ф. Кавка[31],

[29] Karel IV. Císař z boží milosti. Kultura a umění za vlády Lucemburků. 1310–1437 / Ed. J. Fajt. Praha, 2006; Magister Theodoricus. Dvorní malíř císaře Karla IV / Ed. J. Fajt. Praha, 1997.

[30] *Kuthan J., Royt J.* Karel IV. Císař a český král — vizionář a zakladatel. Praha, 2016.

[31] *Kavka F.* Vláda Karla IV. za jeho císařství (1355–1378). Praha, 1993. D. I-II.

Ф. Шмагель[32], Л. Бобкова[33], Я. Чехура[34], М. Нодл[35], немецкий историк-богемист Ф. Зайбт[36], а также переиздания официально осужденных при социализме работ З. Калисты[37], которые акцентировали религиозно-философскую идею и чешский патриотизм в духовном облике Карла IV. Очень большой вклад в изучение идеологии XIV в., проявлявшейся через сферу искусства, внесли труды выдающихся чешских искусствоведов, которые детально проанализировали семантику образов живописи, скульптуры и архитектуры эпохи (работы Р. Хадрабы[38], К. Стейскала[39], Д. Менцловой[40], Я.Пешины[41], Я. Гомолки[42], В. Котрбы[43], Й. Красы[44] и др.[45]). Сущность и основные смыслы искусства

[32] *Šmahel F.* Cesta Karla IV. do Francie. Praha, 2006.

[33] *Bobková L.* Velké dějiny zemí Koruny české. Praha; Litomyšl, 2003. Sv. IVa, IVb. 1310–1402.

[34] *Čechura J.* České země v letech 1310–1378. Lucemburkové na českém trůně. Praha, 1999. D. I.

[35] *Nodl M.* Tři studie o době Karla IV. Praha, 2006.

[36] *Seibt F.* Karel IV. Císař v Evropě (1346–1378). Praha, 1999.

[37] *Kalista Z.* Karel IV. Jeho duchovní tvář. Praha, 2007; *Idem.* Karel IV. a Itálie. Praha, 2004.

[38] *Chadraba R.* Staroměstská mostecká věž a triumfální symbolika v umění Karla IV. Praha, 1971.

[39] *Stejskal K.* Umění na dvoře Karla IV. Praha, 2003.

[40] *Menclová D., Dvořáková V.* Karlštejn. Praha, 1965.

[41] *Pešina J.* Česká gotická desková malba. Praha, 1976.

[42] *Homolka J.* Ikonografie katedrály sv. Vita v Praze // Umění. 26. 1978. S. 564–575; *Idem.* Zur Problematik der Prager Parlerarchitektur // Umění. 47. 1999. S. 364–384.

[43] *Kotrba V.* Kaple svatováclavská v pražské katedrále // Umění. 8. 1960. S. 329–356.

[44] *Krása J.* Svatováclavská kaple. Praha, 1978; *Idem.* České iluminované rukopisy 13.– 16. století. Praha, 1990.

[45] См. сборники: Die Parler und der schöne Stil 1350–1400. Köln, 1978. Bd. 1–2; Studie k počátkům umění krásného slohu v Čechách. Praha, 1976 (Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica. Monographia. 55). Синтетически искусство эпохи Карла IV рассматривается в т.1 академической «Истории чешского изобразительного искусства»: Dějiny českého výtvarného umění. Praha, 1984. D. 1. S. 144–496.

рассматриваемой эпохи, а также анализ новейшей литературы и критика некоторых положений авторов предшествующего поколения, содержатся в новейших работах М. Бартловой. Крупнейшими исследователями искусства эпохи Карла IV, анализируемого в контексте идеологии того времени, в последние годы зарекомендовали себя Иржи Файт и Ян Ройт.

Значительно беднее литературоведческие исследования, среди которых постановкой темы, соединяющей литературное развитие с эволюцией чешского социума и его культурологем, выделяется книга английского исследователя А. Томаса[46], имеющая скорее культурологический, чем филологический характер. Функцию пособия по истории чешской средневековой литературы выполняет книга Я. Нехутовой[47]. Очень интересна книга К. Кубиновой, подробно разработавшей идеологему Праги как нового Рима в чешской мысли и политике эпохи Карла IV[48]. Полиаспектный анализ эпохи предстает в многочисленных статьях чешских авторов, освещающих отдельные проблемы и феномены. Во всех этих научных трудах в той или иной степени присутствует анализ идеологии эпохи, общественной мысли, отраженной в памятниках того времени, мифологемы власти в интерпретации современников.

Российская историография эпохи Карла IV представлена явно недостаточно. Она почти исчерпывается небольшим разделом в источниковедческом исследовании Л.П. Лаптевой, упоминавшейся книгой Е.П. Ювало-вой о готическом искусстве Чехии, публикацией перевода

[46] *Thomas A.* Čechy královny Anny. Česká literatura a společnost v letech 1310–1420. Brno, 2005.

[47] *Nechutová J.* Latinská literatura českého středověku do roku 1400. Praha, 2000.

[48] *Kubínová K.* Imitatio Romae. Karel IV. a Řím. Praha, 2006.

автобиографии Карла IV с предисловием А.В. Леонтьевского[49], а также рядом работ автора этих строк[50].

Не ставя в настоящей главе своей задачей анализ историографии избранной нами проблемы, что может составить тему отдельного исследования, мы будем прибегать к ней, затрагивая отдельные вопросы.

Обратимся к первому комплексу текстов — сочинениям Карла IV. В его автобиографии для нашей темы крайне интересна новая концепция власти монарха, которая детерминирует его отношения с обществом. Уже давно было обращено внимание на то, что в автобиографии Карла IV очень большое место занимают моральные наставления детям, представляющие собой пересказ библейских текстов с комментариями, иногда личностного характера. Таким образом христианский стиль жизни становится как бы категорическим императивом для правителя. Следовательно, и сам образ его правления должен основываться на христианских ценностях. В итоге перед нами

[49] *Леонтьевский А.В.* «Искусство возможного» в политике Карла IV Люксембурга. Волгоград, 1995. Перевод А.В. Леонтьевского повторно издан в кн.: История субъективности: средневековая Европа / Сост. Ю.П. Зарецкий. М., 2009. С. 503–562.

[50] *Мельников Г.П.* Культура Чехии X–начала XVII в. 2. Культура XIV в. Эпоха Карла IV // История культур славянских народов. М., 2003. С. 313–331; *Он же.* Этническое самосознание чехов во второй половине XIV в. // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989. С. 205–244; *Он же.* Имперское и чешское в концепции власти Карла IV // Анфилогион: Власть, общество, культура в славянском мире в Средние века. К 70-летию Б.Н. Флори. М., 2008. С. 161–169; *Он же.* Этногенетический миф в самосознании чешской знати XIV в. // Элита и этнос Средневековья. М., 1995. С. 45–52; *Он же.* Карл IV как писатель // С.В.Никольский и современная славистика. М., 2013. С. 89–113; *Он же.* Чешская общественная мысль XIV в. // Общественная мысль в России и других славянских странах в эпоху развитого Средневековья / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 2014. С. 355–430.

возникает идеальный христианский король, руководствующийся во всех своих действиях евангельскими заповедями и наставлениями католической церкви. Такая модель правления соответствует историческому аналогу — образу св. Вацлава, приобретшему под пером Карла IV окончательный облик образцового христианина на троне.

Как отмечают некоторые чешские исследователи[51], Житие св. Вацлава, написанное Карлом IV, является не столько пересказом более ранних житий главного чешского святого, небесного патрона страны и ее народа, сколько оригинальным сочинением, в котором Карл IV создал идеальный образ самого себя под видом св. Вацлава, дав тем самым образец политика в назидание потомкам и всему обществу. Сопоставляя автобиографию и Житие св. Вацлава мы видим как бы двойное автопортретирование верховного властителя. В автобиографии он предстает грешным человеком, дающим христианские назидания потомкам как жить и править, тогда как в Житии св. Вацлава представлен идеальный автостереотип христианского властителя, монарха, каким он должен быть, то есть как бы «парадный портрет». Самоидеализация Карла IV должна рассматриваться не как самовосхваление, а как христианское поучение. Чешское общество получило эталонного короля, правящего по-христиански, в силу чего конфликты с таким монархом могли приобретать характер бунта не только против светской власти, но и против христианской религии.

Рассказывая в автобиографии о своей юности, Карл IV говорит, правда, иносказательно, о благе и пользе для всего христианского мира союза императора и римского папы (эпизод в гл. 14, где будущие император и папа Климент VI обмениваются предсказаниями о своих дальнейших судьбах). Эта симфония высшей светской и церковной властей в Западной Европе прямо порывала с теорией и практикой

[51] *Spěváček J.* Op. cit. S. 344–348; *Nechutová J.* Op. cit. S. 124–125; *Vidmanová A.* Karel IV. jako spisovatel // Karel IV. Literární dílo. S. 13.

соперничества императоров с папской властью, достигшей апогея при Генрихе IV. Наметившийся тесный союз Карла IV с церковью, помимо его реализации в Империи и в Чешском королевстве прежде всего во внутриполитических делах, имел следствием глубокую интеграцию христианских представлений и мифологем в картину развития чешского народа и общества, что и выразила чешская хронистика круга Карла IV. Это открывало пути не только для реанимации идеи сакральности королевской/императорской власти, но и для сакрализации всего социума, которым правит не только богоизбранный, но и христоподобный монарх. Тем самым оппозиция: король *Dei gratia* — подвластный ему не отмеченный божьей благодатью «народ» (дворянство, бюргерство и крестьянство), который монарх рассматривает как объект своих разного рода манипуляций, сменяется иной моделью. Монарх теперь предстает как избранник божий, управляющий в тесном союзе с церковью своим народом, за который он отвечает перед Богом. Оппозиционность клира, дворянства, бюргерства, крестьянства в такой модели социума невозможна. Конечно, в действительности была фронда дворянства по поводу нового свода законов, были волнения в городах, однако никакой открытой оппозиции Карлу IV в стране не сформировалось. Сплоченность чешского этнополитического организма имела христианский историко-патриотический генезис: все чехи представлялись как «семья святого Вацлава», наместник которого на земле, т.е. правящий монарх, являлся главой этой семьи. Этот аспект святовацлавского культа, известный и ранее, был выведен на первый план и актуализирован именно в Житии св. Вацлава, написанном Карлом IV.

Христоподобная модель правителя имеет в автобиографии Карла IV дополнительное эсхатологическое звучание (гл. 13), что акцентирует ответственность правителя перед Богом за свой грешный образ жизни, описанный им в гл. 7 и состоявший в основном в любовных похождениях

во время итальянских походов его отца — чешского короля Иоганна (Яна) Люксембурга.

Для вопроса об авторепрезентации Карла IV, подчеркивающей его особое положение над всем обществом и богоизбранность, ключевое значение имеет сон Карла, рассказанный в гл. 7 автобиографии. Юному Карлу под стенами Лукки в день Вознесения Девы Марии явился Ангел Божий, произнесший евангельскую фразу «Встань и иди». Очевидно, здесь в контексте дальнейших событий она означает духовное пробуждение в истинную жизнь от смертного сна греховной жизни, которую вел юный принц. Далее ангел показал юноше, как небо наказывает человека за блудный грех: один итальянский военачальник получил от ангела удар ниже пояса и лишился своего детородного органа, от чего и умер. Смысл рассказа об этом сне состоит не столько в акцентировании соблюдения заповеди «Не прелюбодействуй», в особенности актуальной для юношества, сколько в подчеркивании особой богоизбранности Карла, которого сам Бог через своего посланца наставляет на путь истинный. Современный чешский историк М. Нодл посвятил специальную статью всестороннему анализу этого сна[52]. Он указывает на то, что предавая гласности этот сон, который потом оказался пророческим, Карл IV резко отделяет себя от других смертных. Здесь, как и в рассказе о том, что кардинал Пьер Роже будет папой (Климентом VI), Карл IV выделяет свой профетический дар. То, что сон был на праздник Девы Марии, указывает на особое покровительство Карлу, в знак благодарности расширившему марианский культ в Чешском королевстве.

В автобиографии также содержится чрезвычайно важное положение о том, что королевская и императорская власть является формой служения Богу. Эта идеологема представляет собой инновацию в политической

[52] *Nodl M.* Svár obrazu s textem: sen Karla IV. o smilstvu // *Idem.* Tři studie … S. 21–64.

мысли средневековой Европы, опирающуюся на идеи бл. Августина. Августинианство именно во второй четверти XIV в. становится влиятельным интеллектуальным течением в Европе, поэтому новую концепцию верховной светской власти, разработанную Карлом IV, следует считать актуальным выражением этого течения в сфере политической мысли. Поэтому вряд ли прав И. Спевачек, считающий союз императора с католической церковью только политической тактикой и редуцирующий провиденциальный смысл автобиографии Карла IV[53].

«Моралии» Карла IV представляют собой комментированные выписки из Библии и сочинений Отцов Церкви. Здесь, как верно отметил И. Спевачек, автор выступает как почитатель бл. Августина и частично сторонник основанного на августинианстве нового интеллектуального европейского течения *Devotio moderna*[54]. Также в «Моралиях» проявляется убежденность их автора в сакральном характере королевской власти. Как отдельная тема присутствует тайна истории спасения — христианская идеологема, отраженная в средневековой теологии, нашедшая также свое выражение в программе росписей монастыря На Слованех, основанного Карлом IV[55].

Обращает на себя внимание то, что Карла IV очень интересуют ветхозаветные сюжеты, связанные с проблемой отношений между верховным и более мелкими властителями и между ними и народом. Этой теме целиком посвящена моралия IV, в которой прямо говорится, что Бог запрещает угнетать народ. Автор призывает князей не брать на себя

[53] *Spěváček J.* Op. cit. S. 353.

[54] Ibid. S. 359–360.

[55] *Stejskal K.* Klášter Na Slovanech. Praha, 1974; *Opačić Z.* Emauzský klášter a Nové Město Pražské: slovanská tradice, císařská ideologie a veřejný ritual v Praze 14. století // Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy / Ed. K. Benešovská, K. Kubínová. Praha, 2007. S. 32–60; *Kubínová K.* Emauzský cyklus — monumentální Zrcadlo lidského spasení // Ibid. S. 309–330.

слишком много, перестать притеснять простых людей и творить насилия, отбирая у них имущество, вести себя в соответствии с правом и справедливостью[56]. Для Карла IV это не просто библейское клише, это идеологическая программа внутренней политики. Верховный властитель здесь предстает как выразитель божьей воли, защищая простой народ от притеснений знати (шляхты). В том же духе сформулированы некоторые положения в законнике *Maiestas Carolina*, отвергнутом дворянством. Эта мифологема «доброго царя», воплощенного в самом Карле IV, как в его автостереотипе, так и в его образе, созданном в других сочинениях, оказалась очень стойкой в чешском обществе. Требование править по библейским заповедям затем будет фигурировать в идеологии гуситов.

Образ христианского государя, совмещающий идеологемы христианства и патриотизма, воплотился в Житии св. Вацлава, написанном Карлом IV, что делает необходимым его более подробный анализ. Текст, созданный перед римской коронацией Карла в 1355 г., имел целью показать Европе особую значимость Чехии и подчеркнуть происхождение Карла из рода святого мученика. За основу взяты более ранние редакции жития святого, однако в текст внесено много новых моментов, что делает его самостоятельным авторским произведением. Это подчеркнуто в полном оригинальном названии сочинения: *Hystoria nova de sancto Wenceslao martyre, duce Bohemorum, per dominum Karolum, imperatorem Romanorum, regem Bohemie, compilata*. В нем явно прослеживается несколько аспектов, отмеченных И. Спевачеком. Образ святого Вацлава трактуется прежде всего в исторической, а не только житийной плоскости, иначе бы произведение носило название *legenda*. Сочинение представляет собой новый текст, а не очередную редакцию старого жития. Подчеркивается авторство Карла IV, что говорит об усилении персонального начала в средневековой церковной литературе, причем акцентируются

[56] Karel IV. Literární dílo. S. 75–76.

титулы автора как светского владыки, что означает союз церковного и светского начал[57].

Текст разделен на «чтения», предназначавшиеся для церковной службы. В первом из них сразу же утверждается значимость крещения Чехии, ее князя Борживоя и его супруги, будущей святой Людмилы, самим великоморавским архиепископом св. Мефодием, который позиционируется как брат также святого архиепископа Кирилла, крестившего «моравского короля» Святоплука. Таким образом начала чешского христианства прямо связываются с великоморавской миссией солунских братьев. Затем следует противопоставление добра и зла: Людмила правит и воспитывает своего внука Вацлава в твердом христианском духе, тогда как мать Вацлава Драгомира возвращается к язычеству и в нем воспитывает своего второго сына Болеслава. В деятельности князя Вацлава выделяются два аспекта. Больше всего говорится о его набожности и ее формах, свойственных скорее клирикам, монахам, чем светским людям и тем более князьям. Особо подчеркивается проповедническая деятельность Вацлава: «Чешская земля была просвещена его проповедями». О языческом восстании, возглавленном Драгомирой, не говорится. Убийство княгини Людмилы по приказу Драгомиры мотивируется только борьбой за власть. Сама Драгомира является воплощением зла, после убийства Вацлава ее поглощает разверзшаяся земля (сюжет мог быть взят из устных сказаний о св. Вацлаве).

К богоугодным делам Вацлава автор относит «выкуп несвободных детей на свободу», разрушение темниц и виселиц, помощь бедным, собственноручное изготовление вина и хлеба для причастия, перенос мощей св. Людмилы в храм св. Георгия на Пражском Граде, аскетические подвиги, покорное ожидание смерти. Особо акцентировано желание Вацлава стать монахом.

Гораздо меньше говорится о Вацлаве-политике. Принятие ленной зависимости от Империи обойдено молчанием.

[57] *Spěváček J.* Op. cit. S. 344.

Внимание уделяется лишь миротворческой деятельности князя. Он стремится решать конфликты (война с удельным князем Коуржима) мирным путем, без кровопролития, что, как известно, соответствовало политической доктрине самого Карла IV. Убийство Вацлава объясняется политически — желанием Болеслава самому править, при этом он собственноручно убивает брата, хотя в предшествующих редакциях убийцы были из числа приближенных Болеслава. Как политический шаг, направленный к прекращению стихийно складывавшегося в Старой Болеславе культа убиенного Вацлава, подается перенесение его мощей Болеславом в пражский собор св. Вита, что, однако, обернулось своей противоположностью — канонизацией Вацлава. Таким образом сфера политики редуцирована, это лишь борьба за власть.

Единство светского и церковного, патриотизма и божьего покровительства четко прослеживается в четвертом чтении, в эпизоде прибытия Вацлава на рейхстаг в Регенсбурге. Очевидно, этот эпизод является творчеством самого Карла IV, т.к. в других редакциях он не встречается. Идеологически он чрезвычайно важен, поэтому композиционно является центром всего житийного текста. Вацлав опоздал на заседание, т.к. всю ночь провел без сна, предаваясь молитвам. Поэтому обидевшийся император решил не оказывать ему полагающегося по этикету почтения. Но как только император и князья увидели входящего Вацлава с сияющим на лице золотым крестом и сопровождаемого ангелами, они упали к его ногам и молили о прощении, обещая дать, что он пожелает. Вацлав попросил реликвию — плечо св. Вита, которую затем принес в Прагу. Далее помещено сообщение о пророчестве регенсбургского епископа, предрекшего создание Пражского архиепископства.

В данном тексте есть три актуальных для Карла IV момента. Во-первых, первенство Чехии в системе Империи, обусловленное святостью ее властителя. Во-вторых, приверженность к собиранию святых мощей, что отличало самого Карла IV. В-третьих, повышение церковного статуса

Праги, т.к. именно по инициативе тогда еще принца Карла она получила статус архиепископства. Идея, содержащаяся в четвертом чтении, ясна — показать Карла IV как истинного наследника св. Вацлава.

Во второй части жития, повествующей о посмертных чудесах святого, содержатся два идеологически очень важных момента. В последней фразе первого чтения прямо сформулирован патриотизм культа св. Вацлава, тесно связанный с идеологемой богоизбранности Чехии:

> Благодаря его просьбам и его заслугам Бог возвысил и особо отметил его владение, то есть Чехию.

Кончается житие рассказом о явлении свв. Вацлава и Войтеха, освобождающих заключенных из темницы с тем, чтобы они возвестили народу о том, что благодаря заступничеству чешских святых в королевстве, сотрясаемом войной короля Вратислава с его сыном Бржетиславом, наступит мир. В последних фразах текста говорится, что междоусобная война «является для Чехии страшным опустошением» и содержится призыв к единению общества.

В целом текст Жития св. Вацлава[58] предстает весьма насыщенным идеологическим содержанием, выражающим концепцию власти Карла IV, что выводит его за рамки чисто религиозной литературы. Процесс сакрализации чешской государственности, преимущественно посредством культа св. Вацлава, о чем свидетельствует Житие св. Вацлава, написанное Карлом IV, отмечали чешские исследователи Й. Жемличка[59] и З. Гледикова[60].

[58] Karel IV. Literární dílo. S. 125–132.

[59] *Žemlička J.* Svatý Václav jako věčný kníže "Čechů" // Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svátého / Ed. P. Kubín. Praha, 2010. S. 216.

[60] *Hledíková Z.* Postava svatého Václava ve 14. a 15. století // Ibid. S. 243–245.

Для формирования исторических представлений о Чехии и чехах у молодого Карла весьма показательно то, что по его заказу около 1333 г., т.е. когда он еще был в Италии или же вскоре по возвращении в Чехию, был сделан латинский перевод Хроники т.н. Далимила, характеристика которой была дана в §1 гл. III настоящего исследования. Это патриотическое сочинение явно было переведено в Италии. Сохранились и не так давно были обнаружены фрагменты рукописи, роскошно проиллюстрированной итальянскими миниатюристами[61].

В 1347 г. Карл IV составил «Уложение о коронации чешского короля», в соответствии с которым он сам и его супруга Бланка Валуа были коронованы 2 сентября 1347 г. в Праге. «Уложение» было дополнено описанием реальной церемонии коронации, содержащимся в «Чешской хронике» Франтишека Пражского, написанной несколько позднее по заказу Карла IV[62]. «Уложение» синтезирует французскую, немецкую и чешскую коронационные традиции, причем акцент делается на сакрализации чешского исторического этатизационного предания. Текст можно также рассматривать, как предлагает В. Журек, в качестве ритуализированной программы власти монарха[63]. Уникальность чешского «Уложения» состоит в том, что оно составлено самим монархом и содержит ряд положений, не имеющих аналогий в подобных установлениях других стран[64].

Собственно коронации в кафедральном соборе св. Вита на Пражском Граде предшествовало паломничество

[61] Karel IV. Císař z boží milosti. S. 44.

[62] Kroniky doby Karla IV. S. 146.

[63] *Žůrek V.* Korunovační řád Karla IV. jako ritualizovaný panovnický program // Časopis Národního muzea. Řáda historická. 176. N 3–4. Praha, 2007. S. 105–143.

[64] *Cibulka J.* Český řád korunovační a jeho původ // Korunovační řád českých králů / Ed. J. Kuthan, M. Šmied. Praha, 2009. S. 273–413; *Kuthan J.* Královská hodnost českých vladařů, jejich dílo a reprezentace // Ibid. S. 118–121.

на Вышеград, в капитуле которого хранились лапти и сума лыковая Пршемысла-пахаря — легендарного основателя первой чешской правящей династии Пршемысловцев, к которой Карл IV принадлежал по материнской линии. Церемония проводилась на основе текста «Чешской хроники» Козьмы Пражского, где содержится соответствующий «наказ» Пршемысла-пахаря своим потомкам. Хронист Пршибик Пулкава описывает это следующим образом: когда Пршемысл-пахарь, избранный чешским князем, прибыл на Вышеград, его спросили, зачем он взял с собой лапти и лыковую суму, на что он ответил:

> «Я хочу сохранить их на вечные времена в крепости Вышеграде, пока они не сгниют, дабы мои потомки видели, что они были посажены на княжеский трон из бедности, чтобы не возгордились, ибо гордые бывают по заслугам унижены, а низкие за достоинства их возвышены».
>
> До сегодняшнего дня лапти очень бережно хранятся в вышеградском костеле. Накануне коронации чешских королей каноники и прелаты идут процессией навстречу будущему королю, показывают ему лапти и возлагают суму на плечи, чтобы он помнил, что происходит из бедноты и чтобы никогда не возгордился[65].

О том, что лапти и сума действительно хранились в вышеградском капитуле, свидетельствует ряд более ранних источников[66]. Обряд акцентировал два аспекта: верность государственно-патриотической традиции, выступавшей как династическая, и происхождение династии из простых крестьян. По сути обряд символизировал сакральность власти правящего монарха как члена династии, непосредственно связанной с чешским этносоциальным организмом, причем языческие корни предания подвергались христианской

[65] Kroniky doby Karla IV. S. 274.

[66] *Kuthan J.* Královská hodnost... S. 118.

ретроспективной реинтерпретации, на что указывает пересказ евангельской сентенции о бедняках и гордецах, вложенной в уста Пршемысла-пахаря.

Подобного рода христианизация присутствует уже в «Чешской хронике» Козьмы Пражского, чей рассказ послужил образцом для соответствующего места в Хронике Пулкавы (подробнее см. главу II). В рассказе Козьмы (главы I, VI) христианизация проявляется в символике предметов в сцене призвания Пршемысла-пахаря на княжение в деревне Стадице. В крестьянской трапезе фигурируют хлеб и вода, что явно намекает на причастие мирян и крещение. Сухие ветви после заявления послов Либуше о ее будущей свадьбе с Пршемыслом расцветают. Пулкава также излагает этот эпизод (глава III), который, исходя из средневековой христианской символики, можно трактовать как аллюзию на евангельскую сцену с процветшим посохом св. Иосифа при его сватовстве к Деве Марии. Поскольку в Хронике Мариньолы мать Карла IV Элишка Пршемысловна уподоблена Деве Марии, то символически сюжет с процветшей ветвью Пршемысла аналогичен свадьбе в Евангелии, что косвенно указывает на христоподобие Карла IV. Интересна актуализация сюжета с процветшей ветвью. Карл IV в специальной привилегии деревне Стадице, освобождая ее от налогов, оговорил, что она ежегодно будет поставлять к королевскому столу орехи, сорванные с орешника, в который превратилась воткнутая в землю ветка[67].

В своей речи к послам (Козьма I, VI, Пулкава III) Пршемысл акцентирует принцип примогенитуры, что было актуально и для Карла IV, имевшего братьев. Из сумы Пршемысл перед этим вынул хлеб, таким образом она уподобляется дараносице. В словах Пршемысла содержится четкая формулировка значения лаптей и сумы, становящихся сакральными объектами. Далее в обеих хрониках следует пророчество Либуше о возвышении Праги.

[67] *Spěváček J.* Op. cit. S. 297.

Преемственность новой династии от старой и христианизация языческого обряда при коронации Карла IV должны были показать всему чешскому обществу легитимность власти нового короля в его глубокую религиозность, совмещенную с ретроспективным патриотизмом[68].

Та же идеологема единства категорий этносоциума и сакральности проявляется в ходе самой коронации, когда, согласно тексту Уложения, присутствующая знать, в том числе имперская, должна три раза по-чешски воскликнуть «Рады, рады, рады!»[69], что означало символическую имитацию избрания монарха с одобрения всего народа, прежде всего дворянства, а не имитацию присяги верности, как полагал И. Спевачек[70]. Этот старый принцип, который отстаивался еще в Хронике т.н. Далимила, был актуализирован избранием в 1310 г. чешской шляхтой нового короля из рода Люксембургов — Иоганна (Яна), отца Карла IV. В завершение обряда коронации все присутствующие клирики пели латинский гимн *Te Deum*, а «простой народ», т.е. не священнослужители, а дворянство и гипотетически присутствовавшее простанародье, вместе пели чешское церковное песнопение *Hospodine, pomiluj ny*[71], приписывавшееся св. Войтеху (Адальберту) и выполнявшее функцию национально-религиозного гимна. Совершенно непонятно, почему «чешская» часть коронационного обряда осталась как бы маргинальной в тексте самого «Уложения». И. Спевачек предполагал, что эти элементы обряда существовали и раньше, но были потом забыты и Карл

[68] *Мельников Г.П.* «Уложение о коронации чешских королей» Карла IV // Репрезентация верховной власти в средневековом обществе (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа). Славяне и их соседи. Тезисы XXII конференции М., 2004. С. 55; *Петрухин В.Я.* Государевы лапти // Живая старина. 2004. № 3. С. 23–24.

[69] Korunovační řád… S. 225.

[70] *Spěváček J.* Op. cit. S. 335.

[71] Korunovační řád… S. 253.

их лишь реанимировал[72]. Того же мнения придерживается и новейший исследователь «Уложения» Й. Цибулька, объясняющий отсутствие в тексте упоминания о лаптях тем, что «Уложение» имеет чисто литургический характер и не должно было включать в себя светских элементов[73]. Однако, как мы видели, такой элемент в виде имитации-воспоминания о выборах монарха имеется. Также источники ничего не говорят о реальном существовании такой обрядности ранее, она лишь как бы подразумевается исследователями, поэтому рискнем предположить, что это были новации Карла IV, загримированные под старину, что вполне отвечало характеру его интерпретации чешской истории.

«Уложение» Карла IV развивает не только пршемысловскую, но и святовацлавскую традицию, утверждая ее государственно-сакральный уровень. Св. Вацлав почитается как «вечный правитель» чехов и Чешского королевства, поэтому чешская корона считается его собственностью и хранится на голове святого в его гробнице в соборе (более точные детали не ясны), откуда правящему монарху ее выдают лишь на время коронации, причем за символический выкуп.

Указанные чешские патриотические компоненты интегрированы в распорядок коронационных молитв, проповедей, песнопений, переодеваний, поклонений святым, то есть акций сакральных, и составляют с ними органический синтез.

В политической сфере специфика «Уложения» Карла IV имела целью утвердить «сакральную цепочку» власти: Бог — чешский народ во главе с Пршемыслом-пахарем как основателем династии и св. Вацлавом как ее христианской вершиной — правящий монарх как их «заместитель». Это должно было не только укрепить власть Карла IV, но и способствовать

[72] *Spěváček J.* Op. cit. S. 335.

[73] *Cibulka J.* Op. cit. S. 346.

выдвижению Чешского королевства на первое место в политической системе Империи как наиболее сакрального государственно-политического субъекта.

Единство монарха и народа осуществляется через сакральную сферу, тем самым национально-церковная традиция интегрируется в комплекс представлений о власти, делая в принципе невозможным противопоставление светской и церковной властей, поскольку их «исторические» основы коренятся в чешском национальном предании.

На стратегию репрезентации верховной светской власти Карла IV, включая ее христианско-сакральный аспект и ветхозаветные коннотации (образ царя Давида), определенное влияние оказала идеология парижского двора, воспринятая будущим чешским королем и императором в детстве, когда он воспитывался в Париже при дворе своих французских родственников, с которыми продолжал поддерживать отношения вплоть до своей смерти, о чем, в частности, свидетельствует его путешествие во Францию в январе 1378 г., незадолго до кончины. Во французской политической культуре Средневековья сложился целостный образ христианнейшего короля, в русской историографии недавно подробно проанализированный С.А. Польской. Она также указала на влияние французской модели на Венгрию и Польшу, но, к сожалению, не затронула чешский материал XIV в.[74] Он освещен во многих местах монографии Ф. Шмагеля «Путь Карла IV во Францию», однако тематически не выделен в особую главу[75]. На связь французской идеологемы сакральности королевской власти, воплощенной в парижской Сен-Шапель, с идеологией чешского общества XIV в. указал И. Кутан. Он также подробно проанализировал связь чешской архитектуры и искусства

[74] *Польская С.А.* Христианнейший король: образы власти в репрезентативных стратегиях французской монархии (IX–XV вв.). М.; СПб., 2017.

[75] *Šmahel F.* Cesta Karla IV. do Francie. Praha, 2006.

того времени с идеологией власти, выражавшейся через ее репрезентацию и служившей символом чешской государственной идентичности[76]. Отечественный историк средневековой Франции О.С. Воскобойников справедливо отметил «слияние агиографии с государственной риторикой и политической мыслью» во Франции начала XIV в.[77] Аналогичный процесс наблюдался и в чешской политической культуре эпохи Карла IV. Мы ограничимся лишь констатацией французского влияния, оставив детальный компаративистский анализ будущим исследователям.

Одновременно происходит сакрализация чешского этноса, из которого вышел Пршемысл-пахарь. Конфликт народа с высшей государственной властью также невозможен без нарушения национально-сакрального комплекса представлений. Иная модель взаимоотношений народа и монарха, возникшая в ходе гуситского движения, базировалась на реформировании сакральной сферы, на минимализации чешского сакрального предания и резком росте сознания собственной богоизбранности, что было бы, как представляется, невозможным без утверждения в эпоху Карла IV рассмотренного выше комплекса идеологических представлений о триединстве, воплощаемом в обряде коронации чешского короля.

С избранием Карла римским королем в 1348 г., что впервые за всю историю произошло с чешским монархом, Прага становилась имперской резиденцией. Этим была обусловлена целая программа превращения ее в действительно столичный город, разработанная самим монархом. Главные ее пункты — расширение городской территории,

[76] *Kuthan J. Splendor et Gloria Regni Bohemiae*. Umělecké dílo jako projev vladařské reprezentace a symbol státní identity. Praha, 2008. S. 263–426.

[77] *Воскобойников О.С.* Людовик Святой и культура его времени // Людовик Святой и реликвии Сент-Шапель. [Каталог выставки]. М., 2017. С. 29.

строительство репрезентативных зданий, пропаганда власти посредством изобразительного искусства, учреждение университета. В итоге осуществления этой программы Прага могла претендовать за звание Нового Иерусалима и второго Рима, как убедительно показала К. Кубинова[78]. Территория Праги была значительно расширена благодаря основанию в 1348 г. Нового Города Пражского, вплотную примыкающего к Старому Городу. Грамота об этом сохранилась лишь в списке 1436 г., но в аутентичности ее текста сомнений нет. Первый раздел документа можно назвать «патриотической одой» Карла IV. Мотивация расширения Праги имеет здесь несколько оттенков. Во-первых, это забота монарха о своем наследственном королевстве, которое должно «зазеленеть в полной красе, дышать силой, находясь в покое», чтобы «общее благо и благоденствие этого королевства приносили свои плоды» и чтобы оно, «возрастая от хорошего к лучшему», увеличивало число «своих верных». Цветистая фраза с витиеватыми оборотами выражает заинтересованность монарха в благе страны, т.е. в ее всестороннем расцвете, что обеспечит ему увеличение числа «верных» — людей, поддерживающих его власть. Далее эта мысль получает развитие: «Пусть его красота и преумноженное счастье, кои суть основа общего блага, связанного с нашей славой», будут побуждать монарха постоянно думать об «украшении и повышении благосостояния этого королевства». Здесь в определенной мере просматривается идея взаимовыгодного союза королевской власти и «народа».

Второй аспект текста грамоты состоит в подчеркивании особой любви Карла к Чешскому королевству как к своей родине. Очень интересна следующая фраза:

> Мы смотрим на это королевство как на более дорогое, чем все остальные вещи, как на некий избранный сад посреди полей.

[78] *Kubínová K.* Imitatio… .

Здесь содержится явная аллюзия райского сада — распространенный топос средневековой культуры, который тесно увязан с топосом родины, содержащимся несколькими строками ниже, где о Праге говорится следующее:

> город, в котором мы родились и где о нас заботилась кормилица, подобен ожерелью верности и постоянства, …ведь город Прагу мы полюбили ранее, чем получили бремя власти над этим королевством.

Здесь тесно переплелись мотивы личной любви, связанной с воспоминаниями детства, и государственного интереса в укреплении своих родовых владений.

Всё вышесказанное обуславливает третий аспект — решение «расширить, увеличить и провести новые границы» Праги как столицы не только Чешского королевства, но и недавно учрежденной Пражской архиепископии, а также Пражского университета. Последнее обстоятельство превращает Прагу в международный центр образования, что вызовет большой приток «народов из различных краев и разных частей света». Также подчеркивается, что Прага всегда верно стояла на стороне королевской власти и поэтому является надежной опорой монарха. В этих словах явно скрыт намек на мятежи шляхты и важное внутриполитическое положение столицы. Личное и государственное вновь объединяются в высказывании о том, что «мысль о его (города Праги — *Г.М.*) возвышении постоянно живет глубоко в нашем сердце»[79].

Можно проследить элементы сакрализации Нового Города. После 1350 г., когда Карл IV получил от Виттельсбахов имперские коронационные инсигнии, он приказал ежегодно в первое воскресенье после Пасхи выставлять

[79] Sbírka pramenů práva městského Království českého. I: Privilegia měst pražských. Praha, 1886. S. 79–80; Karel IV. Státnické dílo. S. 57–58.

их для всеобщего поклонения на Скотном рынке Нового Города Пражского (ныне Карлова площадь). Для этого было составлено специальное богослужение, а паломникам продавали особые индульгенции. В плане Новый Город уподоблялся Иерусалиму, а одно время Карл IV намеревался дать ему свое имя — Карлштадт[80].

Основание Пражского университета в 1348 г. — важнейшее событие чешской и всей имперской жизни во многих ее аспектах, поскольку он явился первым высшим учебным заведением в Центральной Европе. Важно подчеркнуть, что он был основан именно для Чехии, но как международное училище, как это было принято в Средневековье. Печать Пражского университета своей иконографией четко выражала одну из основных государственных идеологем — культ св. Вацлава как «вечного правителя» Чехии. На печати коленопреклоненный Карл IV подносит стоящему св. Вацлаву грамоту об основании университета. Таким образом главный чешский святой становился патроном нового учреждения, что ясно говорило о предназначении его прежде всего для Чешского королевства[81].

Текст грамоты об основании университета составлен королевским секретарем Николаем Сортесом, который в риторической форме выразил мысли основателя. В документе подчеркивается любовь монарха к своему Чешскому королевству и забота о его процветании. Говорится, что монарх с любовью и прежде всего думает о нем, усердно заботится о его возвышении и «всеми своими делами стремится к укреплению его чести и блага». Именно

[80] *Kotrba V.* Nové město Pražské — “Karlstadt” — v univerzální koncepci císaře Karla IV. // Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Praha, 1975. S. 53–66; *Opačić Z.* Op. cit.; *Bláhová M.* Karel IV. Zákonodárce a zakladatel // Karel IV. Státnické dílo. S. 27.

[81] Подробнее см.: Dějiny Univerzity Karlovy / Ed. M. Svatoš. Praha, 1995. D. I. S. 27–42.

для этого, чтобы увеличить славу Чехии «присутствием многочисленных мудрых мужей» и чтобы удовлетворить тягу «верных жителей нашего королевства» к «плодам наук», ради которых им уже не нужно будет ходить за знаниями в чужие края, и основывается пражское «высокое учение». При этом Прага называется «прекраснейшим городом, наделенным плодородием почвы и прекрасным месторасположением», что отвечает поставленной задаче — создать университет, обеспеченный во всех отношениях, который соберет выдающихся ученых магистров, «откуда бы они ни пришли»[82]. Таким образом грамота об основании Пражского университета также содержит в себе чешскую патриотическую идею, совмещенную с интересами монарха (в данном случае это престиж) и приоритета Чехии и ее столицы во всей Империи.

Последний аспект в чешской юридической мысли наиболее четким образом выражен в знаменитой Золотой булле Карла IV, принятой на рейстагах 1356 г. Это по сути имперская конституция, упорядочивавшая отношения в Священной Римской империи и определявшая избрание императора, а также положение отдельных частей Империи. Из всего богатого содержания этого обширного документа для нашей темы представляет интерес понимание места Чешского королевства и его монарха в системе Империи. Чехии в Золотой булле уделено особое внимание, поскольку она является основой власти Люксембургов, опираясь на которую они могли действовать в империи и которую мыслили как владение своего рода на много десятилетий вперед. Золотая булла закрепляла некоторые старые положения и вводила новые. Образовавшийся комплекс позволяет говорить об исключительном положении Чешского королевства, наделенного многими прерогативами суверенного государства, в Империи. Подтверждается право «свободного избрания» чешского короля «жителями

[82] Karel IV. Státnické dílo. S. 144–145.

королевства» в случае пресечения династии по мужской и женской линиях, т.е. элекционные права чешской шляхты, символически отраженные, как мы видели, в обряде коронации чешского короля, разработанном Карлом IV. Чешский король — самодержец в своем королевстве, где обладает полнотой судебной власти, обусловленной земскими законами. Имперские органы не вправе вмешиваться в чешские дела. На чешского короля нельзя жаловаться в структуры Империи. Чешское королевство обладает правом чеканки собственной золотой и серебряной монеты и может принимать еврейское население. Зависимость чешского короля от императора была символизирована формальной ленной присягой. Первое место среди светских курфюрстов занимал чешский король, т.к. «он есть коронованный и помазанный князь», выполнявший во время коронаций императоров почетные обязанности «чашника» (он нес чашу с вином при торжественных церемониях) (IV, 1–2)[83]. Престиж чешского языка подчеркивала статья XXXI, в которой констатировался многонациональный состав Империи и в связи с этим содержалось требование обучать детей светских курфюрстов не только родному немецкому языку, но также итальянскому и «славянскому», т.е. чешскому, поскольку

> обычно эти языки очень часто используются на пользу дел Священной Римской империи и ими бывают высказываемы очень важные вещи[84].

Большого практического значения это требование не имело, т.к. реальные контакты курфюрстов с Чехией, тем более с людьми, говорившими только по-чешски, были близки к нулю[85], но идеологически оно уравнивало

[83] Ibid. S. 278.
[84] Ibid. S. 306.
[85] *Fiala Z.* Op. cit. S. 197.

три национальных языка — немецкий, итальянский и чешский, представлявшие три неофициальные национальные части Империи.

Идеологему первенства Чехии в Империи в науке принято называть богемоцентризмом. Он соотносился с имперским универсализмом по принципу единства в многообразии, являвшемуся одной из основ имперской политики Карла IV. Лидерство Чехии в Империи предусматривало интеграцию не государственных структур, а культов национальных святых, культуры и искусства. Поэтому в Империи пропагандировался культ св. Вацлава (посвященные ему церковные фундации включая алтарь в соборе св. Петра в Риме, распространение немецкой формы имени святого — Венцель), а в Чехии — культ св. Карла Великого (костел На Карлове в Праге).

Выдающимся памятником чешской юридической мысли, составляющей часть общественной мысли данного исторического периода, является законник Чешского королевства *Maiestas Carolina*. Как считают все исследователи, он был написан Карлом IV при содействии членов его канцелярии и придворного совета, а также юристов-профессионалов и должен был быть принят на сейме земель Чешской короны в 1355 г. Свое нынешнее название этот свод законов получил только в XVI в.[86] Текст от ст. 1 по 38 был переведен на чешский язык в середине XIV в. Законник отразил представления о делении общества и характере

[86] Новейший анализ см.: *Bláhová M.* Karel IV. Zákonodárce… S. 30–35, а также комм. к переводу текста (148–150). Сохраняет определенное значение чисто юридический анализ, данный В. Ванечеком, хотя отдельно он этот памятник не рассматривает, как бы растворяя его содержание в широком спектре проблем феодализма. См.: *Ванечек В.* История государства и права Чехословакии. М., 1981. С. 104–140. Изд. текста: *Hergemöller B.-U. Maiestas Carolina*. Der Kodifikationsentwurf Karls IV. für das Königreich Bömen von 1355. München, 1995. Новый чешский перевод см.: Karel IV. Státnické dílo. S. 153–249.

отношений центральной власти с его разными частями, а также о соотношении земского и королевского права. В рамках данной работы мы ограничимся лишь общим анализом памятника, отдавая приоритет проблемам государственно-правового характера, отражавшим правовое мышление верховной власти. Сразу же отметим четко выраженный идеологический характер текста законника, выражающий концепцию самого монарха.

Концептуальность законника видна уже в его структуре. Первый раздел составляют статьи, посвященные католической религии и борьбе с еретиками. Эти статьи (1–5) были перенесены на первое место позднее и заняли место предисловия, отодвинутого к ст. 6. Таким образом католицизм и его чистота рассматриваются как основа всего государственного права, т.е. подчеркивается христианская основа государства. Собственно церковное право, а также юридические отношения государства и общества с церковью за исключением отдельных, частных имущественных ситуаций в законнике отсутствуют. Особо отмечаются лишь ситуации, связанные с патронатом короля над основанными им церковными учреждениями (ст. 89, 99).

В предисловии сформулированы основные цели законника — справедливость, мир и покой в стране, основой чего должен служить королевский домен. Декларируется сакральный характер королевской власти, созданной именно для обеспечения в обществе мира и безопасности, сам законник объявляется божьим даром, ниспосланным через Богом установленного и справедливого короля. Таким образом здесь Карл IV выступает как инструмент божьей воли, что является частью идеологемы его богоподобия, проявляющейся во многих памятниках эпохи. Образцом для предисловия, как установлено, послужила Мельфийская конституция императора Фридриха II, значительно актуализированная и дополненная. Идея сакрализированного мира и порядка в государстве тесно увязана с тезисом о возвращении замков и городов в королевский

домен и с запретом в дальнейшем отдавать их в залог, чему посвящены ст. 6–16. Это было обусловлено реальной ситуацией в Чешском королевстве, когда в правление Яна Люксембурга основная часть королевского домена оказалась в руках дворянства. Однако за этим стоит важная общая идея неприкосновенности владений сакрализируемого монарха как основы благополучия страны, в которой эти замки и города должны быть центрами управления и суда.

На этом же основываются установления многочисленных запретов на пути отчуждения домена. Среди них также публичная присяга самого монарха не нарушать эти запреты. Здесь мы видим сочетание традиционного королевского имущественного права и нового понятия *Corona Regni* как комплекса представлений о единстве державы, находящейся над иерархической системой феодального общества. Поэтому по отношению к ней и жители королевства, и монарх имеют определенные обязательства. Нарушитель запретов карается как человек, нанесший вред обществу и «изменник королевства». В законнике также содержится обязательство монарха не закладывать, не продавать, не отчуждать части домена и не назначать пожизненно земских чиновников и каштелянов королевских замков.

В ст. 17–27 речь идет об управлении страной и о судебных органах, где четко ограничены правомочия земских властных структур. Ст. 28–44 посвящены сохранению мира и правового порядка в стране. Здесь много статей против разбойников, причем если таковым будет знатный дворянин, то его дело подлежит рассмотрению не земского, а королевского суда (ст. 35), который может помиловать нарушителя, но не может вернуть ему «чести» — главного атрибута дворянского сословия.

Ст. 45–48 устанавливают правила обороны страны на случай войны, где сам монарх как «верховный главнокомандующий» и дворянское войско выступают единым комплексом защитников страны, что должно было

содействовать сплочению этих разных социальных сил. Новую интерпретацию получает понятие «изменник». Это не только дворянин, незаконно захвативший земли домена и не возвращающий их даже по решению суда, но и тот, кто служит иноземному монарху, воюющему против Чешского королевства (ст. 48).

Раздел об охране лесов (ст. 49–57) во многом относится к имущественным правам монарха, а также содержит первое в истории чешской культуры положение об охране природы.

Значительное число статей (58–76, 99–119) посвящено праву мертвой руки и наследственному праву, детально и четко разработанному, где на первом месте стоят интересы королевской казны. Права шляхты закреплены в ст. 77–93, 120–125. Они содержат положения об охране имущества и чести дворянства, однако имеют ряд ограничений власти дворян над зависимым крестьянством, запрещая, в частности, наносить крестьянам телесные повреждения, поскольку такое поведение противоречит христианской морали (ст. 79). Заботой о нравственности мотивируются ограничения азартных игр и запрет играть в кредит (ст. 30–31). Аналогичное осуждение азартных игр, преимущественно в кости, встречается во многих текстах того времени. К сфере семейного права, включающей также наказания за прелюбодеяние и изнасилование, относятся ст. 94–98, 126–127. Они демонстрируют контроль государства и общества над частной сферой, предписывая жесткие меры, включая смертную казнь, за нарушения принятых норм и установлений.

В законнике проводится идея, что все слои общества являются объектом воспитания со стороны монарха. Так, в тексте говорится, что паны «есть украшение и слава нашей короны», поэтому король должен следить за тем, чтобы на них не падала никакая тень и они служили бы образцом для остальных. Сам же король не подлежит никакому суду. Земский суд может рассматривать

соответствующие жалобы, но так, чтобы король «никакого ущерба для своей особы не имел» (ст. 42). Законник устанавливает определенное равновесие между королевским и земским правом. Так, высших должностных лиц («урядников») назначает и увольняет король, но земский суд остается в руках шляхты.

Maiestas Carolina окончательно оформил разделение дворянского сословия (шляхты) на две части — панов как высшей категории и рыцарей, земанов, владык как второй категории, при этом панам предоставлялись на основе закона более высокие должности в государственных органах (ст. 17, 18, 24, 80 и др.). На основе анализа положения шляхты по тексту законника И. Спевачек пришел к выводу о том, что она рассматривается как опора королевской власти[87], что, как представляется, не совсем соответствует концепции чешского государства и внутренней политике Карла IV.

В законнике содержится довольно много прогрессивных инноваций: запрет ордалий, нанесения телесных повреждений и увечий крестьянам, установление более строгих правил поединков. Интересы шляхты затрагивались положением об ограничении пользования землями королевского домена, о запрете жестокостей по отношению к крестьянству, о ленной зависимости, а также фискальной политикой и вмешательством в семейные отношения. Шляхту и города также ущемлял запрет на создание объединений.

Maiestas Carolina был первым в чешской истории законником, его принятие означало бы серьезный прогресс, однако сопротивление шляхты введению кодифицированного письменного права вынудило Карла IV отозвать его, сославшись на то, что единственный экземпляр законника сгорел, а ранее на его тексте еще никто не приносил присяги[88]. Такая явная ложь понадобилась королю для того,

[87] *Spěváček J.* Op. cit. S. 341.

[88] Karel IV. Státnické dílo. S. 251–253.

чтобы официально не уронить своего достоинства. В хронистике того времени нет ни слова ни о самом законнике, ни о его отзыве. Несмотря на неприятие законника многие его положения претворялись в жизнь как отдельные постановления, что позволяет говорить о его практической значимости. Однако его главная идея была отвергнута. Она состояла в приоритете законника как «письменного права, данного королем», над земством, его учреждениями и его традиционным правом.

В *Maiestas Carolina* и других документах содержится понятие *Corona Regni Bohemiae* (зе́мли чешской короны) и синонимичное «зе́мли короны святого Вацлава», которое Й. Спевачек рассматривает как инновацию чешской государственной мысли того времени, как оригинальную идею Карла IV[89]. Таковой она, очевидно, была для Центральной Европы, т.к. впоследствии оказала существенное влияние на формирование понятия *Corona Regni* в Венгрии и Польше. В Западной Европе эта идея появилась несколько раньше, в Англии мы видим ее во второй половине XIII в. Можно предположить, что юный Карл, находясь во Франции, был знаком с этим положением, по-новому трактующим проблему государственности. Ни в одном аутентичном тексте не встречается юридического объяснения этого понятия. По совокупности черт исследователи определяют ее как «внеличностную государственную институцию, стоящую над монархом и сословным сообществом и связывающую Чешское королевство с остальными землями, непосредственно управляемыми чешским королем или связанными с чешским государством ленными отношениями»[90]. Такое понятие появилось вследствие новой кодификации отношений Чехии, Моравии и Силезии, значительного расширения ленных владений Карла IV, а также утверждения нового

[89] *Spěváček J.* Op. cit. S. 297.

[90] *Bláhová M.* Karel IV. Zákonodárce… S. 16.

статуса Чешского королевства в политической системе Империи, что требовало выработки некоего нового понятия, сплачивающего все эти территориально-государственные образования в единое целое на юридическом и идеологическом уровне[91]. При этом важно отметить, что идея абсолютной власти монарха как богоизбранного правителя уступает место идее определенной целостности, символизируемой короной как понятием и вещью, имеющей сакрализованный смысл.

Наиболее подробно и основательно понятие *Corona Regni Bohemie* проанализировал И. Спевачек[92]. Появление этого понятия находится в тесной связи с объединением римской и чешской корон в руках одного монарха, что вызывало необходимость определения специфики его владений как чешского короля, служащих основой его власти и богатства. И. Спевачек следующим образом определяет анализируемое понятие:

> Институция Чешской короны сначала понималась не как государство в конкретном смысле этого слова, но в смысле идеальном, близком понятию Священной Римской империи. Это была институция, не только отделенная от понятия власти сословий, но поставленная именно между королем и шляхтой с прямой функцией поддержки королевской власти, даже в ситуации отсутствия персоны чешского короля, т.е. когда король был мертв. Поскольку как институция Чешская корона не совпадала только с персоной чешского короля, она была независима от чешского государства. Она явно имела скорее политическо-идеологическую функцию, ее характер был надгосударственный. Введением институции Чешской короны Карл создал новый, временно эффективный барьер против шляхты.

[91] *Bobková L.* Velké dějiny… D. IVa. S. 552.

[92] *Spěváček J.* Op. cit. S. 261–328.

Однако вскоре эта институция

> в общественном сознании была упрощена и стала связываться с землями…, которые постепенно присоединялись к Чешскому королевству[93].

Анализируя в целом концепцию чешского государства Карла IV, И. Спевачек обоснованно и аргументированно выделяет несколько ее основных принципов:

1) Принцип последовательного континуитета политической стратегии династии Пршемысловцев, особенно Вацлава II. 1а) Принцип древности и славянскости новой династии Люксембургов. Сюда включено предание о «перенесении империи» из Великой Моравии в Чехию при короле Вратиславе, что было сформулировано еще в Хронике т.н. Далимила и актуализировано в Хронике Пулкавы. Сюда же входит «славянский компонент» житий св. Вацлава и св. Прокопа, возобновление кирилло-мефодиевской традиции в монастыре На Слованех. 2) Принцип двуединства чешского и римского тронов, основанный исключительно на персональной унии. 2а) Принцип объединения домашней, чешской и первоначальной имперской (святокарловской) традиций, при котором Чехия становится центром империи. 3) Принцип постоянного тактического союза с церковью, имевший характер скорее политический, чем идеологический. 4) Принцип политического и национального универсализма, основанный на идее «Править означает служить Богу». 5) Принцип экономического сближения чешских земель с соседними землями, преимущественно немецкими. 6) Принцип политической нейтрализации городов как третьей общественной силы. 7) Принцип интровертности, т.е. политики, ориентированной на собственную державу. 8) Принцип централизационной политики, понимаемой иерархически и предполагающей энергичного

[93] Ibid. S. 273.

правителя, опирающегося на особую институцию союза земель, а не на свою абсолютную власть. 9) Принцип постоянного усиления харизматических элементов авторитета монарха, что проявилось в не имеющей аналогов «пропаганде власти» средствами культуры. 10) Принцип понимания культуры, искусства и науки как источника политического противостояния властным амбициям дворянства. 11) Принцип последовательной мирной политики, идея совершенно инновационная, исходившая из чисто практических соображений и принесшая реальные политические успехи и утверждение огромного политического авторитета Карла IV. Общим знаменателем всех этих принципов был, с одной стороны, политический универсализм, с другой — последовательный богемоцентризм как двуединство целостной политической концепции[94].

Возражения вызывает лишь формулировка третьего принципа, т.к. представляется, что союз с церковью носил не столько тактический, сколько политическо-идеологический характер, выражаемый широко известным в науке термином «политическая теология» и основанный на новом понимании верховной светской власти как формы служения Богу.

Отмеченные выше идеологемы верховной власти, в текстах самого Карла IV лишь намеченные или лаконично сформулированные, нашли свое гораздо более полное воплощение на страницах хроник, написание которых было инициировано самим монархом.

В них, обобщая, следует выделить следующие аспекты:

1) Сакрализация монарха и его власти. 2) Генеалогия Карла IV. 3) Этногенез чешского народа и его богоизбранность. 4) Патриотизм Карла IV. Эти аспекты глубоко связаны между собой внутренней логикой основной идеи правления Карла IV — сакрализации верховной светской власти, персонифицируемой императором и чешским королем

[94] Ibid. S. 290–327.

в одной особе. При этом христианский и имперский универсализм находятся в диалектическом единстве с богемоцентризмом. Именно последний был чрезвычайно важен для чешского общества в целом, но прежде всего для чешского клира, становившегося в рамках католической церкви как бы верхней частью иерархии, наиболее приближенной к Богу благодаря идеологеме Прага — Новый Иерусалим, сформулированной в Хронике Мариньолы, дополняемой идеологемой уподобления Праги Риму (там же). При этом не только Карл IV объявлялся потомком древнеримских императоров, что нашло свое визуальное отражение в генеалогическом цикле росписей в замке Карлштейн, но и чешские епископы становились наследниками св. Петра. Прага превращалась в новый центр имперского христианского универсума, поэтому, по Мариньоле, Карлу IV и надлежало «утвердиться в граде Давидовом»[95].

Последний аспект весьма интересен с теологической точки зрения. В христианской традиции Иерусалим как город Давида рассматривается не только как реальный город со своей историей, но и как земной аналог Небесного Иерусалима — обители Бога на небесах. Он также является символом Церкви как целого. Поэтому образ, используемый Мариньолой, должен был наиболее выпукло показать синтез светского и сакрального, земной царской власти и церкви, что являлось одним из основных положений идеологии власти Карла IV.

Сам Карл IV был придирчивым редактором хроник. Он понимал, что его образ, который создают хронисты, оказывает влияние на все чешское общество, на всю империю и католическую Европу, и именно таким он останется в веках. Первой из инициированных им хроник стало сочинение Франтишека Пражского, проповедника в соборе св. Вита, ректора латинской школы на Вышеграде и пенитенциария епископа Яна из Дражиц, который и был

[95] Kroniky doby Karla IV. S. 502. FRB. III. P. 522.

непосредственным заказчиком хроники. Карл IV заказал новую редакцию хроники, созданную в 1353–1354 гг., уже после смерти Яна из Дражиц (1343 г.). В ней резко (с семи до тридцати глав) расширена последняя, третья книга, доводящая изложение событий до 1353 г. Хронист посвятил новую редакцию Карлу IV[96]. В посвящении акцентируется идеологема союза «священства» и «царства»: хронист желает, чтобы

> [Карл IV] в этой жизни счастливо охранял церковь воинствующую, а в будущей жизни вечно царствовал вместе с церковью победоносной.

Цель хроники формулируется так:

> Со всем старанием письменно изобразить … деяния и нравы чешских королей и других князей и особенно Ваши деяния и благословенные поступки, достойные многократных похвал, коих не совершил ни один из Ваших предшественников[97].

Восхваление Карла IV в данном случае не только и не столько обычный средневековый топос, сколько отражение его реальных заслуг, о которых далее повествует хроника. Поскольку центральной фигурой третьей книги становится Карл IV в своих деяниях, уже в посвящении дается его идеальный портрет, в котором на первое место ставятся знание, разум, чрезвычайная мудрость, набожность и приверженность церкви[98], т.е. качества интеллектуальные и духовные, что для средневекового образа монарха не столь характерно. Данная акцентация

[96] *Bláhová M.* Kroniky doby Karla IV. // Kroniky doby Karla IV. S. 564–567.

[97] Kroniky doby Karla IV. S. 58.

[98] Ibid.

представляет собой инновацию, обусловленную прежде всего особенностями личности самого Карла.

В хронике Франтишека Пражского нет целостного изложения чешской истории. Он дает лишь большой ее фрагмент, относящийся к апогею чешской государственности до Карла IV и годам, непосредственно предшествовавшим его правлению. Хроника начинается с Вацлава I, затем следует прославление деяний Пршемысла Отакара II и Вацлава II, большое внимание уделено выборам и правлению отца Карла Яна Люксембурга. Исходя из общей композиции хроники можно заключить, что вся чешская история (в последней редакции хроники) предстает как пролог «золотого века», наступившего при Карле IV. Хронист выступает как сторонник сильной королевской власти, действующей на благо всего государства и общества, на первое место в котором он, как клирик, ставит чешскую церковь.

В конце второй книги повествуется о правлении Яна Люксембурга, которое в целом оценивается негативно. Хронист осуждает его за пренебрежение чешскими делами, за долги, за увлечение турнирами и пирами и констатирует:

> в его отсутствие Чешское королевство в большей мере наслаждалось миром, чем в его присутствии[99].

Однако в другой главе содержится прямо противоположное утверждение:

> Во время отсутствия короля в королевстве исчез мир и не соблюдалось право[100].

Хронист осуждает чешских панов за то, что взяли себе слишком много власти и расхитили королевский домен,

[99] Ibid. S. 103.
[100] Ibid. S. 111.

получая в залог от отсутствующего короля многочисленные замки и крепости[101]. Очевидно, в этом противоречии нашел отражение длительный конфликт короля с чешской аристократией: присутствие Яна в стране вызывало столкновения со знатью, а его отсутствие приводило к общему разброду и шатанию. Получался как бы замкнутый круг.

По контрасту с критикой Яна Люксембурга хронист восхваляет его супругу, мать Карла Элишку Пршемысловну за ее деяния (особенно в гл. XX)[102], акцентирует ее христианскую кончину и то, что она оставила много потомков, будучи «последней чешской королевой», т.е. представительницей династии Пршемысловцев. Автор приводит ее стихотворную эпитафию, подчеркивает любовь к ней народа (*natio*), особенно монашества. Тем самым хронист отражает сложившийся в окружении Карла IV культ Элишки.

Хронист хвалит молодого Карла за победы в итальянских походах его отца, за мужество в бою[103]. Кстати, далее тема военных подвигов Карла на страницах хроники не возникает, уступая место восхвалению его мудрости.

Третья книга хроники начинается с описания торжественного въезда Карла в Прагу в 1333 г. При этом указываются причины долгого отсутствия принца в стране и воспитания его при французском дворе: во-первых, чтобы чешские паны не сделали его королем в противовес отцу, во-вторых, чтобы во Франции «наследник Чешского королевства» научился мудрости, добрым нравам и порядочной жизни, чем, к сожалению, не обладал его отец. Наследник был наделен большим прилежанием и добронравием, знал пять языков, на которых умел писать, читать, понимать и хорошо говорить. Увидев бедственное состояние Чешского королевства, он начал возвращать королевские замки и другие владения. Он вновь отстроил обветшавший

[101] Ibid.
[102] Ibid. S. 107–108.
[103] Ibid. S. 111.

королевский дворец на Пражском Граде, сделав это по примеру некоторых царей Израиля.

> Этот достойный похвалы наследник и верный чешскому народу начал… думать о своем домене и успешно осуществлять задуманное.

Собранный налог (берну) он использовал для выкупа королевских замков и городов, заложенных его отцом чешским шляхтичам. Как маркграф Моравии Карл все силы тратил на установление и сохранение мира в стране. Поэтому он посещал города и местечки и наводил в них порядок. В заключение первой главы хронист приводит стихи в честь Карла, содержащие благопожелания его будущему правлению как чешского короля: пусть он будет всем мил, стремится к добру, имеет силы хорошо править государством, сохранять королевские права, сохраняет мир и сокрушает всех врагов[104]. Перед нами, собственно говоря, портрет идеального чешского правителя, учитывающий особенности предыдущего малоудачного правления. Восхваление реальных достоинств Карла включает нетипичный для Средневековья акцент на интеллектуальных достоинствах монарха, а отсылка к Ветхому Завету, приравнивающая Карла к израильским царям, придает его деятельности оттенок сакральности. Нарисованный хронистом в первой главе идеальный портрет Карла в дальнейшем уже ничем существенным дополняться не будет, усилится лишь мотив сакрализации.

Хронист приводит большой рассказ о гибели короля Яна в 1346 г. в битве при Креси. Он подчеркивает, что все оплакивали его, приводит траурные стихи, тем самым как бы забывая о своей предыдущей критике покойного короля. Очевидно, было необходимо соблюсти этикет, но, сделав это, хронист сразу же, в последних фразах этой

[104] Ibid. S. 116–117.

же главы говорит о деяниях Карла на благо Чехии, давая читателю понять свое истинное отношение к смене лиц на чешском престоле[105].

Чуть выше, говоря о трансформации Пражского диоцеза в архиепископство, он приписывает эту заслугу Карлу IV[106]. Но главным деянием первых лет правления Карла IV как чешского короля становится основание Пражского университета. Мотивация здесь двояка: любовь к Богу, христианская любовь к ближнему и «стремление увеличить благо государства и превознести славу Чешского королевства»[107]. Таким образом забота о развитии своего государства и его международной славе детерминирована христианским образом мыслей. В отдельной главе цитируется папская грамота, разрешающая основание в Праге университета[108]. В другой главе «О подтверждении общего учения в городе Пражском» пересказывается королевская грамота об основании университета, говорится о его международном характере, подробно перечисляются его права и привилегии, а также источники его финансового обеспечения. Интересна приводимая здесь мотивировка основания высшего учебного заведения, отличающаяся от предыдущей и состоящая в том, что дары духа выше даров природы и Фортуны[109].

Особое смысловое и композиционное значение имеет глава «О коронации пана Карла, избранного короля римского, королем Чешским». К традиционному средневековому топосу королевской власти *Dei gratia* прибавляется мысль о том, что избрание Карла показывает волю Бога, заботящегося не только о Чешском королевстве, но и о «всей святой церкви». Здесь фигурируют два

[105] Ibid. S. 140–141.
[106] Ibid. S. 136.
[107] Ibid. S. 141.
[108] Ibid. S. 141–142.
[109] Ibid. S. 154.

момента: особая божья забота о чешском государстве и тесная связь этого государства и его правителя с церковью, что акцентирует идеологему симфонии «священства» и «царства».

Далее прославление Карла IV достигает апогея. При нем «наступил, как говорится, золотой век». Хронист не жалеет красок при описании коронационных торжеств, останавливается на новом уложении о святовацлавской короне, правда, в несколько обобщенном виде, подробно говоря лишь о денежных выплатах монархов Пражскому капитулу, связанных с хранением короны в храме св. Вита. Божье покровительство Карлу IV хронист видит также в неожиданной, но своевременной смерти Людовика Баварского, которая значительно облегчила Карлу путь к императорской короне[110].

В двух местах хронист прямо говорит о богоподобии Карла IV. Основание Нового Города Пражского он совершает «по подобию наивысшего короля», т.е. Бога, расширяя свое королевство в делах духовных и светских[111]. В другом случае Карл IV рассматривается как «инструмент всемилостивой премудрости» Бога, благодаря которому совершается много добра. К таким благим деяниям хронист относит перенесение имперских реликвий, т.е. мощей святых и частиц сакральных объектов, связанных непосредственно с христианским культом, в Прагу, чему посвящена специальная глава, в которой хронист акцентирует собирание мощей и реликвий Карлом IV и подчеркивает его заслуги перед церковью:

> Ни один из королей этого королевства названный Костел пражский так знаменито и великолепно не вознес, не обогатил и не почтил[112].

[110] Ibid. S. 146.
[111] Ibid. S. 147.
[112] Ibid. S. 155.

В целом хроника Франтишека Пражского далека от эталонных образцов средневекового исторического повествования. Рассказ о событиях выстроен нечетко, много второстепенного, повествование перегружено сообщениями о чудесах, исцелениях и особенно о всякого рода природных аномалиях. В сочинении очень сильно видна церковная ориентация хрониста, совмещаемая с репрезентацией государственнической идеологии, что в итоге дает синтез идеи сильной королевской власти и главенства христианской церкви. Богоподобный монарх воплощает в себе этот синтез.

Франтишеку Пражскому не удалось целостное изложение идеологии эпохи Карла IV и органическое включение чешской истории во всемирную. Недовольный король поручил переделать хронику Бенешу Крабице из Вайтмиле — канонику Пражского капитула, руководившему строительством собора св. Вита и происходившему из рыцарского сословия. Его «Хроника Пражского костела» (закончена в 1374 г.) также не удовлетворила монарха из-за неспособности автора к созданию монументального и стилистически блестящего исторического сочинения. Бенеш вставил в текст хроники изложение автобиографии Карла IV, что значительно поднимало статус самой хроники, и подробно изложил историю его правления по 1374 г. Заказной текст, прославляющий Карла IV, внешне выдержан в стиле беспристрастного повествования, что должно было производить впечатление объективности[113].

Рассмотрим сочинение Бенеша Крабице подробнее, преимущественно обращая внимание на то, за что именно хронист восхваляет императора, какой именно «парадный портрет» его он создает. При этом надо отметить, что Бенеш Крабице некоторые мотивы и формулировки берет из хроники Франтишека Пражского, что заставляет рассматривать их как устойчивые представления, характерные для идеологии данной эпохи.

[113] *Bláhová M.* Kroniky… S. 567–571.

Уже из названия хроники явствует ее церковная ориентация. С этих позиций автор рассматривает деятельность Карла IV, однако довольно часто выходит за эти рамки, превращая свой труд в общегосударственную хронику. Ее четвертая книга целиком посвящена жизни и правлению Карла IV. Красной нитью через весь текст проходят такие топосы, как личная набожность Карла, его тесный союз с церковью, как с римским папой, так и с чешскими иерархами, большое количество церковных фундаций короля и императора и его постоянная забота о них, особое почитание чешских святых, прежде всего св. Вацлава, а также святых мощей, их собирание, наведение порядка и установление мира и покоя в чешском государстве.

Повествуя о юности принца, проведенной при французском королевском дворе, хронист особо отмечает два момента. Во-первых, способность Карла к иностранным языкам, его образованность и высокую грамотность. Во-вторых, набожность, несвойственное высшей знати основательное знание церковных служб, текстов Нового и Ветхого Заветов. Второе обстоятельство определялось влиянием на юного Карла его воспитателя Петра Рогерия (Пьер Роже), будущего папы Климента VI[114]. Мотив набожности трансформируется в тему божественного покровительства в рассказе об участии принца Карла в итальянском походе его отца Яна Люксембурга. Божественное вмешательство спасает Карла в Павии, когда итальянцы отравили за обедом всю его свиту. Принц избежал этой участи, т.к. задержался на мессе и потом ничего не вкушал на пиру (213–214). Хронист хвалит военные успехи Карла в Италии, приписывая одну из его побед, имевшую место в день св. Екатерины, небесному покровительству. Отмечается, что потом Карл всю жизнь особо почитал эту святую, основал посвященный ей монастырь в Новом

[114] Kroniky doby Karla IV. S. 213. Далее страницы указываются в основном тексте в скобках.

Городе Пражском (214). Добавим, что в этой же связи находится создание выдающегося памятника чешскоязычной литературы — стихотворной Легенды о святой Катержине. Далее, Бог чудесным образом предотвращает заговор итальянской знати, в том числе бывших друзей Карла, против него (215). Апогеем этой темы является рассказ о вещем сне Карла, взятый из автобиографии монарха (215–216). Подчеркивается особое отношение Карла к этому сну. Позднее, когда он шел короноваться императорской короной в Рим, он выкупил дом, где ему приснился вещий сон, и учредил на этом месте монастырь в честь Девы Марии, которую благодаря этому сну, случившемуся на день Вознесения Богоматери, особо почитал как свою личную покровительницу (216).

Вернувшись в Чехию как соправитель отца во время его отсутствия, Карл стал возвращать заложенные отцом земли и замки домена. Он вновь научился чешскому языку. В стране установился мир и порядок (216). Этим Карл снискал особую любовь чехов, подчеркивает хронист. Это, однако, имело и негативную сторону. «Злые советники» короля Яна нашептали ему, что сын может свергнуть отца. Поэтому Ян отнял у него всю власть, оставив лишь титул маркграфа Моравии (217).

Хронист вновь акцентирует образованность и ум наследника престола, органически связанные с его набожностью. Так, ему в ночь на день св. Людмилы приснился текст гомилии, который он сразу по пробуждении записал. Хронист приводит его. Надо обратить внимание на дату — праздник первой чешской святой мученицы, причем из великокняжеской семьи, что особо символично. Далее хронист говорит, что в своих письмах Карл написал много полезного. Это свидетельствует о его большом уме и «высокой учености», ибо даже магистры теологии и свободных искусств очень удивлялись его знаниям вообще и Библии в особенности (ее он часто цитировал по памяти), отмечали высоту его духа (219).

Далее хронист вновь говорит об установлении порядка в стране. Это, однако, не общепринятое клише, а сущностная объективная характеристика, благодаря которой образ Карла становится эталоном правителя и образцом для подражания. Хронист пишет, что Карл изгонял из страны «безбожных» (неясно, кого обозначает это слово), он

> разорял замки и убежища злых… И расцвел мир и справедливость на все дни жизни этого князя не только в его стране, но и в землях других князей, которые, по его настоянию, старались сохранить этот мир (219).

Конечно, в «Хронике Пражского костела» не могло обойтись без особого восхваления Карла за содействие повышению церковного статуса Праги — она стала архиепископством. В связи с этим Карл заложил (на самом деле полностью перестроил) кафедральный собор св. Вита в Праге, который стал «необычайно прекрасным творением» (222).

Под 1346 г., говоря об избрании Карла римским королем, хронист подчеркивает, что это произошло в день св. Екатерины, которая, как помнит читатель, особо покровительствовала успехам Карла. Хронист с энтузиазмом описывает торжественную встречу Карла IV в Праге и его коронацию чешским королем, «великую радость» чешского народа (224). Однако интересно отметить, что здесь он никак не акцентирует то обстоятельство, что Карл IV был первым чешским королем, получившим римскую королевскую корону, что явно могло служить предметом «национальной гордости» чехов. Далее хронист будет очень часто и подробно описывать дела Карла IV в Империи, но увязки их с его политикой в Чешском королевстве в тексте не прослеживается. Может быть именно в такой сегрегации у хрониста проявляется патриотическая направленность, свойственная его сочинению в целом.

Впервые наиболее ярко она сказалась в описании распоряжений нового короля относительно национально-государственных святынь. По новому установлению о короне, о чем более кратко уже писал Франтишек Пражский, она должна храниться «на голове» св. Вацлава (о точном смысле этих слов до сих пор ведется дискуссия), пользоваться ею монарх имеет право исключительно при коронации, заплатив за ее «прокат» 300 коп грошей, т.к. святовацлавская корона как предмет принадлежит Пражскому капитулу (224). Таким образом корона символизирует союз «священства» и «царства» при приоритете второго — одну из главнейших идеологем эпохи Карла IV.

О последовавшей войне с Людовиком Баварским за императорскую корону говорится как о справедливой. Особым божьим благоволением объясняется то, что все главные враги Карла IV в Империи умирали сами перед тем, как тот начинал активно воевать с ними (226).

Говоря о деятельности Карла IV как строителя и преобразователя страны, хронист особо отмечает то, что именно этим он снискал любовь и уважение всего общества. Основание Нового Города Пражского, заложение прудов для рыбоводства, разбивка виноградников, основание новых местечек — всё это встречает одобрение:

> Когда это видели паны, шляхтичи и простые люди, … они благодарили Всевышнего, ниспославшего им такого монарха, под властью которого к ним пришла удача (225).

Обратим внимание на отсутствие горожан как особого слоя в перечне социальных групп, они явно скрыты под обобщающим термином «простые люди».

Одно из главнейших нововведений Карла IV, резко поднявших престиж и уровень внутреннего развития чешского государства, — основание Пражского университета. Бенеш Крабице вслед за Франтишеком Пражским именно так расценивает это, мотивируя, как и Франтишек,

основание высшей школы тем, что Карл IV был наполнен любовью к Богу и любовью к ближнему, стремился «расширить благо государства и славно возвысить свое Чешское королевство». Здесь вновь выступает идея союза религии и светской сферы, т.к. забота о знании, образовании детерминирована евангельской любовью — этической основой христианского общества. В устах хрониста-клирика это не общее место или этикетная, дежурная фраза, это сущностное объяснение. Это деяние монарха также наполняет хрониста чувством патриотической гордости:

> И было основано в городе Пражском такое учение, подобного которому не было во всех краях Германии. И приходили сюда студенты из чужих земель… Город Пражский благодаря этому учебному заведению очень прославился в чужих краях (226).

Отметим, что здесь патриотизм совмещается с открытостью Европе, интеграция в которую благодаря политике Карла IV имела целью превращение Чехии в один из ее главных политических и культурных центров. Позднее, под 1370 г., хронист вновь говорит о заботе монарха об университете и международной славе последнего. Король купил для университета за 100 гривен (очень большая сумма) 114 связок книг по теологии, каноническому праву и свободным искусствам

> и было прославлено это учебное заведение во всех соседних странах и землях тем, что император любил его и выказывал ему особую милость (242).

Единственный эпизод активного сопротивления чешской знати монарху — мятеж Рожмберков в 1352 г. хронист оценивает как малозначительный эпизод, показывающий, с одной стороны, что бунтовать против короля это сумасшествие, с другой, дающий возможность королю показать

свое великодушие (228). Та же мысль, что восстание против монарха — это дело дурных людей, наущенных дьяволом, прослеживается в рассказе о восстании против Карла IV в Пизе в 1355 г. (230).

Отмеченная нами выше идеологема сочетания европейскости и чешского патриотизма вновь проявляется в рассказе о римской коронации Карла IV императорской короной в 1355 г. Хронист отмечает:

> Необыкновенная радость и невыразимый восторг наполнили тогда весь чешский народ, видевший своего короля на высоком троне и коронованного чешской короной (230).

Поскольку дело происходит в Риме, под выражением «весь чешский народ» надо понимать чешскую свиту императора, т.е. прежде всего шляхту, что традиционно для чешской общественной мысли Средневековья. Далее хронист сам подтверждает такое предположение, отмечая, что «в этой поездке и при этой славе с господином императором были его верные люди из Чехии» и приводит их поименный перечень . В отличие от рассказа о коронации римской королевской короной здесь явно видна «национальная гордость» чехов, радующихся тому, что «владыкой всего земного пространства» стал человек, увенчанный чешской короной (230).

В 1355 г. (хронист неверно указывает 1356 г.), вскоре после римской коронации, в Праге состоялся большой сейм всех земель Чешской короны. Его главной целью было принятие нового законника, впоследствии названного *Maiestas Carolina* в честь его главного вдохновителя и создателя (с помощью профессиональных юристов). Поскольку законник был сеймом отвергнут, что означало серьезное поражение королевской внутренней политики и победу шляхты, показавшей свою силу, хронист предпочел вообще о нем не упоминать. Вместо этого он говорит

о том, что задачей сейма была борьба с ростом преступности в стране. Он подчеркивает, что в работе сейма участвовали представители всех сословий, включая горожан. Сейм принял несколько новых законоположений, демонстрировавших превалирование земского суда над королевским в некоторых вопросах уголовного наказания, став тем самым новым этапом развития чешской юридической мысли. По решению всех сословий сейм принял закон, согласно которому любой мирянин независимо от его социального статуса, совершивший грабеж, разбойное нападение или убийство, т.е. самые распространенные тяжкие преступления, должен быть осужден по земскому праву, и даже если король его помилует, он не сможет возвратить себе «чести» — главной этическо-юридической ценности средневекового человека.

В отвергнутом законнике, как мы помним, содержались статьи, защищавшие крестьян от произвола феодалов. Основные положения этих статей сейм тем не менее принял, оформив их как отдельное постановление в пользу «подданного люда», под которым следует понимать зависимое крестьянство. Хронист констатирует:

> И стало так, что некоторые благородные и владетельные паны были по настоянию подданных привлечены к земскому суду, предстали перед ним и действительно подчинились приговору.

Это торжество законности и справедливости, христианского принципа судопроизводства, когда суд охраняет, по евангельской терминологии, «малых сих», хронист в равной мере приписывает земскому сейму и самому Карлу IV, который часто лично председательствовал в судебных заседаниях, «будучи призван подданными», обращая свой гнев на убийц и грабителей и особенно на тех, кто их укрывал и поддерживал. Естественно, что последними могли быть только крупные феодалы. Хронист

подчеркивает личный вклад императора в наказание преступников из числа шляхты, при этом вполне оправдывая жестокие методы наказания. Он пишет:

> Проезжая по Чешскому королевству, он [Карл IV] многократно крепости таких преступников брал, палил огнем и сносил до основания. Также он лично преследовал преступников и карал их различными наказаниями, не щадя плохих.

Он даже собственноручно повесил одного рыцаря.

> И настал в Чешском королевстве и во всех соседних пределах такой мир и покой, которого не было во веки веков и даже в хрониках не отмечено.

Попутно заметим, что хронист очень высоко ценит хроники как источник исторического познания. Хронист завершает портрет образцового правителя словами, полными гордости за чешского короля и его общеевропейское значение:

> разнеслась весть по целом свете, что он любит справедливость и князь мира. И по его образцу все князья в своих землях сохраняли мир (231).

Описание образцового, справедливого суда Карла IV автор хроники приводит под 1371 г. (244).

При описании рейхстага в Майнце в 1356 г. хронист даже не упоминает Золотую буллу. Причины этого объяснить трудно, т.к. именно этот документ закреплял ведущее положение Чешского королевства и его монархов в политической системе Империи. Вместо этого хронист акцентирует торжества, во время которых императору был оказан великий почет, а он сам в императорском облачении читал на Рождество из Евангелия перед имперскими князьями (232), вновь демонстрируя единство «священства» и «царства».

Под 1358 г. хронист отмечает особую преданность Карла святовацлавскому культу: гробницу святого он «так украсил, что подобной гробницы не найдется на целом свете», ибо король «имел особое набожное почитание св. Вацлава, своего главного охранителя и помощника» (232). Эта же мысль главенствует в сообщении об украшении всей капеллы святого в 1372 г. (246). Из других церковных фундаций Карла IV хронист выделяет монастырь На Слованех (Эммаусский). Под 1372 г. он сообщает о его освящении Пражским архиепископом Яном в присутствии самого монарха и князей и отмечает, что монастырь великолепно отстроен и финансово обеспечен (245), однако ничего не говорит о специфике этого монастыря, о целях его основания.

Под 1364 г. в хронике помещен некролог Арношту из Пардубиц, первому пражскому архиепископу и сподвижнику Карла IV. Это очень большой текст апологического характера, в котором подчеркиваются не только заслуги покойного перед церковью и его христианский образ жизни, но и его чешское происхождение (233–237).

Восхваляя Карла IV и будучи патриотом, хронист, тем не менее, исходя из христианской этики, осуждает бесчинства чешского войска, творимые им на своей земле во время многочисленных походов короля и императора. Интересно отметить, что злодеяния войска (грабежи, насилия, убийства, мародерство) упоминаются только на землях церковных и крестьянских, о шляхетских же не говорится. Здесь хронист одновременно сохраняет объективность и оправдывает Карла IV, говоря о принципиальной невозможности удерживать солдат от таких дел (231). Кстати, хронист всегда осуждает рыцарей за то, что те в походах разоряют и грабят церковные земли, и рассказывает о смерти этих грабителей как о божьем наказании. Так он делает в рассказе о походе на Бранденбург в 1371 г., присовокупляя мотив общего наказания — мор, постигший чешскую землю за бесчинства войска. Интересен самоанализ хрониста, который осознает совместимость патриотизма с критикой:

> хвалю свой народ, но не хвалю его за то, что ныне эти люди… творили такие жестокости в отношении бедняков Христовых (245).

В соответствующих местах хроники говорится о военной поддержке, которую Карл IV неоднократно оказывал римскому папе, всегда выказывая перед ним как перед главой церкви большую покорность, как это было в 1368 г. в Риме (241).

Большое значение для темы чешского исторического патриотизма, господствовавшей в чешской мысли XIV в., имеет рассказ хрониста, помещенный под 1370 г., о стародавнем обычае чешских князей и королей, когда они приходили в германские земли на рейхстаг, возжигать «большие огни» (костры), чтобы все знали, что пришел именно чешский монарх. Далее идет объяснение чешской геральдической семантики, поскольку этот обычай обусловил изображение в чешском гербе черной орлицы на фоне пламени. Хронист при этом подчеркивает, что ко двору императора чешских властителей звали только по серьезным делам, а не по мелочам (243).

Хронист Бенеш Крабице выступает как моралист, придерживающийся консервативных взглядов. Он, конечно, хвалит Карла IV за то, что тот закрыл наиболее популярный в Праге публичный дом, прислушавшись

> к советам «светских священников» (246).

Под этим странным термином исследователи видят указание на пражских реформаторов того периода, прежде всего на Яна Милича. Морально-бытовой консерватизм Бенеша ярко проявился в его рассуждениях о пагубности новой моды. Он осуждает ее за короткую и узкую одежду, подчеркивающую такие части тела, как бедра и задница, что представляется безнравственным. Автор тесно связывает новую вычурную моду с ростом индивидуального сознания человека и критикует это явление:

> И была осквернена чешская земля этими выдумками и другими дурными привычками и многими неверными представлениями более, чем приличествует говорить. И каждый руководствовался настроением своего сердца, и неправедных хвалили… и их спесь всё возрастала (239).

Особо раздражала Бенеша позднеготическая обувь с длинными носами. Он приводит случай с одним модником, когда именно в эту часть обуви ударила молния, объясняя случившееся Божьим гневом и предостережением (245).

Хроника Бенеша Крабице лишена финала, заключения, итоговой сентенции. Однако композиционно, как представляется, такой финал есть. Он состоит из двух рассказов. В первом говорится о перенесении Карлом IV в 1372 г. останков прежних чешских князей и королей в новый клирос собора св. Вита и приводится перечень этих правителей (246). За этим следует рассказ о перезахоронении в 1374 г. в том же соборе останков пражских епископов и архиепископов, которым руководил сам Бенеш, и также дается их перечень (247). Упоминание о своем участии представляет как бы заключительную подпись автора хроники под своим произведением. Оба рассказа, данные в непосредственной связи и заключающие хронику, имеют определенное идеологическое содержание. Во-первых, акцентируется историческая память чехов, а обширные перечни имен должны свидетельствовать о солидности государственного и церковного наследия. Во-вторых, в единый комплекс связываются государство и церковь, что выражает одну из многократно нами отмечавшихся важнейших идеологем эпохи Карла IV — симфонию «священства» и «царства».

В 1353 г. Карл IV пригласил в Прагу известного итальянского миссионера-путешественника и папского легата Джованни да Мариньоли (лат. форма — *Marignola*) и поручил ему, снабдив необходимыми материалами, написание всемирной хроники, которая включала бы в себя как интегральную часть историю Чехии, гражданскую

и церковную. В чешской историографии, выводы которой повторила Л.П. Лаптева, к труду итальянца сформировалось, в силу ряда причин, пейоративное отношение[115]. Однако именно это сочинение содержит ряд важнейших положений, являющихся основными в концепции власти Карла IV. В этом состоит главное значение хроники, на что указал автор этих строк[116]. Аналогичные рассуждения о важности идейного содержания хроники позднее появились в работах чешских историков К. Кубиновой[117] и К. Энгстовой[118].

Очевидно, как отмечают А. Видманова[119] и М. Благова[120], Карл IV понял, что хронисты-клирики не могут создать требуемое им монументальное историческое полотно, поэтому обратился к светскому человеку — Пршибику Пулкаве из Раденина, магистру свободных искусств Пражского университета. Однако после получения заказа в 1373 г. он принял духовный сан и стал ректором приходской школы при храме св. Ильи в Старом Городе Пражском, затем священником в Худеницах. Пулкава получил все необходимые материалы. Карл IV, как пишет Пулкава в завершении хроники, сам принимал участие в его работе (исследователи до сих пор не могут вычленить из текста хроники фрагменты, отмеченные вмешательством пера монарха), поэтому хронику Пулкавы можно по праву считать детищем

---

[115] *Лаптева Л.П.* Указ. соч. С. 64–65.

[116] *Мельников Г.П.* Итальянский автор чешской хроники. (Джованни Мариньола и официальная идеология Чешского государства эпохи Карла IV) // Италия славянский мир. Советско-итальянский симпозиум. Сборник тезисов. М., 1990. С. 31–32.

[117] *Kubínová K.* Imitatio… S. 151–178.

[118] *Engstová K.* Marignolova Kronika jako obraz představ o moci a postavení českého krále // Monumenta Historica Bohemica. 6. Praha, 1999. S. 77–94; *Eadem.* Jan Marignola a památky doby Karla IV. // Český časopis historický. 1999. S. 476–505.

[119] *Vidmanová A.* Op. cit. S. 20.

[120] *Bláhová M.* Kroniky… S. 572–580.

императора. Важно отметить, что вскоре после завершения латинского текста (1374 г.), известного в четырех редакциях, Пулкава с помощниками создал ее чешскую версию, которая отличается в местах, наиболее важных для формирования идеи богоизбранности чехов. Хроника была хорошо известна в империи. Сохранились две ее немецкие версии, переведенные с латыни. Обе хроники — Мариньолы и Пулкавы — почти не затрагивают времени правления Карла IV, поэтому их главные идеологемы экстраполированы на историческое прошлое, что придает ему новые смыслы.

Отмечавшаяся выше мифологема сакрализации монарха и его власти, ставившая его высоко над всем обществом, в то же время логически приводила к повышению статуса самого чешского общества, управляемого сакрализованным правителем. Это повышение статуса, приведшее к резкому росту этнического самосознания чехов, выразилось в инновационных мифологемах этногенеза чехов и идее их богоизбранности. Наиболее четко они сформулированы в хрониках Пулкавы и Мариньолы, текстах, непосредственно инспирированных Карлом IV, поэтому их можно считать идеями самого короля, в задачи которого входило внушить сначала чехам, а затем всей Европе мысль о том, что богоизбранный монарх правит богоизбранным народом. Такая идея весьма способствовала, в политическом плане, созиданию собственно люксембургской державы внутри Империи как главной опоры, базы королевско-императорской власти, центром которой становилось Чешское королевство. Отсюда проистекал богемоцентризм Карла IV, который такие выдающиеся историки католического направления, как Й. Пекарж и З. Калиста, считали этно-государственным патриотизмом. Идеологема богемоцентризма лучше всего выражена в анализировавшихся грамоте об основании Пражского университета (1347 г.) и Золотой булле (1356).

Концепция богемоцентризма требовала обоснования благородного происхождения чехов и их монарха во всемирном масштабе. Эту задачу выполнили Пулкава

и Мариньола. В их произведениях было дано этногенетическое обоснование родства чехов со славнейшими народами древности и современными им западноевропейскими народами. Целью создаваемого хронистами этногенетического мифа была инкорпорация чешского дворянства как основного, наряду с королем, репрезентанта своего народа в «европейскую семью народов» как равноправного родственника.

Мариньола взял на себя задачу создания этого мифа и введения его в контекст всемирной истории народов, как она понималась в исторической мысли XIV в. Одновременно с этим Мариньола дал столь же мифологическое обоснование семантики персоны самого Карла IV и его родителей, введя монарха в цепь этно-исторической генеалогии, каждое звено которой имело скрытый символический смысл. Происхождение монарха иноземной династии тем самым оказывалось сопряженным с происхождением народа, которым он правил. Эти наблюдения заставляют подробнее остановиться на этногенетических построениях Мариньолы.

Основной особенностью этногенеза чехов, по Мариньоле, была их родственная связь с двумя великими народами древности — греками и римлянами. «Славяне и чехи» ведут свой род от Яфета, третьего сына Ноя, «а не от Хама, как некоторые лживо утверждают»[121]. Тем самым чехи исключаются хронистом из потомков этого библейского персонажа, проявившего столь большое неуважение к своему родителю. Акцентируя внимание на этом лживом утверждении «некоторых», хронист дает понять, что существуют этногенетические построения, принижающие чехов, поскольку относят их в буквальном смысле к «хамскому отродью». Яфет же «получил Европу», границы которой тянутся от Сирии к Дону,

[121] Здесь и далее источник цитируется в нашем переводе по изд.: FRB. III. P. 507. См. также: Kroniky doby Karla IV. S. 458.

а на Западе — к Атлантическому океану. Яфет положил начало двадцати семи странам и народам. Среди его потомков был Янан, от которого произошли

> греки, ныне называемые италиками, так как живут в стране Италии, которая когда-то, согласно Иерониму, называлась Великой Грецией.

Оттуда происходили покорители Трои, они были италиками. Нынешние же греки, которых хронист-католик неоднократно грозно клеймит как схизматиков, не имеют отношения к античным грекам, т. к. ведут свое происхождение от Аскенеза, т.е. православные греки — это (в современной этнической терминологии) — ашкенази. Так конфессионально ангажированный хронист создает новую версию этногенеза греков.

«Первые чехи» произошли от упомянутого «италийского Янана», по-иному называемого Янус, и Гомера, прародителя галлов, также потомка Яфета. Следовательно, чехи состоят в родстве с потомками галлов — французами. Данное построение хрониста вызвано, очевидно, тем, что Карл IV воспитывался при французском дворе, имел французскую культурную ориентацию, а его политическим наставником долгое время был Пьер Роже, будущий папа Климент VI.

Далее Мариньола указывает на еще одного прародителя всех славян и, в частности, чехов — потомка Яфета Элису. Его потомки — *Helisani*, «ныне, как это бывает по изменении письма», стали называться славянами.

> Первые чехи были родом славяне, то есть элисане. Элиса также называется Солярис.

В связи с этим далее Мариньола выстраивает псевдоэтимологический ряд, долженствующий обосновать сакральную сущность «солярности» чешского этноса. Именно *Elysa*

имеется в виду у пророка Исайи в выражении *Eliopolis civitas solis*. Поэтому чехи — народ «солнечный, или сияющий, или же, скорее, славный»[122]. «Филологическая эрудированность» хрониста позволяет ему «доказать» этимологическое родство имени *Elysa*, он же *Solaris*, с лат. *Sclaui* и чеш. *Slava*. Разницу в чешском и латинско-немецком названиях страны Мариньола объясняет просто: среди чехов был некто по имени Воуа, по нему западные соседи называли землю Богемией. Она составляет часть Германии. Сами чехи называют ее Чехией по имени праотца Чеха.

Инновации Мариньолы, касающиеся этногенеза народа, тесно связаны с семантикой генеалогии правителя этого народа — Карла IV. По матери, Элишке, он происходил из рода Пршемысловцев. Для Карла IV была особенно важной принадлежность к чешской элите именно по крови и по праву наследования по женской линии. Поэтому Элишка Пршемысловна и в автобиографической *Vita Caroli Quarti*, и в Хронике Мариньолы выступает прежде всего как носитель чешской государственности и высших достоинств чешского народа, обусловленных его генезисом. Для Мариньолы Элишка — «путеводная звезда» с двумя лучами — мудрости и добродетели — в лабиринте темной чешской истории. Она, как Ревекка, очень красива, невинна, причем прекраснее душой, чем телом. Она не «упорхнула», как ее сестры, в другие страны, но «неподвижной голубицею осталась в отчем доме как предвестница будущего». Она сравнивается с чешской легендарной пророчицей Либуше, которая тоже сама себе избрала супруга Пршемысла, которому дала «княжество и чешское герцогство». Элишка также получила это королевство для себя и для супруга, предопределенного ей не людьми, но Богом[123].

---

[122] Подробнее о солярной символике у Мариньолы см.: *Chadraba R.* Apostolus Orientis. Poselství Jana z Marignoly // Z tradic… S. 129–130.

[123] FRB. III. P. 520.

Далее хронист в присущей ему квазифилологической манере объясняет глубокую символику латинской формы имени Элишки — *Elisabeth*. Оно образовано из двух слов. Первое — это все тот же *Elysa*. Второе — *beth*, по-древнееврейски «дом». Следовательно, Elisabeth — это «дом элисский». Таким образом, Элишка — высшее воплощение «светоностности» чехов, находящаяся в одном ряду с ветхозаветной праведницей Ревеккой и родоначальницей чешской государственности Либуше. Более того, поскольку еще св. Иероним толковал имя *Helisabeth* как «моя княжна», то можно заключить, как считает Мариньола, что княжество свое она получила от самого Бога. Значит она становится еще и божьей избранницей. В этот славянский дом света, пребывающий в богоизбранной деве, вступил отец Карла — *Johann Luxemburg*, имя которого означает «милость». Род его еще более славен. Он происходит от Карла Великого, ведущего свою родословную «от троянцев». Эта линия противопоставляется римским императорам древности, которые происходили «из плебеев». «Троянская» же линия императоров восходит к языческим богам Сатурну и Юпитеру, которые, судя по их изображениям в цикле фресок замка Карлштейн, представляющим родословие Карла IV, мыслились как реальные существа — цари. «Троянская» линия предков Карла IV перетекает в «римско-итальянскую» опять же посредством женщины: Лавиния, дочь «короля Иоанна — властителя этрусков и отца римского народа», т.е. наследница местной династии, берет в мужья короля-пришельца Энея. Их сын становится основателем рода Юлиев, от которого идет прямая линия: Юлий Цезарь — династия Каролингов — Иоганн Люксембург — Карл IV[124].

Естественно, что союз Элишки и Яна может быть только благодатным, а его плод может означать только «дар Божий», ибо является результатом соединения «славы

[124] Ibid.

и милости». В стихах, заключающих вторую книгу хроники, содержится апофеоз Карла IV. Потомство Иоганна и Элишки

> воистину заслуживает названия превышающего славу, по пророчеству Либуше, предсказавшей, что ее (Элишки — *Г.М.*) потомство превысит славу всего своего рода.
>
> Из этого счастливого союза возник славный потомок солнечного света в Божьей церкви, то есть на троне Римской империи … появился император Карл IV, милый Богу, сильный могуществом, сияющий всеми добродетелями, в котором как в сосуде с миром соединились две линии
>
> …Как надеется весь свет, плод Элишки будет возвышен над Ливаном, когда Карл славно перейдет море и победно утвердится в граде Давидовом, чтобы исполнить пророчество Сивиллы. И будет ему уготовано надгробие у ног Господа нашего[125].

Таким образом, этническая и генеалогическая мифологема оборачивается политическим профетизмом. Карл IV уже мыслится как восстановитель *Pax Christiana Universalis*. Слова о «возвышении над Ливаном» отсылают читателя к библейской книге пророка Захарии, в которой мессианская тема трактуется как будущий союз «священства» и «царства».

Более того, именно посредством мифического Элисы король и народ оказываются не только этногенетически едиными, но и богоизбранными, т.к. Мариньола дает еще одну этимологию, связывая славян-элисан с элизиумом, т.е. Раем. Именно в «рае всех земных раев», т.е. при дворе Карла IV, Мариньола собирает венок из *flor de helis* — цветов Элисы, елисейских, следовательно, славянских[126]. Телеологический характер этногенетического мифа достигает здесь вершины.

[125] Ibid. P. 522.
[126] Ibid. P. 520.

В другом историческом сочинении круга Карла IV — Хронике Пршибика Пулкавы из Раденина так же подробно, но несколько по иному, освещено происхождение чехов. «Этногенетический» раздел хроники начинается с библейских реминисценций: после разрушения вавилонской башни различные «языки» (термин понимается как «народ=речь»), среди них и «речь славянская», по которой «люди этого языка названы славянами», стали заселять Европу. Дается этимология этого этникона, возводимая к слову «слово»: «И так от слова … эти люди названы славянами». Вначале они заселили север Балкан. «Один человек из Хорватии по имени Чех», убивший вельможу, был вынужден бежать вместе со своим родом. Он нашел новую родину на территории позднейшей Чехии, названной так по его имени. Также «названа эта страна по-латыни Богемией от имени Божьего», считает Пулкава. Хронист проводит мысль, что латиноязычный западный мир, зная славянское слово «Бог» и исходя из него, назвал страну потомков Чеха Богемией, т.е. «Божьей страной»[127]. Следовательно, в Хронике Пулкавы мы видим иную, чем у Мариньолы, формулировку той же концепции богоизбранности чешского народа.

Пулкава подчеркивает родство славянских языков, их взаимопонимаемость в славянской среде. Приводя рассказ о праотце Чехе, Пулкава впервые формулирует его приоритетное положение по отношению к иным славянам (кроме южных). У Чеха появляется младший брат или родственник Лех — праотец поляков, потомки которого заселили территорию позднейшей Малой Польши с Краковом. Далее говорится, что славяне населили все известные нынешнему, т.е. средневековому европейцу славянские земли[128]. Легенда о хорватском происхождении Чеха впервые встречается в Хронике Далимила, но именно у Пулкавы

[127] Kroniky doby Karla IV. S. 272.

[128] Ibid. S. 272–273.

в законченном виде сформулирована концепция славянского родства, в которой чехам отведено центральное место между южными славянами, с одной стороны, и поляками, русскими и поморскими славянами, с другой[129]. Следует отметить важную деталь — праотец Чех является главой целого рода, т.е. он несомненно принадлежит к числу «хорватской» знати. Следовательно, все его потомки — знатного происхождения. Это заставляет вспомнить этносоциальную концепцию Далимила, где знать, дворянство равны понятиям страны и народа.

Идеи славянской общности и преемственности у Пулкавы включают в себя мифологему «перенесения империи», сформулированную еще в «Легенде Кристиана». Это государственный акт символической передачи власти из Великой Моравии Чешскому княжеству, совершенный германским императором. Характерно, что у Пулкавы этому политическому акту предшествует религиозно-церковный, который я предложил назвать «перенесением веры»[130]: сам св. Мефодий уходит из Великой Моравии, проклиная ее князя за неуважение к христианской религии и обрядам, в Чехию, где потом успешно подвизается[131]. Тем самым традиция чешского христианства возводилась не к франкскому воздействию, а непосредственно к деятельности почитаемого святого, принесшего славянскую письменность и крестившего первого чешского князя Борживоя.

С «хорватским этногенезом» чехов и возобновлением культа Кирилла и Мефодия, приобретшего большую

[129] Легенда о Чехе, Лехе и Русе подробно рассмотрена в кн.: *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI–начала XVIII в. СПб., 1996. С. 141–203.

[130] *Мельников Г.П.* Политический миф в чешской хронистике. («Перенесение веры» из Великой Моравии в Чехию в хрониках XIV–XVI вв.) // Культура и история. Славянский мир. М., 1997. С. 159–170.

[131] Kroniky doby Karla IV. S. 306–307.

значимость, что основательно доказал З. Калиста в работе 1963 г.[132], связана идея славянского единства в ее этнорелигиозно-лингвистическом варианте. Она нашла свое воплощение в основании в Праге монастыря бенедиктинского ордена, где богослужение происходило исключительно на церковнославянском языке. Этот монастырь получил характерное название «На Слованех», позднее (очевидно, с XVII в.) он стал называться Эммаусским. Грамота о его основании содержит идейное обоснование этой уникальной для католического мира церковной фундации. Грамота, написанная от имени пражского архиепископа Арноштa из Пардубиц в 1348 г., содержит в себе текст двух других грамот — Карла IV как римского короля от 1347 г. и папы Клемента VI от 1346 г., в которой содержится подробный пересказ грамоты Карла как маркграфа Моравии от 1346 г., обращенной к папе и содержащей просьбу об основании нового монастыря и ее обоснование[133]. Последнее представляет особый интерес, поскольку раскрывает новые аспекты чешской общественной мысли.

Во второй грамоте Карла, как и в ряде других грамот 1348 г., содержатся риторически оформленные изъявления его особой любви к Чехии, причем в них соединены светское и сакральное начала. Свое Чешское королевство монарх «любит более, чем другие дары щедрой судьбы и часто обращает к нему свою набожную мысль». Попечением о христианском народе — чехах, не понимающих латыни, обосновывается в первой грамоте просьба об учреждении в Чехии монастыря с богослужением «только на славянском языке», который также называется «народным». Мотивировка при этом чисто миссионерская:

[132] *Kalista Z.* Cyrilometodějský motiv u Karla IV. // *Idem*. Karel IV. a Itálie. Praha, 2004. См. также: *Мельников Г.П.* «И было это в моравской столице Велеграде…». Политическое значение кирилло-мефодиевской традиции в Чехии // Родина. 2013. № 5. С. 10–13.

[133] Karel IV. Státnické dílo. S. 63–70.

> в пределах и окрестностях Чешского королевства, где говорят на народном языке, много отступников и неверующих, которые, когда им Священное Писание излагают, объясняют или проповедуют по-латыни, не хотят его понимать, так что не могут быть приличествующим образом обращены в христианскую веру[134].

Это заявление кажется несоответствующим эпохе, когда христианизация Чешских земель уже давно закончилась. Кто такие «неверующие» в середине XIV в .? Скорее всего, это старая миссионерская риторическая модель. Однако М. Нодл, анализируя другую проблему, считает, что христианизация в это время оставалась поверхностной из-за малограмотности и необразованности низших слоев духовенства, не говоря уже о «простых людях»[135]. Этой причиной может быть обусловлена содержащаяся в тексте грамоты важнейшая инновационная мысль о необходимости понимания содержания Библии на родном языке[136].

Она дала импульс началу грандиозного проекта — переводу Библии на чешский язык, который начал осуществляться в кругу университетских магистров именно в это время и имел продолжение вплоть до XVI в., когда возникли новые чешские переводы Библии, в особенности ставшая эталоном чешского языка Кралицкая Библия, созданная в среде Общины чешских братьев.

Также эта идея имела историческую ретроспекцию — воспоминание о временах Кирилла и Мефодия. Показательно, что мысль об основании славянского монастыря пришла Карлу, когда он был маркграфом Моравии, т.е. непосредственным владыкой той территории, где солунские братья занимались христианским просветительством

[134] Ibid. S. 64.

[135] *Nodl M.* Prokop démonobijec a dvojí cesta vnitřní christianizace karlovských Čech // *Idem*. Tři studie… S. 110.

[136] Karel IV. Státnické dílo. S. 66.

на славянском языке среди славян при покровительстве великокняжеской и папской властей. Поэтому в тексте первой грамоты неслучайно говорится о месте основания нового монастыря «где-либо в пределах Чешского королевства», а не в Праге; Прага появляется только во второй грамоте, изданной после того, как Карл стал чешским королем.

В качестве насельников нового монастыря приглашаются католические монахи «из Славонии и некоторых других краев, в которых говорят на славянском языке», которые осуществляют богослужение, с разрешения папы, «на народном языке»[137]. Речь идет о хорватских монахах-глаголитах, сохранивших глаголицу и церковнославянский текст богослужения, что хорошо исследовано в научной литературе. Именно им предстояло воскресить славянское богослужение в Чехии. Интересна патронимия нового монастыря. Первое место занимает св. Иероним как переводчик Священного Писания не только на латынь, но и на «славянский» язык, как считалось в Средневековье. За ним идут Кирилл и Мефодий, однако об их конкретном вкладе ничего не говорится, очевидно, предполагается, что он известен. После этого упомянуты чешские национальные святые Войтех и Прокоп — оба иерархи (пражский епископ и аббат), оба приверженцы кирилло-мефодиевской традиции: первый — в моральном и миссионерском плане, а также, как тогда считали, автор древнейшей чешскоязычной духовной песни *Hospodine pomiluj ny*, второй — как продолжатель славянской литургии в своем Сазавском монастыре[138]. Таким образом в патронимии монастыря На Слованех мы видим идеологическую программу актуализации церковно-этно-исторической памяти чехов как единого комплекса. Она проистекает из идеологемы единства сакрального и светского начал. Небесные патроны страны Войтех и Прокоп становятся одновременно покровителями сакрального объекта — монастыря.

[137] Ibid.

[138] Ibid. S. 64, 66.

Поэтому трудно согласиться с исследователем кирилло-мефодиевского культа в Чехии В. Ткадлчиком в том, что «государственная функция» Кирилла и Мефодия превалировала над чисто церковной[139]. Одновременно В. Ткадлчик убедительно показал, что собственно канонизации Кирилла и Мефодия в XIV в. не требовалось, поскольку она уже фактически произошла в IX–XI вв. Нужно было лишь реальное возобновление культа данных людей, что и было осуществлено. Об этом свидетельствует глаголическая служба Кириллу и Мефодию, составленная в монастыре На Слованех. Этим святым также был установлен праздник, сооружены алтари, их изображения появились в новых крупнейших государственно-сакральных центрах — в императорской резиденции Карлштейн (живописные) и соборе св. Вита (скульптурные в верхнем трифории)[140]. В соответствии с иеротопическим пониманием сакрального пространства, их присутствие там означало прямое небесное покровительство чешской стране и ее народу. В монастыре На Слованех был выполнен глаголический перевод Библии — т.н. Библия святого Вацлава.

Может быть, в задачу монастыря входило воссоединение славян-католиков и славян-православных. Об этом говорит создание филиала монастыря в столице Польши Кракове, в его предместье Клепаже, где останавливались купцы, приезжавшие из Карпатской Руси — региона тогда преимущественно православного[141]. Укажем на то, что в хронике Мариньолы присутствовала идеологема воссоединения христианских церквей на основе эллинославизма как реминисценции былого христианского единства, в котором союз греков и славян являл пример разнообразия в единстве как регионально-межэтнический

[139] *Tkadlčík V.* Cyrilometodějský kult na křesťanském Západě. Olomouc, 1995. S. 22–23.

[140] Ibid. S. 13, 22.

[141] *Řeháček L.* Emauzský klášter a Polsko // Z tradic… S. 203–222.

вариант внутри христианского универсума[142]. Отметим, что идеологема разнообразия в единстве была одной из основных в концепции власти Карла IV как императора Священной Римской империи.

Как видно из содержания грамоты об основании монастыря На Слованех, в ней уже содержатся те идеи, которые позднее в развернутом виде предстанут в хрониках Мариньолы и Пулкавы. Освящение монастырского храма 29 марта 1372 г. происходило особенно торжественно, что подчеркивает значение фундации не только для Чешского королевства, но и для всего католического мира. Оно состоялось в особо торжественный день — в Пасхальный понедельник, на церемонии присутствовали сам Карл IV, Вацлав IV, легат Римского папы, архиепископы Майнцский, Парижский, Эстергомский, саксонский курфюрст, герцог люксембургско-брабантский и другие знатные лица. Монастырь был основан на территории Вышеградского капитула, где, как тогда считалось, бывали солунские братья[143]. Однако необходимо отметить, что в росписях монастыря, являющихся выдающимся памятником средневековой живописи в Чехии, славянская тема никак не отражена, она даже не входила в программу росписей. Может быть, существовал лишь цикл фресок, посвященный св. Прокопу Сазавскому[144]. Скорее всего, славянские покровители монастыря были представлены иконами, но об этом нет информации в письменных источниках.

Письмо Карла IV сербскому властителю Стефану Душану от 1355 г. (сохранился только его канцелярский «концепт»)

[142] *Stejskal K.* Emauzy a český helenoslavismus // Ibid. S. 113–126; *Melnikov G.P.* Hellenoslavism in the Cultural and Political Conception of the Emperor Charles IV // Acts XVIIIth International Congress of Byzantine Studies. Selected Papers: Main and Communications. Moscow, 1991. V. I: History. Byzantine Stidies Press, Inc. Shepherdstown, USA. 1996. P. 431–437.

[143] *Stejskal K.* Umění… S. 139, 149.

[144] Ibid. S. 233.

также содержит понятие славянской общности, в которую входят как католические, так и православные народы. В письме также указывалось на общность славянских языков, воздавалась хвала «благородным славянским выражениям»[145].

Традиция, в которой совмещались элементы общеславянского, этногенетического, чешско-патриотического, славяно-лингвистического и христианско-экуменического характера, нашла свое завершение несколько позднее, в 1397 г., когда филолог Ян из Голешова в «Толковании на песню святого Войтеха *Hospodine pomiluj ny*», приписав этот ранний памятник чешского языка чешскому небесному патрону, указал, что старочешский язык — это язык хорватский, который тождествен церковнославянскому, и именно на этом языке говорят монахи Славянского монастыря в Праге[146]. Деятельность монастыря На Слованех и его филиала не получила ожидаемых масштабов в силу целого ряда причин, однако его идеологическое значение, безусловно, нельзя недооценивать.

Идеологема, которую следует охарактеризовать как лингво-патриотическую, существенным образом оказала влияние на развитие литературы на родном чешском языке. Она, по выражению Я. Легара, «становится составной частью всеобщего расцвета королевства: политического, экономического, культурного»[147]. Конечно, в странах Западной Европы в это время шел аналогичный процесс, но он не наблюдался в соседних с Чешским королевством странах Центрально-Восточноевропейского региона, таких, как Польша и Венгрия. К тому же чешскоязычная литетатура XIV в. имела очень сильную религиозную окраску.

[145] *Spěváček J.* Op. cit. S. 240, 307; *Seibt F.* Op. cit. S. 239.

[146] Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu. Praha, 1957. S. 739; *Michálek E.* Poslání Emauzského kláštera a české památky s ním souvisící // Z tradic… S. 150–151.

[147] *Lehár J.* Doba Lucemburská // *Lehár J., Stich A., Janáčková J., Holý J.* Česká literatura od počátků k dnešku. Praha, 2002. S. 61.

В принципе создание литературы на чешском языке обосновывалось резким ростом патриотического сознания.

Создание чешскоязычных произведений инспирировалось самим Карлом IV. Близкий к нему Бартоломей из Хлумца, один из первых крупных ученых Пражского университета, под именем Кларет создавал не только латинскую поэзию, но прежде всего, с помощью целой университетской «дружины», стихотворные словари энциклопедического и лексикографического содержания, латинско-чешские, в которых утверждал чешскую терминологию в сфере семи свободных искусств. У него мы встречаем одно из первых выражений авторского самосознания в чешской культуре: сам псевдоним Кларет (*Claretus*) означает «тот, кто стал славным»[148].

По инициативе Карла IV был предпринят грандиозный проект перевода всей Библии на чешский язык. Он предназначался для нужд проповедников и женских монастырей, но не для мирян. Однако сам факт перевода Священного Писания, что органически вписывалось в реактуализированную кирилло-мефодиевскую традицию, трактовавшуюся тогда как святоиеронимовская, открыл дорогу новым переводам Библии на чешский язык, уже ориентированным на мирян. Возникла переводческая традиция, со всей силой развернувшаяся у гуситов и Чешских братьев в XV–XVI вв.[149]

Не ставя себе задачей анализ идейного содержания чешской литературы XIV в., написанной как на латинском, так и на чешском языке, которое представляется чрезвычайно богатым и разнообразным, отметим лишь те ее черты, которые отражают ведущие тенденции общественной мысли того времени.

[148] Ibid. S. 80. *Nechutová J.* Op. cit. S. 152–154. См. также сохраняющую свое значение работу: *Flajšhans V.* Klaret a jeho družina. Praha, 1926.

[149] Подробнее см.: *Kyas V.* Česká bible v dějinách národního písemnictví. Praha, 1997.

Религиозное обоснование необходимости чешскоязычных сочинений наиболее четко сформулировал Томаш Штитный (ок. 1333–между 1401 и 1409) — рыцарь, несколько лет учившийся в Пражском университете и затем занимавшийся литературными трудами. Он автор многочисленных сочинений, основные из них представлены в сборниках «Шесть книжек об общих вещах христианских» (1376) и «Беседы»[150], в которых дается систематизированный рассказ о Боге, сотворении мира, человека, о спасении и нравственности[151]. Они содержат популярное изложение на чешском языке учения католической церкви, что содействовало проникновению гораздо более глубоких представлений о христианстве, чем раньше, в слои чешского социума, далекие от ученой латыни, в среду мирян, состоявшую из бюргерства и рыцарства (крестьянство в данном случае в расчет вряд ли принималось). Поэтому главную линию литературной деятельности Штитного следует обозначить как христианское просветительство на национальном языке. Очень важно у Штитного доказательство равноправия языков:

> Господь Бог одинаково любит как чеха, так и латиниста, и мудрые люди это понимают[152].

Апология чешского языка у Штитного органически связана с христианско-просветительским характером его произведений. Он также выступает защитником интересов основных слоев населения, когда критикует Карла IV за то, что тот увеличивает налоги и часто их собирает.

Религиозно-патриотический синтез является идеологической основой чешскоязычной стихотворной Легенды

[150] Výbor z české literatury… S. 682–737; Česká literatura od počátků k dnešku. Kniha textů. 1: Od počátků do raného obrození / Ed. J. Lehár, A. Stich. Praha, 2000. S. 185–190.

[151] *Lehár L.* Op. cit. S. 84.

[152] Výbor z české literatury… S. 703.

о св. Прокопе, возникшей во второй половине XIV в. на основе несколько более ранней *Vita sancti Prokopii maior*[153]. Глорификация одного из святых патронов Чешского королевства обосновывается в чисто патриотическом, даже ксенофобском ключе. В легенде содержатся воспоминания о старославянской образованности в Чехии XI в., расцветшей в Сазавском монастыре при аббате Прокопе. Акцентируется его чешское демократическое происхождение:

> Святой Прокоп славянского рода, родился в деревне у Чешского Брода,

к нему применяется термин *dědic slovenský*. Простонародному типу соответствует сама внешность Прокопа:

> Он от роду был высоким, в плечах и теле широким, руки и ноги имел сильные.

Прокоп в легенде выступает как защитник славянской традиции у чехов против немцев-латинистов, которым был передан Сазавский монастырь после его смерти. Центральный эпизод легенды рассказывает о том, как св. Прокоп после своей смерти трижды являлся в монастырь, приказывая немцам его покинуть. Сильное впечатление производил святой, «державший в руке посох, которым он немилосердно бил немцев»[154]. Композиционно в легенде изгнание немцев уподоблено более раннему изгнанию Прокопом чертей с того места, где он собирается

[153] Подробнее см.: *Мельников Г.П.* Прокопские легенды как источник для изучения этнического самосознания чехов в XIV в. // Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе. М., 1988. С. 35–54; Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa / Ed. P. Sommer. Praha, 2006; *Sommer P.* Svatý Prokop. Praha, 2007.

[154] *Chaloupecký V., Ryba B.* Středověké legendy prokopské: Jejich historický rozbor a texty. Praha, 1953. Verš 1037–1038.

основать монастырь. Несомненна идейная антинемецкая направленность легенды, заставляющая вспомнить о Хронике Далимила. М. Нодл также отмечает «усиление чешской национализации» в *Vita Prokopii maior* и чешской стихотворной легенде[155].

Культ св. Людмилы особо почитался пражским епископом Яном из Дражиц, считавшим ее своей личной покровительницей. Он посвятил ей костел в своих родных Дражицах. В костеле в Тетине, где, согласно житию, Людмила была убита, он установил для содержания ее капеллы продажу большого числа индульгенций. В первом официальном списке праздников Пражского диоцеза (1334 г.), составленным Яном из Дражиц, только Людмила, в отличие от других чешских святых, отмечена двумя праздниками — днем мученичества и днем перенесения мощей. Епископ также поддерживал ее культ в женском монастыре св. Георгия (Иржи) на Пражском Граде, где она погребена. Позднее, около 1350 г., был изготовлен позолоченный реликварий в виде головы св. Людмилы. В 1371 г. было совершено перезахоронение останков св. Людмилы в новую гробницу[156]. Очевидно, почитание культа св. Людмилы Карл воспринял еще в раннем детстве от своей матери Элишки Пршемысловны. Это предположение подтверждается тем фактом, что в отрочестве, находясь в Париже и забыв чешский язык, он сочинил латинский стих в честь св. Людмилы, который торжественно прочитал в день этой святой по возвращении в Чехию[157]. Карл IV

[155] *Nodl M.* Prokop… S. 108. На связь антинемецкого мотива с антидьявольским, что ведет к христоподобной трактовке св. Прокопа и эсхатологическому пониманию его бесогонства, становящегося местным символом общей истории спасения, указал А.Томас: *Thomas A.* Op. cit. S. 118–132.

[156] Karel IV. Císař z boží milosti. S. 48, 148–149.

[157] *Dvořáková V.* Karlštejnské schodištní cykly // Symposium The Staircase Cycles of the Large Tower at Karlštejn Castle. State after Restoration / Ed. Z. Všetečková. Praha, 2006.

в Житии св. Вацлава назвал св. Людмилу «первой жемчужиной» чехов, подчеркнув ее заслуги в деле особо христианского воспитания ее внука св. Вацлава[158].

Епископ Ян из Дражиц стремился выровнять культы св. Вацлава и св. Войтеха, менее значимый. Он отводил св. Войтеху роль «политического святого», находился в тесной связи с Бржевновским монастырем, тесно связанным с культом этого святого, наделял его землями; заказал роскошное надгробие святого для собора св. Вита. В дарственной грамоте Бржевнову от 1341 г. он даже называет св. Войтеха «патроном и апостолом нашего племени»[159].

Патриотический дискурс очевиден в Чешском пассионале, возникшем на основе знаменитой средневековой латинской «Золотой легенды» Якова Ворагинского[160]. Чешскоязычная версия сочинения была расширена за счет житий четырех чешских святых. Чешский пассионал был создан около 1357 г. по заказу епископа Яна из Стршеды как дар Карлу IV, который, очевидно, и был инициатором перевода. Чешский пассионал включал Житие св. Вацлава, написанное самим монархом, а также жития святых Людмилы, Войтеха и Прокопа. К ним тематически примыкает Житие Кирилла и Мефодия, чьи имена даны так, как они фигурируют в старочешских текстах: *Crha a Strachota*[161]. Чешский пассионал стал одним из самых читаемых прозаических сочинений своего времени[162].

Христианский идеал для широкой чешской аудитории, поскольку они предназначались для чтения вслух, являли так называемые легенды — обработки житий

[158] Karel IV. Literární dílo. S. 187.

[159] *Kuthan J., Royt J.* Karel IV. S. 210.

[160] *Jakub de Voragine*. Legena aurea / Ed. A. Vidmanová. Praha, 1998. S. 126.

[161] Nová legenda zlatá. Legendy staročeské: Passionál. Praha, 1927; *Zajíčková V.* Staročeský Passionál. Ostrava, 2010.

[162] *Lehár J.* Op.cit. S. 76.

святых. Кроме Легенды о св. Прокопе к самым популярным принадлежали Легенда о св. Алексии, выражавшая идеал смирения, Легенда о св. Иржи, в которой Георгий Победоносец представлял идеал героя и мученика, Легенда о св. Екатерине, отражавшая идеал верности христианской вере. Последняя легенда — большой поэтический текст, созданный в третьей четверти XIV в., примечательна тем, что она предназначалась для чтения при дворах феодалов и была связана с особым почитанием св. Екатерины Карлом IV[163].

По мнению М. Нодла, процесс «внутренней христианизации», т.е. более глубокого усвоения обществом христианской веры, что демонстрируют рассмотренные выше литературные памятники, имел двоякие последствия. С одной стороны, он приводил к резкому росту веры в чертей, демонов, реально орудующих в мире. С другой стороны, прямой реакцией на это «язычество» и демонологизацию христианства стало реформационное стремление очистить веру от суеверий, от сакрализации светского способа поведения. Обе эти противоположные тенденции стремились к единой цели — «взаимной контаминации профанной набожности и набожности ученой, образованной»[164].

Особое течение в чешской общественной мысли сформировалось под влиянием европейского «Нового благочестия» (*Devotio moderna*), восприняв такие его черты, как актуализированный эсхатологизм, критика греховного общества включая церковь как социальный институт, усиление благочестия в светской жизни. Эта тематика определяла содержание проповедей немецкого проповедника Конрада Вальдгаузера, приглашенного в Прагу из Вены самим Карлом IV. В 1360-е гг. благодаря своему видному положению в Праге Вальдгаузер оказывал значительное влияние на формирование чешской

[163] Ibid. S. 63–65.

[164] *Nodl M.* Prokop… S. 110, 129.

реформационной мысли. Его проповеди, произносившиеся на немецком языке, однако, не имели широкой аудитории[165]. Их идейное содержание воспринял и развил Ян Милич (после 1320–1374), выдвинувший программу церковного и светского нравственного обновления. Сохранились его латинские проповеди, немецкие и чешские прозаические молитвы, «Книжка об антихристе»; к сожалению, чешские проповеди утрачены. Сам Милич, бросив карьеру при дворе Карла IV, стал в Праге очень популярным народным проповедником, принципиально жившим в нищете и аскезе. В одной из проповедей Милич назвал Карла IV антихристом. Выражал ли этим Милич мнение оппозиционной части общества? М. Нодл считает, что ни в коей мере. Милич исходил лишь из мистической образности апокалиптического характера, в которой любой «царь земной» — уже антихрист. Более того, сам проповедник вскоре заменил индивидуализированный, персонифицированный образ антихриста на коллективный, групповой, в котором под антихристом понимаются грешные люди, занимающие властные позиции в обществе, что нашло свое выражение в «Книжке об антихристе»[166]. Критика власти у Милича приобретала более широкий социальный характер, хотя он был выразителем довольно узкой группы интеллектуалов. Его критика власти неотделима от критики общества в целом, которое во всех своих членах погрязло в грехах. Эта критика эсхатологически окрашена[167] и не содержит в себе противопоставления власти и общества. Очевидно поэтому Карл IV не преследовал

[165] Nechutová J. Konrád Waldhauser a myšlenkové proudy doby Karla IV // Sborník příspěvků filozofické fakulty Brněnské university. B 26/27. Brno, 1978–1980. S. 51–57.

[166] *Nodl M.* Karel IV. … // *Idem.* Tři studie… S. 16–17.

[167] *Nechutová J.* Eschatologie in Böhmen vor Hus // Eschatologie und Hussitismus. Praha, 1996. S. 61–72; *Libichová-Cermanová P.* Antikrist nebo Poslední císař světa? Lucemburkové a jejich role ve středověké eschatologické mytologii // Ve znamení… S. 231–248.

и даже поддерживал проповедников такого толка. Однако Милича преследовала церковь, обвинявшая его в ереси. На основании этого З. Фиала считал, что

> казус Милича показывает, как критика светской власти сама по себе была достаточна для серьезного обвинения в ереси[168].

Милич стремился реализовать свои идеалы на практике, поэтому в 1372 г. организовал в Праге общину из раскаявшихся под впечатлением его проповедей бывших проституток, которую назвал «Иерусалим». Милич также высказывал предреформационного характера мысль о том, что Библия выше авторитета учения Церкви. Идеи светского благочестия, высказанные Миличем, оказали сильное воздействия на христианское светское просветительство Т. Штитного[169].

Самосознание правящей династии укрепляли гербовые повести, сходные с аналогичными фрагментами Хроники Далимила. В повестях «Штильфрид» и «Брунцвик» рассказывалось о происхождении люксембургского герба со львом. Будучи написанными по-чешски, они выполняли пропагандистскую задачу объединения в чешском сознании чужеземной династии и чешской символики[170].

Сама династия Люксембургов сознательно и публично акцентировала свою связь с Чехией, давая чешские имена представителям своего рода. Наследник чешского трона будущий Карл IV при крещении в 1316 г. был наречен Вацлавом в честь главного чешского святого. Новое имя Карл, данное в честь его французского родственника,

[168] *Fiala Z.* Op. cit. S. 250.

[169] *Spěváček J.* Op. cit. S. 523–526; *Lehár J.* Op. cit. S. 82; *Nechutová J.* Latinská literatura… S. 203–205

[170] *Lehár J.* Op. cit. S. 77.

он получил при конфирмации в Париже. Его родной брат, умерший в раннем детстве, получил специфически чешское имя Пршемысл Отакар (1318–1320), напоминавшее о двух великих чешских королях из династии Пршемысловцев. Сын Яна Люксембурга от второго брака с Беатрисой Бурбон был назван Вацлавом (1337–1383), впоследствии он стал герцогом Люксембургским, Брабантским и Лимбургским и не имел отношения к Чехии, но своим именем как бы напоминал Европе о чешской государственно-церковной традиции. Два сына родного брата Карла IV Иоганна Генриха (Яна Индржиха) Люксембурга также получили специфически чешские имена. Ян Собеслав (1355–1394) стал младшим маркграфом Моравии, затем епископом Литомышльским, Оломоуцским, наконец, патриархом Аквилейским. Прокоп (1358–1405) стал маркграфом Моравии в 1375 г. Имя первого указывает на связь с Пршемысловцами, поскольку два князя из этой династии носили имя Собеслав. Второму имя было дано явно в честь св. Прокопа Сазавского, чей культ в XIV в. вновь переживает расцвет. Своего первенца, рожденного в 1350 г. Анной Пфальцской, Карл IV называет, естественно, Вацлавом. Однако тот через год умирает. Это не смущает Карла IV, т.к. рожденному в 1361 г. Анной Свидницкой наследнику дается это же столь значимое имя — Вацлав (будущий римский и чешский король Вацлав IV, при котором началось гуситское движение). Наконец, следующему сыну дается имя Сигизмунд (1368–1437) в честь короля Бургундии св. Сигизмунда, которого сам Карл IV включил в число чешских земских патронов, перенеся его мощи в Прагу и почитая его как своего личного покровителя.

Принципиально новой чертой интеллектуального развития эпохи становится личностное самосознание. Если считать, что становление, развитие и утверждение человеческой личности как главного действующего лица социума и главной его ценности является гуманистическо-ренессансным признаком, как утверждает современное

ренессансоведение[171], то мы должны, вслед за немецким исследователем Э. Винтером[172], признать существование некоторых предренессансных явлений в чешской культуре XIV в., прежде всего в плане суверенизации личности. Наиболее ярко это проявилось в стиле и характере пропаганды личности самого Карла IV. Автобиография, не имеющая аналогов в средневековой литературе Европы, показывает этапы формирования личности ее автора. Переписка Карла IV с Петраркой и появление кружка пражских поклонников Петрарки из окружения монарха во главе с Яном из Стршеды, идея пригласить знаменитого итальянца в Прагу как воспитателя детей Карла IV, конечно же, свидетельствуют об интересе пражской элиты к новым явлениям в культуре. Однако влияние Петрарки было поверхностным, оно сказалось главным образом на стилистике латинского языка королевской канцелярии. Его политические идеи обновления Римской империи с центром в самом Риме Карлом IV были отвергнуты. В чешской поэзии не возникло течения петраркизма, она осталась средневековой[173].

Личностное самосознание Карла IV, не по-средневековому высокое, отразилось, помимо прочего, в топонимии

---

[171] *Зарецкий Ю.П.* Личность // Культура Возрождения. Энциклопедия. М., 2011. Т. 2, кн. 1. С. 102–103; *Баткин Л.М.* Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. М., 2000; *Ревякина Н.В.* Человек в гуманизме итальянского Возрождения. Иваново, 2000.

[172] *Winter E.* Frührenessans. Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. J. Berlin., 1964.

[173] Проблема взаимоотношений Петрарки с чешской культурой хорошо исследована: *Kalista Z.* Karel IV. a Itálie. S. 113–130; *Kubínová K.* Imitatio…; *Špička J.* Petrarca: *homo politicus*. Praha, 2010. S. 161–192; *Мельников Г.П.* Петрарка и пражские интеллектуалы круга Карла IV // Франческо Петрарка и европейская культура. М., 2007. С. 128–136.

основанных им крепостей, замков, поселений, названия которых включают его имя. Уже в семнадцать лет он назвал замок под Луккой в Италии Монте Карло. Самые известные из таких топонимов — замок Карлштейн недалеко от Праги и Карловы Вары (Карлсбад), будущий знаменитый курорт. Характерно, что ни один из монархов Европы не оставил такого количества топонимов со своим именем[174].

Это же явление — сознательное утверждение личности, даже индивидуализм, как считает Я. Гомолка применительно к Карлу IV[175], мы видим в изобразительном искусстве, где появляется новый для XIV в. жанр портрета. Он отходит от средневековой схематичной условности изображений конкретных лиц и стремится к более реалистической достоверности в показе человека. В этом процессе чешская скульптура (бюсты трифория собора св. Вита) и живопись («Вотивный образ Яна Очко»), как отметил В.Н. Гращенков, даже обогнала остальные страны[176]. Ранее эту же мысль более подробно обосновал Й. Краса: «При рождении портрета Нового времени эпоха Карла IV… имела характер особого переходного периода», т.е. осуществился переход от средневекового типа изображения лица человека к реалистическим портретам Раннего Ренессанса[177]. Портретные изображения самого Карла IV по своему количеству (сохранилось около 10, было создано около 60) намного превосходят изображения других людей Европы того времени, что говорит не только о пропаганде власти короля и императора, но прежде всего об изменении в понимании личности и ее места в текущем историческом

[174] *Menclová D., Dvořáková V.* Op. cit. S. 44–50.

[175] *Homolka J.* Umělecká výzdoba palace a menší věže hradu Karlštejna // Magister Theodoricus. S. 119–120.

[176] *Гращенков В.Н.* Портрет в итальянской живописи Раннего Возрождения. М., 1996. Т. 1. С. 48–51.

[177] *Krása J.* K výtvarnému doprovodu Vlastního životopisu Karla IV // Karel IV. Vlastní životopis. S. 206.

процессе. На портретах он предстает индивидуализированным, с характерными чертами лица, однако выражение его лица нейтральное, психологическая характеристика еще не становится задачей художника[178].

Процесс персонализации сознания отразили также надгробные речи на похоронах Карла IV в 1378 г. Сам порядок прощания с усопшим включал в себя необычный ритуал: траурный кортеж с гробом проехал через всю Прагу, начиная с Вышеграда и останавливаясь около инновационных фундаций Карла IV, что подчеркивало значимость его деяний для общества[179]. Последний путь Карла IV как бы собрал воедино его жизненный путь и краткую историю Чехии. Как верно отметили П. Кроссли и З. Опачич,

> его правление началось и окончилось воплощением чешского мифа в импозантном пространстве большого города[180].

Вышеград был символом пршемысловской традиции, монастырь На Слованех напоминал о начале христианства в Чешском государстве, Новый Город выражал успехи в социально-экономической сфере и превращение Праги в крупнейший город Империи, университет означал включенность Чехии в международную интеллектуальную жизнь и современное высшее образование, Староместская башня и Карлов мост маркировали переход на Пражский Град как центр чешской религиозности и высшей светской власти. Это подчеркивало относительно длительное

[178] *Pešina J.* Podoba a podobizny Karla IV. // Acta Universitatis Carolinae. Philosophica. 7. V. I. Praha, 1955; *Stejskal K.* Op. cit. S. 203–213 (Císařova podoba v dílech umělců).

[179] Подробнее см.: *Šmahel F.* Mezi středověkem a renesancí. Praha, 2002. S. 133–160 (Smuteční ceremonie a rituály při pohřbu císaře Karla IV.).

[180] *Crossley P., Opačić Z.* Koruna Českého království // Karel IV. Císař z boží milosti. S. 215.

пребывание забальзамированного тела Карла IV в королевском дворце и соборе св. Вита. Интересно отметить, что в прощальном пути Карла IV чешская символика оттеснила имперскую, его хоронили прежде всего как величайшего чешского короля. Кто был автором программы прощания и погребения, мы не знаем, но можно предположить, что она исходила если не от самого монарха, то от его ближайшего окружения, т.к. выражала основное содержание его государственно-идеологической программы.

Во время остановок траурного кортежа произносились речи. Сохранились тексты двух из них. Первую произнес известный интеллектуал, доктор Парижского университета Войтех Ранькув из Ежова. Прославляя умершего императора, он применил выражение *Pater Patriae* («Отец Отечества»), употреблявшееся в Древнем Риме, тем самым актуализировав античный культурно-политический топос. С другой стороны, магистр Войтех выразил опасения, касающиеся будущего страны, сравнив ее с кораблем, покинутым кормчим . Вторая речь была произнесена пражским архиепископом Яном Очко из Влашими. В науке до сих пор не решен спор о том, кем она была написана: самим Яном Очко или его племянником, будущим пражским архиепископом Яном из Енштейна. В любом случае это выдающееся произведение. В нем покойный император сравнивается с библейским царем Соломоном, которого он превзошел мудростью и знаниями. Акцентируются не войны и политические деяния покойного императора, а его ученость, владение несколькими языками, глубокое знание теологии («…его даже принимали за ученого и доктора теологии»), позволявшее ему комментировать Псалтырь и Евангелие и сочинять молитвы и иные тексты, беседовать и дискутировать с магистрами и докторами. Особо подчеркивается основание им Пражского университета. Карл IV прямо назван «вторым Константином»[181], поэтому

[181] Этот аспект подробно проанализирован: *Kubínová K.* Imitatio… S. 197–216.

достойным беатификации и святости. Отметим, что в эту сторону впоследствии культ Карла IV не развивался, ограничившись светской сферой. Интересна одна из заключительных фраз речи:

> На этом свете он сделал столько добра, что память о нем останется до конца света[182].

Здесь главная категория — общественное благо, что созвучно идеям раннего гуманизма, высказанным Петраркой.

Надгробные речи, конечно, как свойственно этому жанру, представляют собой риторические тексты, прославляющие покойного. Однако, они также показывают рефлексию пражских интеллектуалов по поводу реальных деяний и образа жизни Карла IV. При этом акцентируются не общие моменты, а личный вклад человека, причем не в военно-политической области, как было привычным для монарха, а в культурной. Апологетика в данном случае была искренней и даже (в речи магистра Войтеха) не лишенной некоторой критики, т. е. можно говорить об объективности оценки деятельности Карла IV. Во всяком случае, личностный, «портретный» аспект оказался доминирующим.

В целом рецепция раннеренессансных импульсов в Чехии была, как справедливо отметил З. Калиста в специальной статье «Карл IV и гуманизм», весьма поверхностной, как и в остальной заальпийской Европе:

> Более значительно, чем отзвуки гуманистической литературы, вводимой в нашу среду Карлом IV,

[182] Тексты речей см.: Fontes rerum Bohemicarum. III. Praha, 1882. S. 423–441. Чешский перевод: Čtení o Karlu IV. a jeho době / Ed. F. Heřmanský. Praha, 1958. S. 343–354. Анализ см.: *Spěváček J.* Op. cit. S. 482–483; *Kavka F.* Op. cit. D. II. S. 242–243.

распространились и усилились в духовной жизни Чешских земель августинианские основы, на которых базировались взгляды Карла IV[183].

Ф. Зайбт однозначно и даже прямолинейно отрицает какие-либо элементы раннего гуманизма в культуре эпохи Карла IV[184]. Обзор современных точек зрения на эту проблему составила Я. Нехутова[185].

Как уже отмечалось, концепты, содержащиеся в произведениях искусства эпохи Карла IV, в наглядной форме выражают такие важные идеологемы, как место Чешского королевства и его монарха в христианском универсуме, чешская историческая традиция, связь религиозного и светского начал. Искусство, осуществляя репрезентпцию верховной власти, в более концентрированной и образной невербальной форме выразило эти идеологемы, не всегда четко сформулированные в памятниках письменности. Как метко заметил Ф. Кавка, придворное историописание могло своей идеологией воздействовать лишь на небольшой круг образованных людей, поэтому для широких масс гораздо большее значение имело искусство, в репрезентативной форме выражавшее эту идеологию[186]. Это прежде всего относится к идее сакрально-светской синтезности верховной императорской власти. Искусство репрезентации власти при Карле IV достигает невиданных не только в Чехии, но и во всей Европе масштабов и форм, что свидетельствует о чрезвычайной важности этой сферы общественного сознания как выражения государственной идеологии, становящейся в свою очередь важной частью массового сознания, формирующего чешскую идентичность.

[183] *Kalista Z.* Karel IV. a humanismus // *Idem*. Karel IV. a Itálie. S. 229–263, cit. s. 262.
[184] *Seibt F.* Op. cit. S. 42, 364–365.
[185] *Nechutová J.* Latinská literatura… S. 146–147, 318–319.
[186] *Kavka F.* Život na dvoře Karla IV. Praha, 1993. S. 90.

Чешское искусствознание внесло огромный вклад в раскрытие семантики искусства эпохи Люксембургов. Подробно проанализированы в многочисленных работах авторов второй половины XX–начала XXI в. все артефакты, связанные с идеологией эпохи Карла IV[187]. Однако исследование ведется по конкретным памятникам либо видам искусства, поэтому не хватает работ, синтезирующих именно идеологическую составляющую всех памятников искусства того времени. Такая попытка предпринята в книге И. Розарио[188], однако она явно недостаточна. Попытаемся это восполнить, опираясь на существующие искусствоведческие исследования и преследуя главную цель — посредством иконологии выявить идеологию, избегая детализации анализа и уклоняясь от многих частных вопросов, одновременно не впадая в пересказ работ чешских авторов, но учитывая их интерпретацию исследуемых феноменов.

При Карле IV Чехия, ее столица Прага, значительно расширенная за счет постройки Нового Города, и императорско-королевский замок Карлштейн реально становятся и интерпретируются как новый сакральный центр христианского мира и центр Империи. Единство христианско-сакрального и имперского начал подчеркивается семантикой архитектуры, изобразительного и прикладного искусства, а также целенаправленным сосредоточением т.н. реликвий (мощей святых, предметов и их фрагментов, связанных с христианской легендой). При этом Прага трактуется как Второй Рим и Новый Иерусалим, о чем свидетельствует

[187] *Homolka J.* Umělecká výzdoba… // Magister Theodoricus. S. 95–142; *Fajt J., Royt J.* Umělecká výzdoba velké věže hradu Karlštejna // Ibid. S. 155–255; *Fajt J.* Magister Theodoricus, dvorní malíř císaře Karla IV. // Ibid. S. 281–340; Karel IV. Cisař z boží milosti. S. 40–275; *Kuthan J., Royt J.* Karel IV. S. 19–302, 347–398, 461–652, 902–907. В двух последних изданиях содержится почти исчерпывающий список литературы.
[188] *Rosario I.* Art and Propaganda. Charles IV of Bohemia. Woodbridge, 2000.

топонимика и план Нового Города Пражского. На его центральной площади в специальной часовне по определенным праздникам выставляются имперские реликвии-инсигнии, связанные с распятием Иисуса Христа: гвозди, копье, частицы древа креста, которые постоянно хранятся в замке Карлштейн, привлекая массы паломников.

Наиболее сакральным объектом становится замок Карлштейн — одновременно резиденция Карла IV, хранилище имперских и чешских реликвий, затем некоторое время также государственных документов. Семантика замка, глубоко и всесторонне исследованная чешскими учеными, говорит о его исключительном во всей Европе положении. В грамоте об основании Карлштейнского капитула в 1357 г. содержится идея вечной славы его основателя, выражавшая индивидуализм сознания Карла IV. В грамоте сказано, что Карлштейн назван в честь Карла IV для сохранения долгой памяти о нем[189]. Сама идея Карлштейна определяется в науке как синтез духовной и светской власти. Концепция Карлштейна сложилась у Карла IV после коронации императорской короной в Риме в 1355 г. и выражала соединение духовных основ Империи и Чешского королевства, а также глубокую личную религиозность Карла IV[190].

В каждом из трех строений замка, возвышающихся друг над другом по типу «лестницы в небо» («лестницы Иакова»), имеются сакральные помещения, возрастающие по своему религиозному значению. Их стены украшены не только церковными, но и «историческими» изображениями.

В рыцарском зале дворца находился утраченный к концу XVI в. цикл фресок, известный нам по копиям-репликам, сделанным в формате книжной миниатюры в 1570-х гг. Цикл, называемый Родословие Люксембургов, представляет генеалогию Карла IV, воплощенную в 56 фигурах (было, может быть, 65) правителей начиная с праотца Ноя. Ряд

[189] Magister Theodoricus. S. 143–153.

[190] *Fajt J., Royt J.* Umělecká výzdoba… S. 175.





илл. 2,3 Император Карл Лысый. Гейдельбергский кодекс, 2 пол. XVI в., на основе фрески «Родословие Карла IV» в замке Карлштейн, середина XIV в.», Император Генрих VII Люксембург, дед Карла IV. Гейдельбергский кодекс, 2 пол. XVI в., на основе фрески «Родословие Карла IV» в замке Карлштейн, середина XIV в.

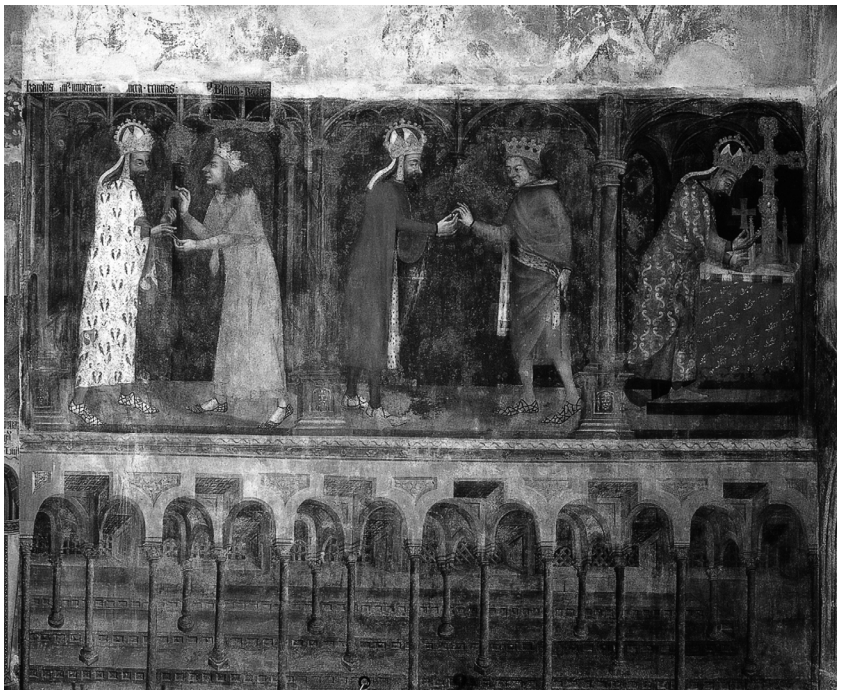
продолжают мифические властители Древнего Востока, Греции и Рима, исключая реальных древнеримских императоров, затем Меровинги, Каролинги с ключевой фигурой Карла Великого. Через герцогов Брабанта линия передавалась Люксембургам, ряд которых замыкал Карл IV и его жёны. Такая инкорпорированность в династическое пространство Европы имеет соответствие в концепции Хроники Мариньолы, в которой история Чехии включена во «всеобщую историю», начинающуюся с ветхозаветной древности. Родословие Люксембургов наглядно демонстрировало особо почетное происхождение правящего монарха.

По письменным источникам известно, что живописные изображения предшественников Карла IV на чешском троне, сделанные несколько ранее, в 1348–1350 гг., находились во дворце на Вышеграде. В зале королевского дворца на Пражском Граде были изображения, написанные на досках,

как иконы святых в капелле св. Креста на Карлштейне, представлявшие предшественников Карла IV на императорском троне, включая императоров античного Рима и Византии (Август, Константин Великий и др.), за которыми следовали Карл Великий, Каролинги и другие немецкие династии. Заканчивалась «портретная галерея» изображениями недавно правивших монархов включая не только Генриха VII, деда Карла IV, но и противников Люксембургов — Фридриха Габсбурга и Людовика Баварского. Венчал цикл сам Карл IV. В большом зале дворца в замке Тангермюнде — новой резиденции Карла IV в Бранденбурге (с 1374 г.) стены украшали росписи, на которых, в частности, была представлена династия Люксембургов начиная с Генриха VII и заканчивая будущим чешским королем и императором Сигизмундом. Также были представлены 23 изображения чешских монархов из рода Пршемысловцев[191].

На Карлштейне в малой башне в капелле Девы Марии представлены «сцены с реликвиями». В двух из них Карл IV получает в дар от иноземных монархов (их идентификация до сих пор дискуссионна) святые реликвии, в третьей он их вкладывает в особый крест-реликварий, кстати, сохранившийся до наших дней и считающийся главным имперским крестом. Как справедливо отметил Я. Гомолка, здесь представлена относительно новая иконография — изображение недавних реальных событий, своего рода «редуцированный репортаж», переведенный в церемониальную плоскость исключительной важности[192]. Таким образом недавнее событие принимало статус исторического, причем особой важности, т.к. фреска занимает целую стену в капелле Девы Марии. Любопытно отметить, что исторический смысл фрески трансформировался в сознании потомков. В XVII в. считалось, как сообщает крупнейший

[191] *Menclová D., Dvořáková V.* Op. cit. S. 248–249; *Stejskal K.* Umění… S. 50; Karel IV. Císař z boží milosti. S. 126–128; *Kuthan J., Royt J.* Karel IV. S. 887.
[192] *Homolka J.* Umělecká výzoba… S. 113.



илл. 4 Передача реликвий Карлу IV. Фреска. Карлштейн. 1357 г.

деятель чешской культуры того времени Богуслав Бальбин в своем описании Карлштейна, что на фреске Карл IV передает реликвии своим сыновьям: Вацлаву IV — крест, Сигизмунду — перстень[193]. Следовательно, изображения трактовались в династическом ключе и от этого их историко-мемориальное значение только выигрывало в чешском сознании эпохи Барокко.

В капелле св. Екатерины, которая до окончания постройки капеллы св. Креста выполняла ее функции, т.е. была самым сакральным интерьером не только замка, но всей Империи, внутри над входом помещено портретное изображение Карла IV и его жены Анны Свидницкой,

[193] Magister Theodoricus. S. 74.

держащих крест, что отсылает к византийской иконографии сюжета крестовоздвижения. Тем самым Карл и его супруга уподобляются св. императору Константину и его матери св. Елене. На алтаре находится фреска с сюжетом поклонения императорской четы Мадонне с младенцем, имеющая одну нетрадиционную иконографическую особенность: младенец Христос благословляет Карла IV, непосредственно возложив на него руку, что символизирует непосредственную передачу Христом верховной власти над миром — христианским универсумом императору. Традиционная формула «император/король милостью Божьей» приобретает смысл прямой связи монарха с Христом, в которой уже нет места Римскому папе. Такая трактовка высшей власти в юридической сфере нашла выражение в Золотой булле Карла IV, согласно которой уже не требовалось папского благословения как легитимизации нового императора.

В целом наибольшее число портретов Карла IV сосредоточено в малой башне (капеллы Девы Марии и св. Екатерины) — всего их там было шесть, что подчеркивает и ее особое значение во всем комплексе Карлштейна, и набожность Карла IV[194], и его стремление к саморепрезентации в сакральном контексте.

Наивысшее (в топографическом и семантическом плане) положение занимает капелла св. Креста (точнее, капелла Орудий Страстей Христовых) в большой башне. На ее стенах находятся знаменитые иконы работы Мастера Теодорика и его мастерской, изображающие всех святых; многие иконы имеют мощевики. Свод капеллы представляет собой свод небесный со звездами, в нишах за алтарем помещены имперские реликвии. Таким образом перед нами модель Небесного Иерусалима, территориально расположенного в главном замке Империи и Чешского королевства. Так считает большинство исследователей, однако Я. Гомолка, И. Файт и Я. Ройт определяют семантику капеллы

[194] *Homolka J.* Umělecká výzdoba… S. 125.

как Церковь Торжествующую[195], что не слишком убеждает. В капелле хранился имперский крест-реликварий и императорская корона. Стены ряда сакральных помещений выложены полудрагоценными камнями и изображениями крестов, что акцентировало особую торжественно-священную атмосферу этого земного отражения высшей небесной гармонии и славы Христа.

На лестничной площадке над входом в капеллу изображена сцена ее освящения в 1365 г. Здесь представлены сам Карл IV, архиепископ Ян Очко из Влашими, другие иерархи и придворные, точная идентификация которых затруднительна. Сама идея этой фрески состоит в утверждении высокой духовной и государственной ценности Карлштейна, а также переводит данное событие, как и передачу реликвий Карлу IV (фреска в капелле Девы Марии), в исторический формат, подразумевающий, помимо прочего, послание к потомкам.

Соединение светского и сакрального проявилось также в крипто-портретах Карла IV в виде одного из королей в сцене поклонение трех королей новорожденному младенцу Христу. Этот сюжет изображен на фреске этой капеллы, а также на одной из стен собора св. Вита и на иконе т.н. Мастера диптиха Моргана, созданной в 1355- 1360 гг. для заказчика из окружения Карла IV (Нью-Йорк, Библиотека Пьерпонта Моргана). Диптих выражал идею равновесия власти императора и папы. Само же изображение Карла IV в виде восточного монарха, поклоняющегося младенцу, выражало идею его богоизбранности и сопричастности к библейским владыкам[196]. Объяснение такой образности не только общее, диктуемое саном и набожностью короля и императора. Есть, как мне

[195] *Homolka J.* Umělecká výzdoba… S. 136; *Fajt J., Royr J.* Umělecká výzdoba… S. 200. Там же указания на литературу вопроса.

[196] Karel IV. Císař z boží milisti. S. 99; *Pujmanová O.* Portraits of Kings depicted as Magi in Bohemian Painting // The Regal Image of Richard II and the Wilton Diptych. London., 1997 P. 247–266.

представляется, и более конкретная связь: Карл был коронован в Милане железной короной Ломбардии 4 января 1355 г. именно в праздник Поклонения трех королей (волхвов). Дата коронации, безусловно, была выбрана специально.

Интегральная связь светско-имперского и универсально-христианского, наиболее манифестантно репрезентируемая Карлштейном, выразилась также в семантике Карлова моста, прежде всего в скульптурах ее Староместской башни. Карл IV представлен там как «понтифик» — строитель моста и сам как бы мост между светским и сакральным, выраженным в семантике двух берегов Влтавы: он покровительствует переходу от торгово-ремесленного пространства Старого Города вверх, на Пражский Град с его сакральной доминантой собора св. Вита. На башне также помещены статуи короля Вацлава IV и чешских земских патронов (каких именно, не всегда ясно), что приближает ее символику к типу триумфальных ворот, восславляющих правящего монарха и его державу, находящихся под особым покровительством небесных сил[197].

Новое понимание верховной власти как вида богослужения и предстояния перед Богом за всех своих подданных, что резко отличало концепцию власти Карла IV от традиционной трактовки Средневековья, прямо выразилось в мозаичной композиции Страшного суда над южным порталом собора св. Вита на Пражском Граде. Там Карл IV с супругой изображены как предстоятели за всё человечество, молящие о милосердии.

Вообще эсхатологичность и связанная с ней история спасения составляют главную черту христианского мировидения, особенно остро в очередной раз проявившуюся в XIV в. По тогдашним представлениям во время Страшного суда, когда начнется воскрешение мертвых, святые вновь воплотятся в том месте, где хранятся их мощи. Также наличие мощей в данном месте означает особое небесное

[197] *Chadraba R.* Op. cit.; Karel IV. Císař z boží milisti. S. 233–235.

покровительство святого этому месту. С этими представлениями связана традиция собирания мощей монастырями, храмами и монархами, особо ярко проявившаяся у Карла IV, фанатично собиравшего мощи святых и другие реликвии по всей Европе. Таким образом посредством телесных останков святых осуществлялась его коммуникация с Богом. Это объясняет особый культ мощей и его значение в идеологии власти Карла IV и ее презентации, в которой большую роль играли произведения ювелирного искусства — роскошные реликварии. Сосредоточение мощей на Карлштейне и в соборе св. Вита в Праге превращало столицу Империи и Чешского королевства в одно из крупнейших мощехранилищ Европы, концентрируя тем самым небесное покровительство ей.

В универсалистской христианско-имперской системе чешская национально-государственная и церковная традиция является ее интегральной частью, причем в некоторых отношения базовой, поскольку именно Чехия с ее столицей и Карлштейном становилась новым, причем самым сакральным объектом христианской Европы. К тому же Чешское королевство — наследственное владение Карла IV, основа его политического и экономического могущества. Он акцентирует свое происхождение по материнской линии из династии Пршемысловцев.

Зримым воплощением идеологемы чешского государственно-церковного патриотизма стал заново выстроенный в готическом стиле собор св. Вита. В нем хранилась главная святыня Чешского королевства — крест-реликварий. Карл IV осуществил перезахоронения в новый собор останков ряда чешских королей, их могилы украсили новые каменные скульптурные надгробия работы П. Парлержа и его мастерской. Собор превратился в усыпальницу чешских монархов. Он сконцентрировал в себе всю чешскую историю начиная со св. Вацлава, соединив ее государственную и церковно-религиозную составляющие. Таким образом возник центр, синтезировавший



илл. 5 Капелла св. Вацлава в соборе св. Вита на Пражском Граде. Середина XIV — начало XVI в.

сакрально-религиозную, чешскую историко-государственную и церковную традиции, не имевший по своей идеологической программе аналогов в Европе.

Предком Карла IV по чешской линии был главный чешский святой князь Вацлав, новое житие которого он написал, что отмечалось выше. В искусстве святовацлавская тема была интегрирована в имперско-христианский универсум, причем культ св. Вацлава приобрел наибольший масштаб за всю предыдущую историю своего существования. Заново строится в новом готическом стиле собор св. Вита на месте старого храма, заложенного самим св. Вацлавом. В новом соборе ему посвящена особая капелла, в которой он захоронен. Она квадратная в плане. Благодаря реминисценциям романской архитектуры акцентируется то, что на этом месте первоначально была ротонда, построенная самим Вацлавом. Вацлавская капелла отгорожена стенами от остального

пространства собора, поэтому, как отмечают все исследователи, она является храмом в храме. Ее декор имеет много общего с сакральными помещениями Карлштейна. Она также облицована полудрагоценными камнями, в ней также хранятся мощи и инсигнии. Гробница святого была особенно прекрасно украшена, на его бюсте-реликварии (перед 1354 г., не сохранился), содержавшем череп князя, по большим праздникам помещалась специально изготовленная корона Чешского королевства, называемая Святовацлавской. Как уже отмечалось, она считалась имуществом собора, поэтому монарх в необходимых случаях ее одалживал, внося за это соответствующую сумму денег[198] . Это выражало идеологему св. Вацлава как «вечного правителя Чехии», находившегося на небе, т.е. в сакральной сфере. К алтарной стене примыкает статуя святого в полный рост, являющаяся шедевром мастерской Парлержей (создана около 1367 г.), сформировавшим последующую иконографию святого, в котрой отразилась интерпретация святовацлавского культа, как он представлен в житии святого, написанном Карлом IV. Первой документированной фундацией Карла, еще маркграфа Моравии, стал серебряный алтарь над гробом св. Вацлава (1334 г.). К сожалению, он был уничтожен в 1336 г., когда Ян Люксембург приказал расплавить 12 статуй апостолов, его украшавших, чтобы финансировать свои политические и военные мероприятия[199]. На стенах капеллы посреди декора из полудрагоценных камней изображены Карл IV и его жены.

Местоположение капеллы в соборе «слева, где сердце» и ее внешняя отгороженность от общего храмового пространства делают ее особым сакральным объектом, акцентирующим национальную «святую святых», интегрированную в общехристианское пространство, но не растворенную в нем. То, что капелла находится справа сразу же после

[198] Karel IV. Císař z boží milisti. S. 92–95.
[199] Ibid. S. 50, 222–224.

входа в южный, главный, портал, несущий изображение Страшного суда с предстоящим Карлом IV, в плане иеротопии связывает три элемента: св. Вацлава, Карла IV и эсхатологизм. Эту связь усиливает изображение чешских земских патронов на мозаике портала в поле между Христом-судией и коленопреклоненной императорской четой. Таким образом не только Карл IV, но и чешские святые изображены как предстоятели за грешное человечество. В автобиографии Карл IV специально отметил, что он особо любит этот пражский храм, потому что уважает свою мать и чтит святых покровителей Вита, Вацлава и Войтеха[200].

Культ св. Вацлава также нашел репрезентативное выражение в печати Пражского университета, учрежденного в 1348 г. В чешской науке она стала хрестоматийным примером нового понимания культа св. Вацлава при Карле IV. На ней св. Вацлав, обозначенный буквой *W*, изображен как «вечный правитель», стоящий как статуя или видение в латах и с копьем в руке перед коленопреклоненным королем Карлом IV — основателем университета. Ранее печать датировали 1348 г., теперь склоняются к новой датировке — 1378 г. Мы оставляем в стороне дискуссии о том, была ли это печать всего университета или только юридического факультета и не принимаем гипотезу Я. Ройта, согласно которой печать была сделана при Вацлаве IV, который и изображен перед своим святым патроном. Буква *W*, как полагает Я. Ройт, относится к Вацлаву IV, изображенному в чешской короне; рядом с ним герб Римского короля — орлица[201]. Можно возразить, что в таком случае, из-за необычности и инновационности иконографии, было бы неясным, перед кем король предстает в позе донатора. Для ясности главный персонаж обозначен буквой *W*. Вообще же в средневековой сфрагистике не было принято обозначать буквами изображенные персонажи.

[200] Karel IV. Literární dílo. S. 193–195.

[201] Karel IV. Císař z boží milosti. S. 271–272.



илл. 6 Алтарь Капеллы св. Креста в замке Карлштейн. Середина XIV в.

Очевидно, в данном случае такая потребность возникла именно в силу нетрадиционности иконографии. Предстоящий правитель изображен в чешской, а не имперской короне, как с 1355 г. изображали Карла IV. Это юридически правильно, т.к. Пражский университет Карл основал исходя из юрисдикции чешского короля, а не императора, поскольку он тогда еще был только Римским королем, что и объясняет наличие соответствующего герба. Даже если принять гипотезу Я. Ройта, то общее идейное содержание печати останется тем же.

На Карлштейне тема чешских святых также занимает значительное место и является составной частью общей религиозной концепции замка. Очевидно, в помещении дворца была капелла, посвященная св. Вацлаву, но ее локализация исчезла из памяти уже в XIX в.[202] В придворной капелле св. Николая находились росписи с изображениями

[202] *Menclová D., Dvořáková V.* Op. cit. S. 56.



илл. 7 Св. Вацлав печет просфоры. Фреска. Карлштейн. Середина XIV в.

св. Вацлава и св. Людмилы[203]. Икона св. Вацлава помещена на алтаре главного сакрального объекта — капеллы св. Креста, где находится рядом с Мадонной с младенцем. В капсуле с реликвиями, находящейся в алтаре этой капеллы, наряду с фрагментами св. Креста и мощей Стефана Первомученика содержится частица мощей св. Вацлава,

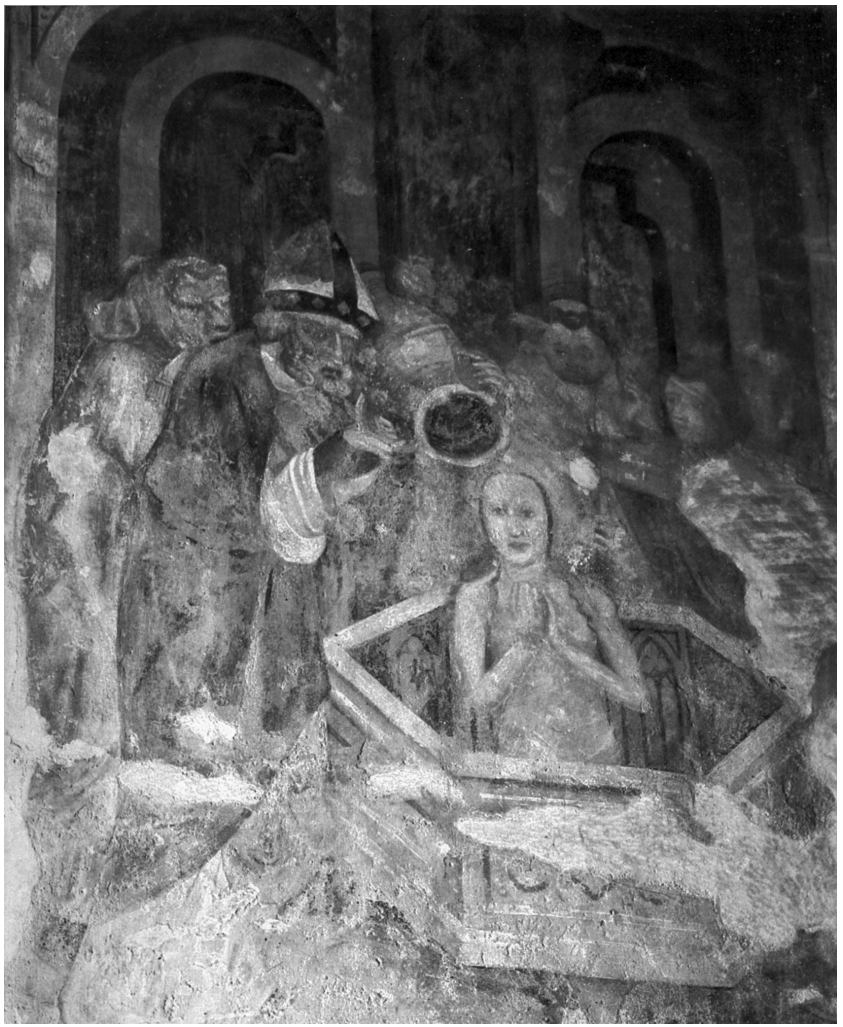
[203] Ibid. S. 246.

что указывает на его христоподобие и подчеркивает высочайший статус чешского святого. Икона св. Людмилы на стене капеллы размещена в кругу святых жен. К капелле св. Креста ведет круговая лестница, на стенах которой изображены эпизоды из житий св. Вацлава (снизу вверх). Они, в особенности утраченная фреска «Св. Людмила и Борживой с детьми», как бы дополняют Родословие Люксембургов, помещавшееся на стене дворца, связывая династии Люксембургов и Пршемысловцев. На стене капеллы св. Екатерины изображены, кроме апостолов, чешские святые в одном ряду с ними, что существенно поднимало их статус. Идентификация чешских патронов затруднена, т.к. сохранились, причем сильно поврежденные, только изображения голов. Как считают некоторые исследователи, здесь чешские святые чередуются с апостолами[204], что выражает не только идею инкорпорированности чешской церкви в христианский универсум через «своих» святых, но и очень высокий статус этих святых, приобщенных к среде учеников Христа. В капелле, как сообщает Б. Бальбин, хранилась особая реликвия, связанная со св. Вацлавом, — доски от погребального воза, на котором его останки были торжественно перевезены в X в. из Старой Болеславы, где он был убит, в основанный им храм св. Вита на Пражском Граде[205].

Святовацлавский цикл на лестнице большой башни Карлштейна впервые в чешском монументальном искусстве представил визуальный аналог литературного жития, что, безусловно, связано с новым его воплощением в агиографическом сочинении, написанном самим Карлом IV. Расположение святовацлавского цикла фресок на лестнице, ведущей к главной святыне — капелле св. Креста, глубоко символично. Как представляется, невинно убиенный Вацлав является подобием невинно казненного Христа,

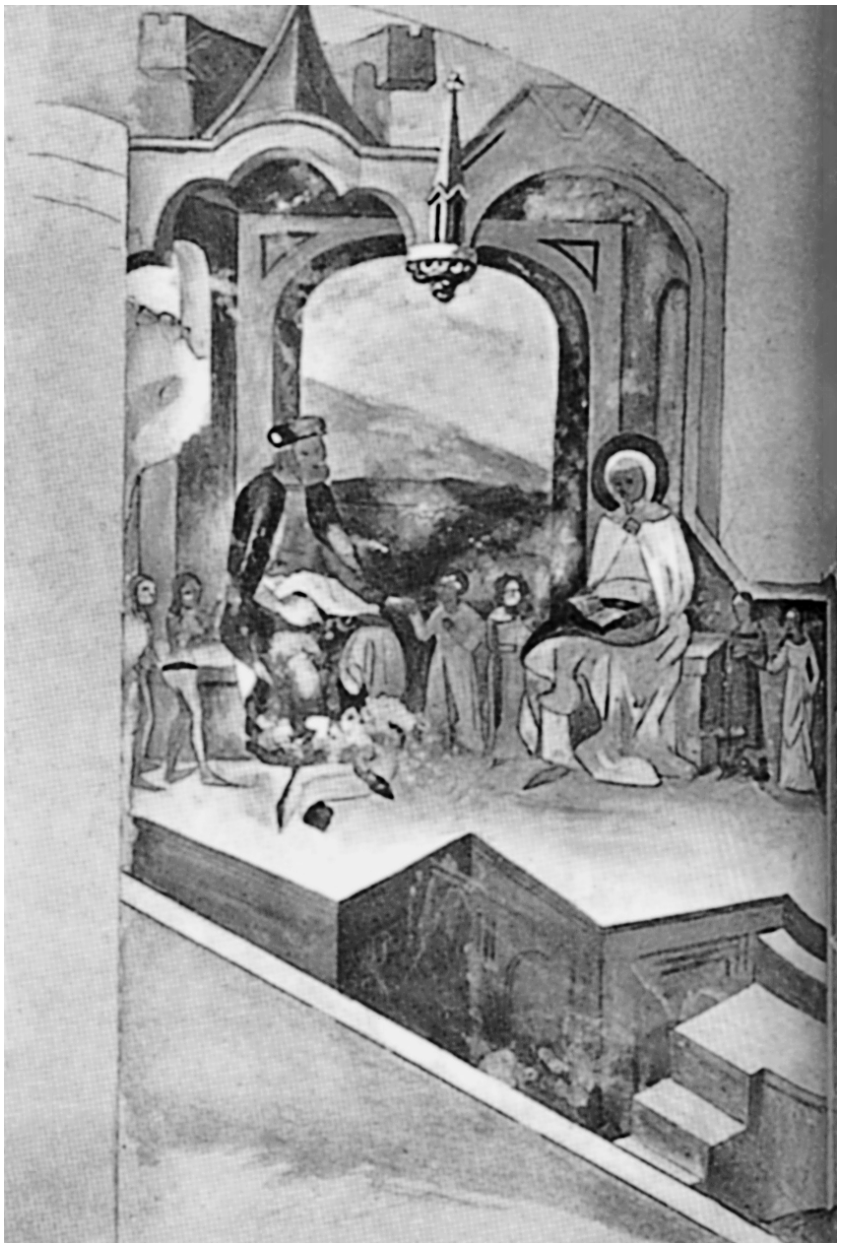
[204] *Fišer F.* Karlštejn. Vzájemné vztahy tří karlštejnských kaplí. Kostelní Vydří, 1996. S. 95.

[205] Magister Theodoricus. S. 79.



илл. 8 Крещение св. Людмилы св. Мефодием. Фреска. Карлштейн. Середина XIV в.

что приближает чехов — «семью святого Вацлава» (по терминологии его жития) к богоизбранничеству, к той идеологеме, которая с большой силой отразилась в хронистике круга Карла IV. Чрезвычайно симтоматично, что в сцене коронации св. Вацлава этот обряд проводят сразу два



илл. 9 Св. Людмила и Борживой с детьми. Копия Ф.Секвенса (1880 г.) с фрески в замке Карлштейн. Середина XIV в.

архиепископа, что не только повышает статус церемонии, но и указывает на особое место будущего святого в иерархии властителей. Как отмечали исследователи, в одной из центральных сцен — явлении св. Вацлава с ангелами на рейстаге в Регенсбурге перед императором Генрихом Птицеловом, кланяющимся ему в ноги, у императора есть портретные черты Карла IV[206]. Также важно, что император поклоняется чешскому князю, явившемуся в сопровождении божественных сил. Иконографически святовацлавский цикл послужил основой аналогичного цикла фресок на стенах капеллы св. Вацлава в соборе св. Вита, выполненных значительно позднее, в конце XV в. при Владиславе II Ягеллоне. Мы не знаем, почему святовацлавский цикл не был там написан в XIV в., как следовало бы ожидать, и верхняя часть стен оставалась пустой. Фрески ягеллонского периода в свою очередь демонстрировали актуализацию культа св. Вацлава, как он сложился при Карле IV, в постгуситскую эпоху[207]. Циклы росписей на тему жития св. Вацлава были также и в других местах. К ним относятся дом У каменного колокола на Староместской площади Праги, служивший дворцом для Яна Люксембурга, Ждяр у Бловиц, Чернохов, Добромнержице. К этой тематической группе принадлежат и миниатюры Вацлавского цикла из знаменитой Велеславовой Библии в картинках[208]. Эти данные позволяют сделать вывод о широкой репрезентации культа главного чешского святого средствами искусства.

Цикл фресок на Карлштейне, посвященный св. Людмиле, в особенности такие сцены, как крещение князя Борживоя и крещение св. Людмилы св. Мефодием и монах Каих обучает маленького Вацлава, актуализировал кирилло-мефодиевскую традицию происхождения христианства в Чехии, более

[206] *Menclová D., Dvořáková V.* Op. cit. S. 149–150; *Stejskal K.* Umění… S. 115–116.

[207] *Krása J.* Svatováclavská kaple. Praha, 1971.

[208] *Kuthan J., Royt J.* Karel IV. S. 224.

нигде в живописи той эпохи не представленную. Здесь же она включалась в «чешскую лестницу», ведущую «на небо». Интересно, что в сцене коронации князя Борживоя, будущего первого чешского христианского монарха, но тогда еще язычника, корону на голову ему возлагает епископ, очевидно, тот же Мефодий. Эта сознательная ретроспективная христианизация, как и в предании о Либуше и Пршемысле-пахаре в Хронике Козьмы Пражского (см. главу II), поднимала статус династии и акцентировала ее богоизбранность. Анализ святовацлавского и святолюдмильского циклов в свое время был обстоятельно дан в книге В. Дворжаковой и Д. Менцловой[209]. Последующие исследования скорректировали их суждения по некоторым частным вопросам, но в целом их концепция прочно вошла в науку.

Историческая память в искусстве эпохи Карла IV не ограничивалась культом чешских святых. Как отмечают исследователи, «историзм» в качестве сознательного жеста присутствует в формах архитектуры и изобразительного искусства, отсылая зрителя к предыдущим эпохам, к формам предромanским и романским, что должно было подчеркивать континуитет развития чешского общества и его культуры. В этот круг «историзма» также входит сознательное подражание некоторым элементам каролингского и византийского искусства, поскольку, как утверждалось в Хронике Мариньолы, франки и греки присутствовали в чешском этногенезе. Историзмом обусловлена форма и декор Святовацлавской короны, выполненной по заказу Карла IV в 1346 г. В ней использован тип короны Пршемысловцев (Святовитской), поэтому есть элементы, соответствующие стилю XII в., что также демонстрировало династическую преемственность[210].

Память о прошлом также воплощалась в целых портретных галереях. Мы знаем, что портретные изображения всех пражских епископов были в главном зале

[209] *Menclová D., Dvořáková V.* Op. cit. S. 111–117, 148–159.

[210] Karel IV. Císař z boží milosti. S. 92–97.

архиепископского дворца в Праге. Анализировавшиеся родословия Люксембургов и Пршемысловцев также относятся к этой сфере. Особый, не имеющий аналогов артефакт — скульптурные бюсты в нижнем трифории собора св. Вита. Расположенные в буквальном смысле между небом и землей изображения людей, способствовавших постройке собора, включают Карла IV, его родителей и четырех жён, архиепископов и других иерархов, в их числе хрониста Бенеша Крабице, а также обоих архитекторов собора — Матьё из Арраса и Петра Парлержа. Последнее чрезвычайно значимо, т.к. принципиально порывает со средневековой анонимностью создателей соборов, более того, уравнивает их с основателями собора из высшего дворянского и духовного сословий, подчеркивает их принципиальную личную значимость, что, безусловно, свидетельствует о предренессансных представлениях о человеке. Сам феномен скульптур трифория содержит глубокую символику. Изображены вместе живые и мертвые, посвятившие себя в высшей степени богоугодному делу. Около каждого бюста помещена высеченная на камне надпись, сообщающая о заслугах данного человека, прежде сего в деле строительства кафедрального собора. Эти люди уже не на земле, где расположены надгробия чешских монархов, но еще не на небе. Бюсты снизу, где находятся прихожане, почти не видны, есть лишь визуальный намек на их существование, обнаруживаемый наблюдателем, стоящим в средокрестии собора. Кто мог видеть эти бюсты? Только светская и церковная элита, имевшая доступ в трифорий. Как мне представляется (чешская литература о трифории весьма скупа), бюсты служили целям исторического назидания, примера для элиты государства и одновременно прославляли создателей собора перед лицом Господа. Они также составляли своеобразный «национальный пантеон», выражавший в формах искусства не столько идею исторической преемственности в перестройке (фактически новом строительстве) храма, основанного главным национальным святым, сколько

идею величия их дела, обращенную в будущее, к следующим поколениям. Так прошлое и будущее сфокусировались в настоящем, конечно, ориентированном по-средневековому телеологически, но уже в предренессансном духе, утверждавшем значимость земного деяния.

Совсем к небу обращены бюсты верхнего, наружного трифория, изображающие ряд чешских святых, в том числе, что особо значимо, Кирилла и Мефодия, чьи изображения более нигде не встречаются, даже в монастыре На Слованех, в списке патронов которого они значатся. Вопрос, были ли они там первоначально, состояние источников не позволяет решить.

Персональная репрезентация Карла IV в изобразительном искусстве, послужившая темой нескольких указанных выше исследований, занимает важное место в идеологии эпохи. Пропаганда личности короля и императора Карла IV, как отмечалось, не имеет средневековых аналогов, а по масштабам и идейному наполнению предвещает позднеренессансные репрезентации Рудольфа II и Елизаветы I. Карл IV предстает в чешском искусстве того времени как несколько идеализированный, но вполне узнаваемый конкретный человек со своими физиогномическими и антропологическими особенностями, что предвещало ренессансный портрет с его реализмом. Портреты акцентируют такие психологические черты монарха, как мудрость, спокойствие, набожность, мягкость. Он нигде не представлен как воитель. Это соответствует реальному характеру Карла. Именно такой человек предстает как верховный земной властитель, маркирующий своим присутствием замок Карлштейн и важнейшие объекты столицы Праги, которую своей строительной деятельностью он превратил в крупнейший и красивейший город Центральной Европы. Сочетание набожности и земного величия власти, полученной от Бога, особенно сказывается в криптопортретах Карла IV в образе одного из королей в сцене «Поклонение трех королей», о чем уже говорилось. Уподобление Константину Великому на фреске капеллы св.

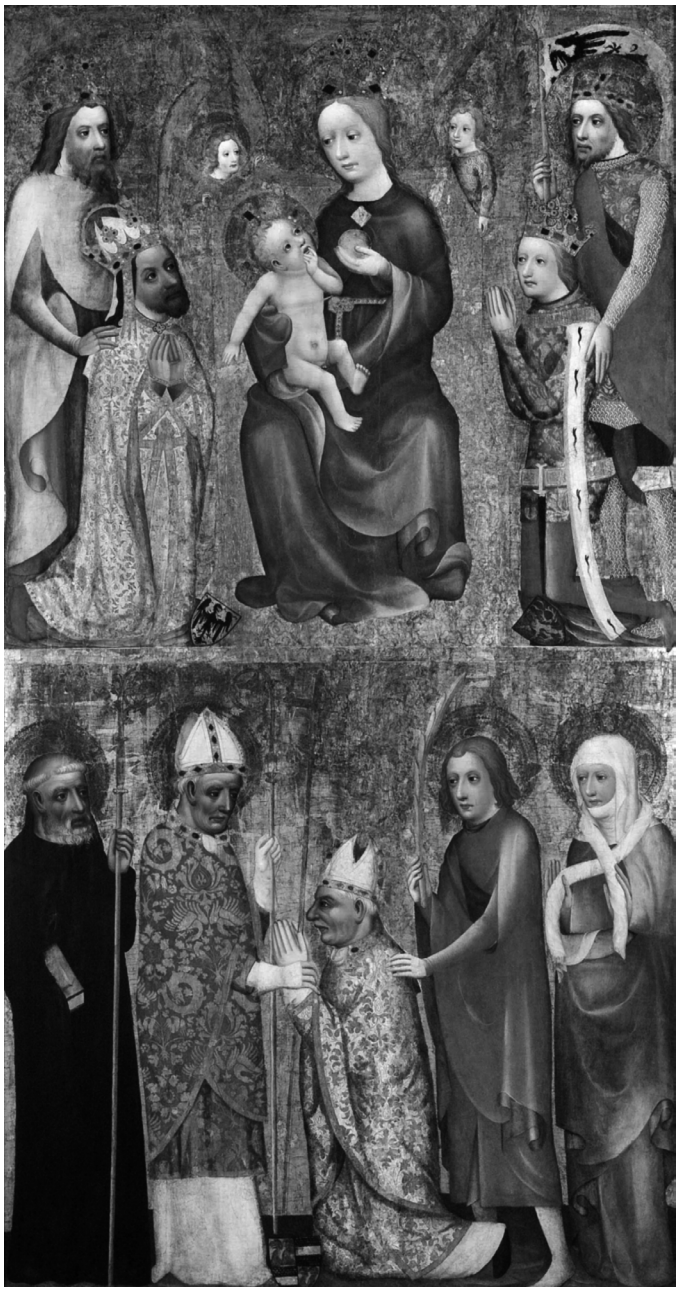
Екатерины также уже отмечалось. Персональная репрезентация Карла IV, как она осуществлялась, должна была служить не только пропаганде его власти, но главным образом манифестировать специфику этой власти как прямой коммуникации с Богом. В этом состояло ее высшее предназначение и этим же, как представляется, можно объяснить небывалое количество изображений Карла IV: богоизбранный монарх в визуальной форме покровительствует своим подданным. Поэтому его чехи должны были осознавать и ощущать особую миссию своего монарха.

В наше время наиболее распространенным и растиражированным является портрет Карла IV на «Вотивном образе Яна Очко» (перед 1371 г.)[211]. Сам заказчик стал вторым архиепископом Пражским после смерти сподвижника Карла IV Арношта из Пардубиц в 1364 г., он также входил в круг пражских поклонников Петрарки. В 1371 г. в своем замке Роуднице он освятил специальную капеллу, посвященную чешским святым. Уважение к исторической традиции он также выразил в двух лекционариях с изображениями чешских королей и епископов (утрачены)[212].

На иконе фигура Карла IV помещена в композицию, символическое значение которой наиболее адекватно выражает представления элиты чешского общества о чешском государстве и его месте в имперском и христианском универсуме. В верхнем ярусе образа изображены: слева от зрителя Карл IV, над ним — св. Сигизмунд, король Бургундии, ставший чешским земским патроном и особо почитавшийся Карлом; справа — сын Карла IV уже коронованный римский и чешский король Вацлав IV, помещенный под фигурой св. Вацлава. В центре композиции — Мадонна с младенцем. Под ней в нижнем ярусе — сам Ян Очко в коленопреклоненной позе. Его за руки держит расположенный слева от зрителя св. Войтех как единственный святой епископ,

[211] Ibid. S. 126–128.

[212] *Stejskal K.* Umění… S. 70.



илл. 10 Вотивный образ Яна Очко. Около 1371 г.

занимавший Пражскую кафедру, что символизирует святость пражского собора; за ним стоит св. Прокоп, аббат Сазавского монастыря. Интересно отметить, что чешские святые — носители кирилло-мефодиевской традиции расположены под Карлом IV, воскресившим эту традицию, причем сам Ян Очко повернут лицом, изображенным в профиль, именно к ним. Однако семантику этой группы персонажей можно трактовать по-иному: нынешний архиепископ Пражский обращен лицом к церковным иерархам как член церкви, поскольку другие персонажи таковыми не являются. Справа от зрителя стоит св. Вит, положивший свою левую руку на плечо Яна Очко, что символизирует сан Яна как настоятеля собора св. Вита. За ним — св. Людмила, композиционно расположенная под своим внуком св. Вацлавом. Как проницательно отметил К. Стейскал, чешские святые на вотивном образе представляют три церковные общности: епископскую (Войтех), монашеских орденов (Прокоп), приходскую (Людмила)[213].

Верхний ярус, естественно, наиболее сакрален. Карл IV помещен одесную младенца Христа, т.е. на самом почетном месте. Расположенные слева от Мадонны два Вацлава представляют чешскую государственную традицию в ее преемственности. На нижнем ярусе, менее почетном, находится фигура самого заказчика, расположенная в центре под Мадонной с младенцем на верхнем ярусе. Архиепископ изображен коленопреклоненным, как Карл IV и Вацлав IV — знатные, но не святые персонажи иконы, на которой стоя изображены только святые. Важно подчеркнуть, что на вотивном образе представлен собор только чешских земских патронов, что, конечно, и составляло смысл программы произведения. Характерно, что этнически чешские святые (Войтех, Прокоп, Людмила) и патрон собора св. Вит — древнехристианский мученик, естественно не чех, находятся ярусом ниже, чем главный чешский святой Вацлав. Также

[213] Ibid.

обращает на себя внимание то, что на верхнем ярусе представлены только монархи, что символизирует их близость к Богу, которая проявляется через формулу *Dei gratia*, означающую божественное санкционирование их власти.

Если мысленно провести связующие прямые линии между фигурами Карла IV, Вацлава IV и Яна Очко, получается треугольник с центром в фигуре архиепископа Пражского, но расположенным внизу. Семантически такое расположение фигур персонажей, что явно входило в концепцию заказа, означает, что нижней точкой является церковь в лице ее современного чешского предстоятеля, а основа треугольника — геометрического эквивалента Св. Троицы — находится на верхнем ярусе, освящаемом Мадонной с младенцем, причем горизонталь этого треугольника связывает двух монархов, отца и сына, символизируя преемственность династии, служащей гарантией континуитета власти, а также двуединства Империи и Чешского королевства в пространстве христианского универсума. Однако треугольник оказывается обращенным своей вершиной вниз, т.е. он перевернутый. Это может символизировать подчиненность чешской церкви моральному авторитету Карла IV, возложившего на себя часть функций верховного предстоятеля перед Богом, и одновременно означать то, что опорой светской власти всё же служит власть церкви в лице ее ныне действующего иерарха. Идеологема синтезности, нераздельности трех составных частей — христианства, Империи и Чешского королевства со своими земскими патронами, т.е. с местной историко-церковной традицией, на данной иконе представлена в таком идеологически концентрированном виде, как ни в одном литературном произведении эпохи.

Карл IV не только глубоко осознавал значимость своей личности и деяний для истории, но и демонстрировал это средствами искусства. Значение приобретала и его приватная жизнь. Этим обусловлено возникновение цикла фресок, не имевших и не могших иметь аналогов в средневековом

искусстве. В Нюрнберге в костеле св. Зебальда помещен живописный рассказ о периоде жизни самого Карла IV от его сватовства к Анне Свидницкой по крестины родившегося в Нюрнберге в 1361 г. долгожданного наследника, будущего Вацлава IV, на которого отец возлагал очень большие надежды[214]. Перед нами не имеющий аналогов светский житийный цикл, находящийся в храме и сакрализирующий обычное событие — рождение ребенка. Естественно, что у видевших этот цикл возникали аналогии с Рождеством Христовым, что делало императорскую семью христоподобной.

Идеологема равновесия, гармонии (симфонии) верховной светской и церковной власти, по-латыни выражаемая понятием *imperium et sacerdotium*, нашла, в частности, четкое визуальное воплощение в уже упоминавшемся т.н. Диптихе Моргана. Это двухчастная икона, написанная в Праге в 1355–1360 гг. На ее левой части представлена сцена «Поклонение трех королей», на которой центральный персонаж, поклоняющийся Мадонне с младенцем, имеет хорошо узнаваемые портретные черты Карла IV. На правой части изображено «Успение Девы Марии» с предстоящими апостолами, среди которых выделен св. Петр в папской тиаре — явно портрет папы Иннокентия VI. Таким образом композиция диптиха выражает идею равной сакральности императора и папы и их союза в христианском мире[215].

В целом репрезентативная функция искусства Чешского королевства эпохи Карла IV усиливала, концентрировала и визуализировала главные идеологемы, делая их доступными широким слоям общества, буквально воочию видевшим связь сакрально-христианской сферы и имперского универсализма с чешской этно-государственно-церковной традицией.

[214] *Fajt J.* Karel IV. 1316–1378. Od napodobení k novému císařskému stylu // Karel IV. Císař z boží milosti. S. 71, 74; *Kuthan J., Royt J.* Karel IV. S. 423–460 (Norimberk v době Karla IV). Фрески погибли во время Второй мировой войны.

[215] Karel IV. Císař z boží milosti. S. 98–101.

Анализ этногенетических, патриотических и национально-церковных идеологем XIV в. позволяет заключить, что социальные верхи чешского общества считали себя равными по отношению к элите многих европейских народов и безусловно старшими по отношению к большинству славянских этносов. По своему этногенезу чешская элита состояла в родстве со славнейшими народами древности и современности, к тому же она была «солярной» и во многих отношениях богоизбранной. Это относилось как к монарху из новой династии, так и ко всей чешской «нации» — дворянству. При этом из понятия «нации», «народа чешского» исключалось бюргерство как этнически чужеродное, преимущественно немецкое. Оно обладало лишь юридическими правами, было подданным короны, но не могло претендовать на преимущества, даваемые дворянству в силу его происхождения. Совершенно неясным остается вопрос, включалось ли в XIV в. чешское крестьянство («подданный люд») в понятие «нации». Во всяком случае вне социального контекста нигде не прослеживается противопоставление знати и простого народа по принципу их происхождения. Скорее можно предположить обратное: общность этногенеза цементирует этносоциальный организм в его противостоянии перманентной немецкой инфильтрации, особенно острой в период немецкой городской и сельской колонизации XIII–начала XIV в. Очевидно, что чешская знать не противопоставляется простонародью из-за их общего происхождения из клана праотца Чеха и благодаря тому, что все они — «семья святого Вацлава», а также из-за «богоизбранности» и «солнечности» чешского этноса в целом. Также необходимо учитывать мифологему крестьянского происхождения династии Пршемысловцев, правившей Чехией (реально) с IX по начало XIV в. и по женской линии легитимизировавшей власть наследовавшей ей династии Люксембургов. Большую степень единения с «нацией» демонстрирует и этногенеалогия ее монарха — Карла IV. Этногенетический миф, отраженный в хронистике

XIV в., стал частью официальной государственной идеологии, что способствовало укреплению этнопатриотических элементов в самосознании чешской элиты. Этнопатриотизм чехов наиболее ярко проявится уже в следующую, гуситскую, эпоху, на заре которой Иероним Пражский сформулировал понятие *sacrosancta natio bohemica* («наисвятейшая нация чешская»). С другой стороны, рассказы хроник о родстве чехов с иными народами обосновывали идеологему партнерских отношений с ними. Двуединство богемоцентризма и универсализма в политике и идеологии эпохи Карла IV давало этому прочный фундамент.

Верховная власть «подарила» чешскому обществу мифологему богоизбранности, почерпнув некоторые ее положения из идеологемы власти французских королей[216]. Однако в целом идеологическая программа Карла IV и ее воплощение не имеют аналогов[217]. Идею чешской богоизбранности стали активно использовать университетские интеллектуалы несколько позднее, в период становления гусизма на рубеже XIV–XV вв., включив ее в комплекс национального самосознания, который можно охарактеризовать как «национальная гордость». Дворянство же осталось к этому равнодушным, поскольку его интересы были более прагматичными. Такая вариативная востребованность главной идеологемы свидетельствует о значительной дифференциации общественного сознания. Сама же чешская общественная мысль, выработавшая и обосновавшая рассмотренную идеологему, представляется в европейском контексте XIV в. наиболее развитой, рафинированной и, что самое главное, инновационной, поскольку смогла создать уникальную в Европе позднего Средневековья концепцию единства власти и общества, правителя и социума на христианской сакральной основе, включавшей в себя историко-патриотическую чешскую традицию.

[216] *Малинин Ю.П.* Франция в эпоху позднего Средневековья. СПб., 2008. С. 243–248.

[217] *Menclová D., Dvořáková V.* Op. cit. S. 128–131.

Глава IV

Этно-историческое самосознание чехов в гуситскую эпоху

В XIV в., как отмечалось в предыдущей главе, чешский этнос в поисках своей генеалогии создал собственный этногенетический миф, окончательно оформившийся в придворной хронистике эпохи Карла IV. К концу XIV в. в чешском обществе носителями сознания этнической идентичности наряду с дворянством стали чешское бюргерство и пражская университетская интеллигенция. Эти факторы детерминировали рост этнического самосознания на рубеже XIV–XV вв., однако они представляются все же недостаточными для объяснения феномена чешского позднесредневекового национализма, той «чешской аномалии» (термин Ф. Шмагеля), которая лежит в основе этнического развития и общественно-исторической мысли чехов в гуситскую эпоху. Своеобразный «националистический взрыв», не характерный для других европейских этносов того времени, конечно, был спецификой Чехии. Поэтому традиционная историографическая формулировка «национальный вопрос в гуситском движении» нуждается в корректировке, позволяющей расширить поле исследования за счет социо-этнического ландшафта, религиозно-идеологических и этно-исторических парадигм. Безусловно, в задачу данной главы не входит анализ или даже

общая характеристика гуситского движения — эпицентра всей многовековой чешской истории. Еще слишком сильны историографические традиции и мифы, еще, как представляется, дискуссионна принятая чешской наукой трактовка этого феномена как революции внутри феодальной формации[1]. Цель — на основе анализа этнической проблематики рассмотреть идеологему чешского этнического и этноисторического самосознания с конца XIV в. до 1470-х гг., отраженную преимущественно письменными источниками. Имеющийся для исследования избранной темы материал источников неоднократно анализировался в чешской историографии. Специально данной теме посвящена монография одного из крупнейших гуситологов Ф. Шмагеля «Идея нации в гуситской Чехии»[2]. Однако проблематику нельзя считать исчерпанной, т.к. новые концептуальные подходы позволяют увидеть в несколько ином ракурсе сумму давно известных науке фактов, а акцентирование аспекта самосознания дает возможность проникновения в область исторической психологии и аутоидентификации человека в пространстве истории.

Развитие чешского этноса и его самосознания, которое в определенной мере опиралось на историческое предание, в гуситскую эпоху представляет первостепенный интерес для исследования теоретических проблем этнической истории. Можно сказать, что гуситская Чехия должна рассматриваться как полигон для проверки различных теорий культурной общности этноса, этнополитичеекой и этносоциальной общностей в исторических условиях этноконфессионального раскола. Понятие «раздвоенный народ», появившееся во второй половине XV в.,

[1] См. обзор существующих концепций гуситского движения: *Галямичев А.Н.* К проблеме истолкования сущности гуситского движения // Из истории социально-этических и политико-правовых идей. Саратов, 1990. С. 118–124.

[2] *Šmahel F.* Idea národa v husitských Čechách. České Budějovice, 1971.

манифестантно характеризует дезинтеграционные процессы в чешском этносе, возникшие в результате конфессионального раскола чешской средневековой «нации» в ходе гуситского движения. Разделение чехов на гуситов и католиков игнорировалось в остальной Европе, для которой понятия «чех» и «гусит» слились в единый этноконфессионим. Это обстоятельство усугубляло болезненность патриотического чувства чехов-католиков. Ситуация в целом дает возможность исследователю рассуждать о разных типах этно-исторического самосознания и патриотизма, не только исторических, но и конфессионально-идеологических его формах. Для теории этноса также интересны проблема сочетаемости этноконфессионального самосознания гуситов и наблюдаемых у них элементов сознания метаэтнической славянской общности, сочетание этноконфессионального мессианизма с интегрированностью в *Pax Christiana* при понимании родовой близости с *Pax Slavia Orthodoxa*. Решающую роль, очевидно, сыграли устоявшиеся этногенетические мифы и историческое сознание предшествующей эпохи, актуализированные деятельностью пражских университетских интеллектуалов из среды радикальных реформаторов, прежде всего Иеронима Пражского.

Поскольку этническое сознание — не только результат, но и фактор, воздействующий на этнические процессы[3], можно утверждать, что гусизм не только, как считал Й. Пекарж, «подорвал духовное единство нации»[4], но и создал ситуацию этнической дезинтеграции, когда «добрыми, настоящими чехами» (*veri Bohemi*) могли себя считать лишь утраквисты, а чешскость католиков ставилась под сомнение. Во всяком случае, победившие гуситы постоянно подозревали их в том, что, пользуясь современными

[3] *Чистов К.В.* Народные традиции и фольккклор: Очерки теории. М., 1986. С. 21.

[4] *Pekař J.* O smyslu českých dějin. Praha, 1990. S. 127.

клише, следует назвать предательством национальных интересов. Возник феномен этнической неполноценности части этноса, что вместе с политико-конфессиональными факторами привело в исторической перспективе к национально-государственному краху в начале XVII в.

Пример чехов-католиков, в иерархии духовных ценностей которых этническое самосознание уступало первое место сознанию конфессиональному, государственно-политическому и историческому (культ чешских святых), дает основание оспаривать тезис В.И. Козлова, согласно которому среди признаков этноса главенствует этническое самосознание[5]. Оно, несомненно, составляет неотъемлемый компонент этноса, но чешский материал не позволяет считать основой этноса групповую этническую аутоидентификацию, делая определяющим фактор субъективного сознания. Чешское этническое самосознание гуситской эпохи относится к типу напряженного и организуемого (политического), если воспользоваться классификацией К.В. Чистова[6]. Его специфические проявления в сущности обусловлены внеэтническими факторами, находящимися, однако, также в сфере общественного сознания.

Историография интересующей нас темы неразрывно связана с историографией гуситского движения в целом, поскольку «национальный вопрос» оказывался для исследователя идентификатором его подхода к гусизму. Романтическая концепция «национального духа» нашла свое классическое воплощение в знаменитом труде Ф. Палацкого «История чешского народа в Чехии и Моравии», где гусизм и гуситские войны трактуются как противостояние двух онтологически различных типов национального духа: демократического чешского славянства

[5] *Козлов В.И.* О понятии этнической общности // Советская этнография. 1967. № 2. С. 111.

[6] *Чистов К.В.* Указ. соч. С. 20.

и деспотическо-авторитарного немецкого милитаристского феодализма[7]. Поэтому национальный аспект столкновения двух миров оказывался определяющим. Становление современной чешской нации интерпретировалось почти как перманентная борьба чехов с немецким элементом вне и внутри Чешского государства за духовную самобытность и собственный путь исторического развития. При этом происходила экстраполяция политическо-идеологической ситуации первой половины XIX в. на изучение эпохи гусизма. Актуализация исторического прошлого, несомненно, способствовала росту исторического и национального сознания чехов на принципиально ином этапе развития, однако делала «национальный вопрос в гусизме» предметом общественной конъюнктуры. Связь историографии и политики, воплотившаяся в деятельности Ф. Палацкого, надолго обусловила повышенную социальную значимость гуситской проблематики. Национально детерминированный подход к гусизму и всему комплексу проблем, с ним связанных, господствовал в чешской исторической науке и историческом сознании общества до недавнего времени. Понимание Чехии как форпоста в противостоянии славянского и германского миров исключало принцип историчности в формировании этнического самосознания чехов, превращая патриотизм в его романтическом понимании в константу национального сознания. Национально-патриотическая концепция Ф. Палацкого оставалась доминирующей вплоть до появившихся в межвоенный период работ Й. Пекаржа, который, объясняя феномен чешского национализма в XV в., обратился к анализу всего комплекса идеологических факторов гуситского движения. Здесь по праву первое место занимали религиозные вопросы. Это, в свою очередь, позволило Й. Пекаржу выделить особую категорию общественного сознания эпохи — мессианизм — и связать

[7] *Palacký F.* Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě. Kn. XIII, 1.6.

его с национальным аспектом. Многотомное исследование Й. Пекаржа о Я. Жижке содержит новую концепцию национальной проблемы в гусизме. Критикуя Ф. Палацкого, Й. Пекарж отмечал, что его ошибка состояла в том, что демократизм гуситов, в частности Жижки, он ставил в причинно-следственную зависимость от национального славянского духа, что обусловливало его антинемецкость. Й. Пекарж доказывал, что гуситский национализм коренился не в славянско-демократической стихии, а был следствием борьбы гуситов за «правду Божью». Таким образом, определяющим фактором развития оказывался чешский мессианизм, а религиозная борьба ускоряла становление национального самосознания. Й. Пекарж пишет:

> Существует несколько свидетельств, полностью достоверных, что Жижка был и хотел быть грозой немцев, однако это ни в коей мере не означает, что мы должны искать этому иное объяснение, нежели то, что немцы были главными противниками закона Божьего. «На немцев, на предателей Божьих!» — так звучал боевой лозунг, начертанный на гуситском изображении св. Вацлава еще во второй половине XV в.[8]

Однако тезису о гуситском мессианизме как первопричине чешского национализма XV в. противоречит другое утверждение Й. Пекаржа о том, что

> пробудившийся национализм стал достоянием всего чешского общества той эпохи, как гуситов, так и католиков — здесь не было еретиков![9]

[8] *Pekař J.* Jan Žižka z Kalicha // *Idem.* O smyslu… S. 131–133. Более развернуто эта концепция представлена в его капитальном труде: *Idem.* Žižka a jeho doba. D. I–IV. Praha, 1927–1933; второе изд. — Praha, 1992.

[9] Ibid. S. 133.

Сам автор почему-то не заметил противоречия в своих построениях и не поставил вопрос об исторической вариативности патриотизма и его полиморфизме. Попытка Й. Пекаржа объяснить феномен гуситского национализма религиозным фактором — безусловно важнейшее завоевание чешской исторической науки, т.к. это было применение методики объяснения прошлого исходя из его собственных парадигм, что исключало элемент модернизации. К сожалению, негативное отношение к Й. Пекаржу в марксистской историографии (и в чешской, и в советской) сделало невозможным дальнейшую разработку религиозных аспектов гуситского движения. Также труды Р. Урбанека о чешском мессианизме не нашли своего логического продолжения[10].

В марксистской историографии гуситского движения социально-экономический детерминизм причудливо сочетался с национально-государственным. «Национальный вопрос» выглядел производным и второстепенным в концепции классовой борьбы против феодального строя. Наиболее четко это сформулировал Й. Мацек[11]. В советской исторической продукции, особенно в разного рода учебниках, появилась даже формулировка «национально-освободительное движение чехов». Ее антиисторичность столь очевидна, что она не смогла долго удержаться. Конечно, необходимо учитывать коррелят Второй мировой войны, прологом которой было расчленение Чехословакии и оккупация Чехии. В этих условиях вновь возродилось национально-романтическое понимание гуситской традиции как отражения германской агрессии в Средние века.

[10] *Urbánek R.* Počátky českého mesianismu // Českou minulostí. Václavu Nonotnému k šedesatým narozeninám. Praha, 1929; *Idem.* Česky mesianismus ve své době hrdinské // *Urbanek R.* Z husitského věku. Praha, 1957.

[11] *Macek J.* Národnostní otázka v husitském revolučním hnutí // ČSČH. 1. 1955. S. 4–29.

Поворотным пунктом в историографии нашей темы стала опубликованная в 1971 г. монография Ф. Шмагеля «Идея нации в гуситской Чехии». Автор интерпретирует гусизм как революцию внутри феодальной формации. Подробнейший анализ источников приводит Ф. Шмагеля к выводу о неточности утверждения, что именно в гуситскую эпоху начиналось формирование современной чешской нации и соответственно ее национального самосознания. Он считает, что

> национализм гуситского периода был аномалией как по своей преждевременной зрелости, так и по охвату почти всего общества.

В целом сама гуситская революция была европейской аномалией:

> чешский народ гуситского периода проявил бóльшую динамичность и внутреннюю когерентность, чем соседние народы, а... чешский национализм в идеологической плоскости частично предвосхищал национализм позднейшего периода[12].

Исходя из этого, Ф. Шмагель пользуется термином «средневековый национализм». Основные аспекты концепции Ф. Шмагеля будут затрагиваться по ходу дальнейшего изложения. О ее значимости и научной ценности говорит переиздание книги, осуществленное лишь с небольшими дополнениями[13]. Национальный аспект гусизма и более ранних периодов рассматривался также в ряде немецкоязычных работ чешского историка Ф. Грауса[14]. Следует

[12] *Šmahel F.* Op. cit. S. 180, 186.

[13] *Šmahel F.* Idea národa v husitských Čechách. Praha, 2000.

[14] *Graus F.* Die Bildung eines Nationalbewusstseins im mittelalterlichen Böhmen (Die vorhussitische Zeit) // Historica. 13. Praha, 1966 S. 5–49; *Idem.* Die Nationrnbildung der Westslawen im Mittelalter. Siegmaringen, 1980.

отметить, что работы как обобщающего, так и исследовательского характера, появившиеся за последние полвека, включая новейшие труды о Яне Гусе, вышедшие в районе 2015 г. к 600-летию его казни, отражают концепцию Ф. Шмагеля[15].

Особое место в науке занимает русская историография гуситского движения славянофильского направления. Ее концепция сводится к решающему влиянию на гусизм православия[16]. Поскольку гуситы стремились вернуться в мир славянского православия, они неизбежно должны были противопоставить себя немецкому миру. Эта оппозиция определяла религиозно-национальную конфронтацию двух миров: славянского и германского. Мы же должны констатировать, не отрицая очевидного интереса гуситов к православию, что гусизм как движение раннепротестантского типа сформировался и развивался в лоне западного, латинского христианства. Концепция славянофилов, полностью оторванная от источниковой базы, умозрительна и неисторична. Важно отметить, что она основывалась, очевидно, через посредство немецкой историографии, на историческом мифе континуитета православия в Чехии со времен миссии Кирилла и Мефодия вплоть до Яна Гуса, якобы возродившего «истинную греческую веру» в Чехии. Этот миф возник в сочинениях членов Общины чешских братьев или близких к ним историков в XVI в. для легитимации своей религиозной организации (см. § 2 гл. V). Этой точке зрения старой русской историографии не следовало бы уделять значительного внимания, если бы не ее рецидив в работах Л.Н. Гумилева, оказавший

[15] *Šmahel F.* Jan Hus. Život a dílo. Praha, 2015; *Kejř J.* Jan Hus známý a neznamý. Praha, 2015; *Soukup P.* Jan Hus. Život a smrt kazatele. Praha, 2015; *Chadima M.* Jan Hus. Praha, 2014; Husitské století / Ed. P. Cermanová, R. Novotný, P. Soukup. Praha, 2014.

[16] Подробнее см.: *Лаптева Л.П.* Русская историография гуситского движения (40-е гг. XIX в.–1917). М., 1978.

влияние на часть современных российских неославянофилов и православных. Курьезность утверждений автора, повторяющего основные тезисы русских славянофилов XIX в., состоит в том, что он, возможно сознательно, полностью игнорировал данные источников и всю литературу по теме, появившуюся за последние сто лет, поскольку они не укладываются в его схемы этнического развития человечества. Пять страниц раздела «Пассионарный надлом в Чехии» изобилуют фактическими ошибками. Основной вывод Л.Н. Гумилева («гуситские войны были первой вспышкой, которая показывала, что в суперэтносе начинается новый процесс — дивергенция»[17]) вызывает сомнения, т.к. этот процесс возник не между этносами, а внутри одного этноса (чешского), к тому же к концу XV в. он затих настолько, что немецкая Реформация в XVI в. вызвала лишь дальнейшую конфессионально-политическую дезинтеграцию общества, не затронув его этнического самосознания.

В целом в безбрежной литературе о гусизме этноисторическое самосознание (именно самосознание, а не «национальный вопрос в гусизме») до сих пор полностью не освещено — прежде всего потому, что вопрос почти не ставился в такой плоскости, ибо основное внимание уделялось исследованию факторов этнического развития в эпоху гусизма и истории чешско-немецкого противостояния как реализации этого развития. К тому же негативную роль сыграла так называемая гуситская традиция, обязывавшая исследователя к априорности оценок. Гусизм, согласно этой концепции, был всегда исторически прогрессивен и национален. Лишь Й. Пекаржу и Ф. Шмагелю (при всей разнице их методологии) удалось показать негативные стороны этого феномена, что повлекло за собой неизбежную переоценку этнического (национального)

[17] *Гумилев Л.Н.* География этноса в исторический период. Л., 1990. С. 143–147.

фактора в гуситском движении, включая и такой элемент, как самосознание этноса[18].

Обратимся к рассмотрению имеющегося корпуса сведений, позволяющих осветить такой феномен чешской общественно-политической мысли, как «гуситский национализм» в исторической последовательности.

В первый период гуситского движения (1390-е гг. — 1419 г.) отчетливо выделялись три типа этнического самосознания чехов, детерминированные социальной структурой феодального общества и предшествующей эволюцией общественного сознания его социальных групп. Самосознанию дворянства, как и в предшествующие века, был присущ земский патриотизм, связанный с иерархичностью социо-этно-государственного сознания. Принадлежность к единой этносоциальной общности у чешского дворянства в XIV в. дополняло сознание этнолингвистической общности, что обусловило, как отмечалось в предыдущей главе, антинемецкий характер Хроники т.н. Далимила. Частью земского патриотизма было понятие рыцарской чести. Комплекс рыцаря — защитника чести и престижа государства («чешской короны», «этого королевства», «славного Чешского королевства») определял реакцию чешского дворянства на обвинения чехов в ереси, исходившие от имперских и католических кругов в начале XV в. Дворянство выступило на защиту «своих» религиозных реформаторов, прежде всего Яна Гуса, во время их конфликта с Констанцским собором. Шляхта с присущим ей этногосударственным сознанием видела в интерпретации чешской реформации как ереси оскорбление своей чести и достоинства.

Второй тип — бюргерский. В городах в XIV в. началась чехизация этнического состава населения, усилившаяся

[18] Ф. Шмагель в наиболее концентрированном виде изложил свою концепцию в соответствующем разделе коллективного труда: Přehled dějin Československa. Praha, 1980. D. 1, kn. 1. S. 460–461.

на рубеже XIV–XV вв. Рост этнически чешского городского населения привел к тому, что в предгуситский период чехи имели количественное преимущество не только среди населения большинства городов Чешских земель, но и почти во всех муниципальных органах[19]. Старые представления о господстве в городах богатой немецкой верхушки опровергли детальные исследования Я. Мезника. Он показал, что в начале XV в. чехи были представлены во всех слоях городского населения, кроме того, процент богатых бюргеров-чехов увеличивался. При этом чешский элемент был наступательным, агрессивным, т.к. шел процесс имущественного и социально-политического роста чешского городского населения. Я. Мезник установил, что привилегия Вацлава IV Старому Городу Пражскому от 1413 г., согласно которой в городском совете устанавливалось паритетное представительство немцев и чехов, была дана по настоянию именно немцев, очевидно, желавших обезопасить себя от дальнейшего наступления чехов и окончательного вытеснения из органов городского самоуправления[20]. Гуситское движение стало лишь катализатором объективного процесса, привнеся в него субъективную остроту идеологических лозунгов. Изгнание немцев-патрициев из Праги в результате революционного взрыва 1419 г. представляется закономерным результатом борьбы чешского этноса, вступившего в период своего подъема, за власть и социально-экономическое пространство в городах. Тип этнического сознания, сформировавшийся в чешской бюргерской среде, характеризовался всё возраставшей конфронтацией по этническому признаку,

[19] *Šmahel F.* Výsledky a výhledy výzkumu národnostní skladby českých měst od konce 13. do počátku 15. století // Národnostny vývoj miest na Slovensku do roku 1918. Martin, 1984. S. 250–253.

[20] *Mezník J.* Národnostní složení předhusitské Prahy // Sborník historický. 17. Praha, 1970; *Idem*. Praha před husitskou revoluci. Praha, 1990. S. 105–125, 166–174.

наступательностью и тем, что можно назвать этнопатриотизмом. Появление нового мощного социального слоя — чешского бюргерства — ускорило этнотрансформационные процессы, положив конец этногенетической миксации в городах. В чешских городах по сравнению с городами других государств зоны немецкой городской колонизации, где доминировала ситуация этнокультурной конвергентности, возобладали процессы деконструкции преобладавшей в предшествующие века гомогенизации[21]. Необходимо, однако, учитывать то обстоятельство, что ряд городов Чешского королевства оставался этнически немецким. Эти города впоследствии не приняли гусизма. Именно в городской среде в условиях перманентного межэтнического контакта на основе социолингвистической дифференциации возникало особенно острое чувство этнической принадлежности. Поэтому процесс этнической аутоидентификации неизбежно шел по линии конфронтации «мы — они». В результате чешские немцы, несмотря на господствовавшее у них в XIV в. государственно-патриотическое сознание[22], именно в чешской городской среде начала XV в. стали восприниматься как враждебная сила.

Третий тип представляет интеллигенция, прежде всего преподаватели Пражского университета (как клирики,

[21] Под гомогенизацией понимается межэтническая интеграция, появление определенной культурной общности при сохранении основных этнических черт у существенно различающихся по своим лингвокультурным параметрам этнических единиц в результате их взаимодействия (*Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983. С. 68), в данном случае чешского и немецкого этносов внутри Чешского государства.

[22] Именно так можно классифицировать сознание принадлежности к макрокосму Империи у чешских немцев в ситуациях оппозиционного характера. См.: *Флоря Б.Н.* Этнополитическое сознание немецкого населения в Чехии. (На материале Збраславской хроники) // Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе. М., 1988. С. 5–27.

так и светские магистры). Конечно, университет представлял собой в юридическом и социальном отношении анклав в структуре города, поэтому нельзя ставить знак равенства между магистрами и городской «интеллигенцией» — писарями, судейскими чиновниками и т.п., не обладавшими интеллектуальным потепнциалом университетских магистров[23]. Однако связь социума Праги с магистрами оказалась очень сильной. Именно у них сформировался новый тип этнического самосознания, ставший определяющим в гуситскую эпоху. Вообще интеллигенция, ратуя за развитие родного языка и литературы, служит общенациональным целям, создает базу для формирования национального самосознания[24]. На эти цели, а также на торжество христианской веры, очищенной от различного рода искажений и наслоений, т.е. на церковную реформацию, и была ориентирована деятельность интеллектуальной элиты в период формирования доктрины гусизма (до гуситских войн). Этнический и реформационный факторы были взаимосвязаны: для познания «правды Божьей» необходимо христианское просвещение народных масс, что возможно достигнуть лишь благодаря совершенным формам устной проповеди и письменности на родном языке. Этой двуединой цели и посвятил свою жизнь Ян Гус. Будучи лидером одной из двух враждующих группировок, сложившихся в Пражском университете в ходе дискуссии на чисто философские и церковно-реформаторские темы, он сумел выйти за рамки интеллектуально-клерикальной элиты и сделать проповедь своих реформационных идей достоянием чешской шляхты, чешского бюргерства и в какой-то мере крестьянства. Учение Гуса стало новой идеологемой почти всего чешского общества, что, безусловно, способствовало росту общественного самосознания этноса.

[23] *Svatoš M.* Město a univerzita ve středověku // Documenta pragensia. 11. Praha, 1994. S. 40–46.

[24] *Козлов В.И.* Динамика численности народов. М., 1969. С. 49.

Этому также содействовала особая связь Пражского университета с чешским социумом. Покровительство чешского короля Вацлава IV, активное вмешательство пражской архиепископской кафедры во внутриуниверситетские дела превращали «высшее училище пражское» в арену религиозно-идеологической борьбы, на которую взирала верхушка чешского общества.

Поскольку деятельность университетских магистров была частично связана с функционированием городских духовно-воспитательных институтов, взгляды университетских лидеров имели резонанс и в бюргерской среде. Ни один из университетов тогдашней Европы не имел такого общественного значения, как Пражский. Поэтому реформационные дискуссии и внутриуниверситетские конфликты приобретали широкое общественное звучание, прежде всего это относится к этническому противостоянию в университете. Вражда теологического факультета и факультета свободных искусств осложнялась их этническим составом: первый был преимущественно немецким, второй — чешским. Длительная борьба за чехизацию университета началась с поддержки архиепископом Яном из Енштейна чешской стороны в 1384 г. В ходе этой борьбы сформировалось «чешское интеллектуальное самосознание» (термин И. Спевачека), опиравшееся главным образом на собственные чешские традиции, творчески подходившее к внешним импульсам[25]. Развитие чешской мысли стало тесно связано с проблемами этнического и социального развития государства. Обострению «национального чувства» способствовала неудачная политика Вацлава IV в Империи, завершившаяся лишением его титула Римского короля. Отрицательную реакцию чешского общества вызвало вторжение в страну баварских и майссенских войск в 1401 г. Однако отсутствие действенного сопротивления чешского социума вызвало гневную сентенцию Яна Гуса:

[25] *Spěváček J.* Václav IV. Praha, 1986. S. 369, 379.

> Когда баварцы и майссенцы вторглись в Чехию, жгли деревни, мучили и убивали чешских бедняков <...>, я сказал, что в этом смысле чехи хуже собак и гадов ползучих, ибо они не защищают свое королевство, хотя имеют для этого справедливый повод[26].

Важно отметить, что позиция Гуса была не антинемецкой, а государственно-патриотической, направленной на защиту независимости государства. По мнению Р. Каливоды, «раненое чешское самосознание», уязвленное национально-государственным унижением при Вацлаве IV, стало одним из источников антинемецких настроений. Это сознание до конца не смогло смириться с имперской детронизацией короля. Характерно, что Гус даже в 1415 г. в письмах из Констанца титулует Вацлава римским королем[27], и это не только этикетная лесть.

Эпицентром чешско-немецкого конфликта в начале XV в. стал Пражский университет, в котором чехи стремились к доминированию. Борьба увенчалась знаменитым Кутногорским декретом 1409 г., по котрому всё управление университетскими делами практически переходило к «чешской нации»[28]. Поскольку Пражский университет был основан как международный центр высшего образования, он формально разделялся на четыре «нации», из которых чехи составляли лишь одну, тогда как немцы превалировали в остальных — баварской, саксонской и даже польской. Возникшая в университете группа чешских реформаторов стремилась к тому, чтобы «чешская нация» имела больше привилегий, чем иностранцы, которые, пользуясь

[26] Цит. по: *Šmahel F.* Idea národa v husitských Čechách. České Budějovice, 1971. S. 21.

[27] *Kalivoda R.* Němci, Češi a reformace // *Idem*. Husitská epocha a J.A. Komenský. Praha, 1992. S. 167.

[28] Подробнее см.: Dějiny Univerzity Karlovy. I / Ed. M. Svatoš. Praha, 1995. S. 91–95.

старым установлением о равном разделении «голосов» между четырьмя «нациями» в органах университетского самоуправления, принимали решения, не соответствовавшие интересам группы реформаторов. Традиционная интерпретация Кутногорского декрета в историографии, согласно которой старое установление о четырех «голосах» было несправедливым по отношению к чешской университетской «нации», т.к. ее члены в начале XV в. якобы составляли большинство в университете, была опровергнута в ряде исследований еще в 1960-е гг.[29] Эти исследования констатируют, что на рубеже XIV–XV вв. чехи среди магистров факультета свободных искусств составляли всего треть, среди бакалавров и лиценциатов — менее одной пятой. Хотя количество студентов-чехов постоянно росло, их доля в общей численности студентов университета в 1406–1408 гг. уменьшилась на 17% вследствие большого прилива иностранных слушателей. В среднем к 1409 г. члены «чешской нации» составляли 20–30%[30].

Однако до недавнего времени сохранялась традиционная оценка Кутногорского декрета и национальных отношений в Пражском университете. Принципиально новую концепцию изложил в 2010 г. М. Нодл[31]. Автор сделал попытку, причем чрезвычайно удачную, детально реконструировать не только все обстоятельства и факты, связанные с самим Кутногорским декретом, но и подробно осветить предшествующие конфликты в Пражском университете. Кажется,

[29] *Kejř J.* Sporné otázky v bádání o Dekretu kutnohorském // Acta Universitatis Caroliane — Historia Universitatis Carolinae Pragensis. 1962. III/I. S. 83–121; *Idem*. Kvodlibetní disputace na pražské universitě. Praha, 1971; *Kavka F.* Mistři-regenti na artistické fakultě pražské university v letech 1367–1420 // Z českých dějin: Sborník in memoriam prof. V. Husy. Praha, 1966; *Šmahel F.* Pražské universitní studentstvo v předrevolučním období 1399–1419. Praha, 1967; *Idem.* Idea... S 34–38.

[30] Přehled… S. 423. Более подробные данные содержатся в кн.: *Nodl M*. Dekret kutnohorský. Praha, 2010. S. 208–210.

[31] *Nodl M.* Op. cit.

что историком двигало стремление показать, как «всё это было на самом деле» — императив, сформулированный еще в XIX в. одним из «отцов» исторической науки Л. Ранке. При этом М. Нодл строго придерживается источников, отвергая позднейшие интерпретации и домыслы, даже если их авторы сами участвовали в процессе подготовки Кутногорского декрета, но свои свидетельства излагали позднее и с определенными целями. В результате большой работы М. Нодл создал детальную реконструкцию событий, которая резко порывает с традиционной патриотической интерпретацией чешских ученых. В новой концепции на первый план вышла политика Вацлава IV, национальный вопрос занял вторую позицию. Главным инициатором декрета стал сам король[32], который в результате спонтанного решения издал декрет, реформирующий Пражский университет, что было в интересах группы реформаторов, окружавших Гуса. Длительный, еще с 1480-х гг., чешско-немецкий конфликт в университете М. Нодл на основе строгого анализа источников отрицает, показывая, что во внутриуниверситетских конфликтах конца XIV в. еще не проявилась «чешская идея». Она начала формироваться в начале XV в. и приняла у пражских сторонников английского церковного реформатора Джона Уиклифа, ряды которых составляли только чехи, характер «ксенофобского национализма»[33], «настоящего национализма», который «открыл двери современному национализму», и, встретив поддержку чешского бюргерства, привел к тому, что «на время национальный принцип стал превалировать над принципом веры»[34]. Такой тип чешского национализма, порывающего с традицией универсализма эпохи Карла IV, М. Нодл, в целом стремящийся к полной объективности и идеологической непредвзятости, осуждает.

[32] Ibid. S. 241.
[33] Ibid. S. 11, 17.
[34] Ibid. S. 143–144.

Также он подвергает сомнению старую интерпретацию непосредственных причин издания Кутногорского декрета, подписанного Вацлавом IV в Кутной Горе 18 января 1409 г. Она состояла в следующем. Король издал Кутногорский декрет по причине сугубо политической. В 1409 г. возник спор по поводу созыва собора в Пизе, который должен был покончить с «папской схизмой» в католической церкви. Если пражский архиепископ Збынек Зайиц, опираясь на немецкое большинство университета, поддерживал папу Григория XII, противившегося созыву церковного собора, то Вацлав IV был полон решимости провести собор, т.к. связывал с ним перспективы своего возвращения на престол Империи. Чешские реформаторы использовали эту ситуацию и встали на сторону короля. Для официальной поддержки короля всем университетом было необходимо сосредоточить в руках чехов большинство голосов. Нуждавшийся в такой помощи король подписал в Кутной Горе соответствующий декрет, по которому «чешской нации» в университете при рассмотрении всех дел стало принадлежать три решающих голоса против одного у других «наций». Ущемленные иностранцы потребовали от короля отмены декрета. Поскольку этого не последовало, они демонстративно покинули Прагу.

М. Нодл показал, что в начале 1409 г. Вацлав IV по отношению к Пизанскому собору занимал еще нейтральную позицию. О противостоянии чехов и немцев в университете по поводу созыва Пизанского собора говорит лишь «Хроника Пражского университета», написанная несколько позднее антинемецки настроенным автором из университетской среды. Интересно, что для него Кутногорский декрет не является главным событием, основное его внимание сконцентрировалось на университетских спорах об учении Уиклифа, на борьбе Гуса с архиепископом. Декрет — лишь эпизод, приведший к уходу из университета немецких преподавателей и студентов. Сам декрет

и уход немцев хронист не одобряет, несмотря на свою национальную позицию[35].

Как отмечали все исследователи, в результате реализации Кутногорского декрета Пражский университет из католического наднационального превратился в первый национальный центр высшего образования в Европе. Эта перемена дала возможность чешским реформаторам, занявшим в нем ведущие позиции, стать решающей силой в интеллектуальной жизни страны. Однако уход большинства членов университета привел к ослаблению его престижа и вызвал за рубежом повышенный интерес к чешским делам и первую большую кампанию против «чешских еретиков».

Весьма интересно мнение анонима из Нюрнберга, современника событий. Он считал, что *Bohemi* всегда намеренно противоречили другим «нациям» Пражского университета и лишь искали повода, чтобы противопоставить себя немцам. Именно поэтому чехи восприняли реформаторское учение англичанина Джона Уиклифа: магистр Рвачка поехал в Оксфорд и привез оттуда еретические книги Уиклифа, которые чехи сделали как бы своими и этим довели университет до раскола[36]. Таким образом, по мнению немецкого современника, первопричиной борьбы в Пражском университете было национальное противостояние чехов и немцев, реформаторские устремления первых выглядели производными и вторичными.

Действительно, из формулировок Кутногорского декрета следует, что главная причина трансформации Пражской высшей школы — национальные противоречия. В аренсе декларируется принцип, согласно которому чешский король может давать преимущественные права людям, связанным с ним общей национальной принадлежностью и правом инколата. В тексте прямо сказано, что

[35] Ibid. S. 223.

[36] *Bartoš F.M.* Husitství a cizina. Praha, 1931. S. 255; *Šmahel F.* Idea... S. 31.

> немецкая нация, вообще не имеющая никакого права гражданства в Чешском королевстве, присвоила себе использование трех голосов при решении разных дел пражского общего учения..., а чешская нация, истинная наследница этого королевства, пользуется только одним голосом.

Поэтому король счел

> несправедливым и весьма неприличным, что иностранцы и пришельцы широко пользовались владением местных жителей, которые имеют на него преимущественное право[37].

Таким образом, в декрете (впервые в чешских официальных документах) сформулировано естественное право нации на преимущество в своем государстве. Также в декрете содержится историческая отсылка к грамоте Карла IV об основании Пражского университета в 1348 г., в которой в качестве причины основания этой высшей школы указывается забота о возвеличивании Чешского королевства. Формулировки Кутногорского декрета позволяют сделать вывод о том, что средневековое этнополитическое самосознание трансформировалось в новый тип самосознания, в основе своей этногосударственный. Появляется этнос — «хозяин страны». Если ранее аналогичные мысли высказывали лишь отдельные хронисты, то теперь национальная концепция чешской интеллигенции была официально оформлена в решениях высшего представителя

[37] Minulost našeho státu v dokumentech. Praha, 1971. S. 53–54. В этом смысле представляются не противоречащими, а взаимно дополняющими интерпретации Кутногорского декрета, сформулированные Ф. Шмагелем («политическая» концепция) и И. Спевачеком («национальная программа»), что, по сути, констатирует и М.Нодл.

государственной власти. Поэтому Кутногорский декрет, как представляется, был не только результатом сиюминутной политической ситуации, как считали Ф.М. Бартош[38] и М. Нодл[39]. Участие в его составлении некоторых ближайших советников Вацлава IV из высших сословий позволяет предположить не только длительную подготовку документа, но и принципиальный союз части высшего дворянства из числа придворных с чешскими университетскими радикалами. Собственно говоря, произошло совпадение политической конъюнктуры с наступательной программой национал-радикальной интеллигенции, выступавшей за реформу церкви.

Старая историографическая традиция относила авторство декрета к окружению Гуса, считая, что в написании текста принимали участие сам Гус, Иероним Пражский и юрист Ян из Есенице[40]. Это признает и М. Нодл[41], указывая на то, что этот документ резко отличается от других документов, изданных канцелярией Вацлава IV, «прежде всего четко сформулированной патриотической, даже примо национальной аргументацией»[42]. М. Нодл верно считает, что

> содержание и форма декрета не были желанием и творением одиночки, это было выражение уже полностью сформулированных представлений и взглядов в данную минуту сплотившейся чешской университетской нации, понимаемой ее идеологами истинной наследницей чешского королевства, которая по праву должна властвовать в стране, т.е. занимать места в учреждениях, как это делают в других странах их жители[43].

[38] *Bartoš F.M.* Čechy v době Husově. 1378–1415. Praha, 1947. S. 281–319, 359–361.

[39] *Nodl M.* Op. cit. S. 241.

[40] *Bartoš F.M.* Kdo vymohl Čechům Dekret kutnohorský // Jihočeský sborník historický. 18. 1949. S. 70; *Kejř J.* Husitský právník M. Jan z Jesenice. Praha, 1965. S. 23.

[41] *Nodl M.* Op. cit. S. 243, 287.

[42] Ibid. S. 243.

О прямой причастности Гуса к подготовке декрета и о его тесных связях с некоторыми этнопатриотически настроенными советниками Вацлава IV говорят следующие факты, приводимые в книге М. Нодла. Автор «Хроники Пражского университета» пишет, что Гус был в Кутной Горе у короля. Конечно, М. Нодл прав, говоря, что хронист ошибся[44]. Но почему он допустил такую ошибку? Кажется потому, что считал именно Гуса инициатором декрета, а это очень важно для понимания национальной позиции лидера чешских реформаторов в глазах его современников. Сам Гус вспоминал, что будучи больным, получил копию декрета из Кутной Горы раньше, чем о подписании декрета узнали магистры-чехи, посланные в саму Кутную Гору, но вернувшиеся в Прагу до 18 января, разуверившись в положительном для них решении дела, поэтому не знавшие, что указ подписан. Ректор университета получил текст декрета еще позже[45]. Из этого можно сделать только один логический вывод: кто-то из ближайшего окружения Вацлава IV послал в Прагу специального гонца, чтобы сообщить больному Гусу о подписании декрета и тем самым обрадовать его реального инициатора и идейного вдохновителя. Можно согласиться с М. Нодлом, что «издание декрета было подготовлено за пару дней перед его подписанием»[46] в смысле самого текста, хотя идейный концепт, очевидно, был сформулирован гораздо раньше. Одновременно это не отменяет то обстоятельство, что, как вслед за Ф.М. Бартошем считает М. Нодл, подписание документа

[43] Ibid. S. 243–244.

[44] Ibid. S. 241.

[45] Ibid. S. 243.

[46] Ibid.

было сиюминутным решением Вацлава IV, удивившим даже чешских магистров. Вместе с тем несколько противореча самому себе, М. Нодл, как уже говорилось, признаёт, что декрет, его форма и содержание четко выражали позицию чешской университетской «нации» — «наследницы Чешского королевства», как сказано в декрете[47]. Ясно, что такой идеологический концепт должен был довольно долго формироваться среди чешских университетских интеллектуалов. Исходя из этого у нас нет оснований вслед за М. Нодлом отрицать длительный этап подготовки данной идеологемы, невозможной без чешско-немецкой конфронтации в университете, даже если об этом имеющиеся источники почти ничего не говорят.

Правда, существует один источник, подтверждающий нашу точку зрения, но написанный уже после подписания декрета в его защиту, поэтому рассматривающийся М. Нодлом как не совсем аутентичный и ангажированный борьбой за осуществление Кутногорского декрета на практике. Это латинское сочинение *Defensio mandata*[48], написанное Яном из Есенице, а не Яном Гусом, как считала старая историография[49]. «Защита мандата» очень важна для нашей темы, т.к. этот небольшой по объему текст фокусирует в себе чешское самосознание, точнее, его «авангард» начала XV в. Автор трактата сначала обосновывает высшие монаршие прерогативы Вацлава IV, основывающиеся на божественном и мирском законе. Он подчеркивает, что чешскому королю надлежит прежде всего править своим королевством, заботясь о его жителях (*suis regnicolis*), а не об иностранцах (*exteros*). Жители Чешского королевства имеют право преференции при занятии мест в советах и на занятие высших должностей в государстве.

[47] Ibid. S. 244.

[48] Documenta Mag. Joannis Hus / Ed. F. Palacký. Praha, 1869. S. 355–363. Анализ текста сочинения см.: *Nodl M.* Op. cit. S. 257–261.

[49] *Nodl M.* Op. cit. S. 257.

Поэтому король поступил справедливо, дав в своем мандате (декрете) преимущество «чешской нации» во всех делах Пражского университета, и его волю должны уважать три других чужих народа (*nations exterae*), собственно говоря, представляющих лишь один народ — немецкий (*natio Teutonica*). Более того, именно «чешская нация» должна руководить другими «нациями в Пражском университете, т.к. «чешских профессоров стало больше, нежели иностранных, и они превзошли их в науках». Подражая образному языку Гуса, Ян из Есенице говорит, что чешский народ должен быть главой чешской страны, а не ее хвостом. Автор трактата считает, что немцы захватили власть над чешским народом (имеется в виду, что в университете, но смысл фразы можно трактовать более расширительно). Почти повторяя текст декрета, Ян из Есенице указывает на национальные приоритеты в других странах. Вряд ли бы немцы позволили, чтобы в Венском или Гейдельбергском университете чехи имели перед ними преимущество. Если немцы в Германии не позволяют, чтобы над ними властвовали чехи, то чехи в Чехии поступают аналогично.

Далее Ян из Есенице утверждает, что только чехи как истинные «наследники королевства» должны обладать всей полнотой власти в государстве и управлять также другими народами, живущими в их стране. Обоснование этнопатриотизма — религиозное, точнее библейское: сам Бог дал отдельным народам их страны. Отсюда следует историческая аргументация: при праотце Чехе Чехию населяли только чехи, следовательно, немцы — народ пришлый. Поэтому чехам сейчас необходимо вернуть свои утраченные права, устранив препятствия, которые им чинили и чинят немцы. Другой аспект исторической аргументации Яна из Есенице — отсылка к грамоте Карла IV об основании Пражского университета, в этом автор следует тексту самого Кутногорского декрета. Карл IV основал университет для местного населения (*regnicolae*),

иностранцев, т.е. немцев, в Прагу приглашали для того, чтобы новая высшая школа поднялась на высокий уровень, что и было сделано. Однако немцы захватили все позиции в управлении университетом, поэтому декрет Вацлава IV справедлив, т.к. отдает три голоса чехам, делая их по праву первыми в решении университетских дел, как это существует в университетах Парижа и Болоньи, где управление находится в руках французов и итальянцев[50].

В принципе здесь развиваются патриотические идеи Хроники т.н. Далимила (см. § 1 гл. III). В отличие от понятийного аппарата предшествующего периода под выражением «жители чешского королевства» понимаются уже только этнические чехи (*very Bohemi*). Чешские немцы, даже родившиеся или приобретшие право инколата в Чешском королевстве, квалифицируются как пришельцы. Таким образом *Bohemi* из политонима однозначно становятся эндоэтнонимом.

Вряд ли позицию автора трактата можно считать выражением «принципа национальной исключительности жителей Чешского королевства», как полагает М. Нодл[51]. Камнем преткновения является вопрос о чешских немцах, т.е. подданных чешского короля, живущих в стране по праву инколата. И Кутногорский декрет, и «Защита мандата» считают истинными, настоящими жителями страны только этнических чехов; немцы, даже «свои», трактуются как узурпаторы. Поэтому в данных текстах отражено чисто этническое сознание чехов. Совершенно ясно, что «истинные чехи» (*puri Bohemi*) говорят по-чешски, поэтому автору трактата не надо было это особо подчеркивать. Непонятно, почему М. Нодл делает иной вывод, считая, что у Яна из Есенице «языковая общность заменена земской и прежде всего исторической принадлежностью»[52].

[50] Послания магистра Иоанна Гуса. М., 1903. С. 21–29.
[51] *Nodl M.* Op. cit. S. 258.
[52] Ibid. S. 258.

Как известно, земский патриотизм, земское сознание — это проявление общего патриотического сознания всеми этносами, населяющими страну или государство. Представляется, что в трактате предстает перед читателем троичная форма самосознания чехов, объединяющая сознание этническое, государственное и историческое. Этот тип сознания, еще не характерного для других народов Европы, можно назвать протомодерным.

В его формировании главную роль сыграли магистры круга Гуса. Другим, более консервативным чешским магистрам было присуще стремление к компромиссу с немцами, желание сохранить *concordia nationum* («согласие народов»). Выражением этой позиции стало сочинение *Ordinationes magistrorum Boemiae contra magistros Theotunicorum*, анализ которого содержится в книге М. Нодла[53]. В итоге можно констатировать, что среди магистров-чехов не было единства взглядов по национальному вопросу, боевым национальным авангардом выступала группа молодых радикалов, лидерами которых были Ян Гус и Иероним Пражский. Именно их позиция определила дальнейшее формирование чешского самосознания.

Как на самом деле разворачивались дела перед принятием Кутногорского декрета и насколько он был юридически правомерен, для нашей темы не столь важно, как то, как именно потом воспринимали и объясняли эти события чехи-реформаторы, поскольку Кутногорский декрет отражал уровень их этнического самосознания и одновременно поднимал его, формируя довольно четкую идеологему.

В ходе борьбы за Кутногорский декрет выработалась национальная концепция чешской радикальной интеллигенции. Этот тип этнического самосознания можно назвать «средневековым идеологическим национализмом». Он был сформулирован в процессе вытеснения

[53] Ibid. S. 254–256.

немцев из Пражского университета. В сущности «национализм» раннего гусизма, прочно связанный с раннереформационной идеологией, источником которой для чехов были идеи англичанина Уиклифа, породил сложный синтез национальных и интернационально-реформационных идей. В свою очередь, синтез понятий «свой народ» и «правда Божья» породил специфически чешское явление — этномессианизм. Как отмечает Й. Спевачек, национальная программа университетских радикалов, основным содержанием которой была чехизация университета, выражалась не в том, что чешские магистры провозглашали антинемецкие лозунги из ненависти к немцам, а в том, что чешские последователи Уиклифа были принципиальными противниками консерватизма, неспособного изменить тяжелую общественную ситуацию, обусловленную глубоким кризисом церкви[54]. Носителями этого консерватизма оказались магистры-немцы (почему — это особый вопрос, которого здесь не будем касаться). Поэтому собственно национальные антинемецкие требования являлись лишь следствием того, что в гусизме этноцентризм был детерминирован специфической трактовкой теоцентризма.

Необходимо учитывать то обстоятельство, что в университете чехи-реформаторы в сфере философии были сторонниками реализма, а немецкие магистры отстаивали учение номинализма (т.н. спор об универсалиях)[55]. Реалистом был и Уиклиф, поэтому защита его реформационного учения тесно сплеталась с защитой реализма. Чехи пропагандировали и защищали учение Уиклифа, их противники настаивали на его еретичности, обвиняя в ереси и чешских сторонников оксфордского доктора. К этому добавились споры о реманенции, т.е. о пресуществлении

[54] *Spěváček J.* Op. cit. S. 406.

[55] См., например: *Суини М.* Лекции по средневековой философии. Выпуск 1: Средневековая христианская философия Запада. М., 2001.

субстанций в святых дарах во время причастия. Чехи здесь также поддерживали рационалистическое истолкование Уиклифа, тогда как немцы отстаивали традиционное католическое понимание причастия как реального пресуществления хлеба и вина в плоть и кровь Иисуса Христа. Таким образом, чисто философские и религиозные споры на темы, которые нам представляются весьма спекулятивными и замкнутыми в философско-богословском пространстве, в начале XV в. приобрели огромную социальную значимость, поскольку определяли поведение людей в социуме, детерминированное именно их философско-богословской позицией. Отстаивание доктрины реализма, рациональной трактовки реманенции, борьба за Уиклифа давали чешским магистрам-реформаторам, критиковавшим многие стороны католической церкви, сознание своего превосходства над немцами именно благодаря, как они считали, христианской истинности их концепции. Это делало чешских реформаторов в их собственных глазах авангардом всего чешского социума. Таким образом, реформационное и национальное движения сливались, однако в начале XV в. лишь у группы лидеров, близких к Гусу. Часть чешских магистров не поддерживала реформаторов и затем выступила против Гуса, поддержав обвинение его в ереси. Чешский патрициат и верхний слой ремесленников, составлявшие в это время большинство в городском совете Старого Города Пражского и получавшие поддержку Вацлава IV, не примкнули к гусизму. Таким образом, в начале гуситского движения уже существовала дифференциация взглядов внутри чешского этноса. В этом смысле правы Я. Мезник и М. Нодл, считающие, что чешское национальное (у М. Нодла «скорее националистическое») и реформационное движения полностью не соединились[56]. Однако такое соединение стало превалирующим на следующем

[56] *Mezník J.* Praha před husitskou revolucí. Praha, 1990. S. 156; *Nodl M.* Op. cit. S. 394, сноска 171.

этапе гуситского движения — во время гуситских войн. Поэтому это соединение, произошедшее в сознании лидеров гусизма еще в начале XV в., следует считать исторически перспективным и придавшим специфику этнической богоизбранности чехов реформационному движению в Чешском королевстве в первой половине XV в. По определению Ф. Шмагеля, у гуситов сформировался религиозно-этнический тип сознания[57], и борьба за Кутногорский декрет с его «национализмом» была важной ступенью в его формировании. М. Нодл четко сформулировал историческое значение Кутногорского декрета:

> Без Кутногорского декрета не было бы такого мощного развития чешского национального сознания, несшего в себе явные элементы модерного национализма[58].

У самого Гуса, в сущности, не было четко сформулированной, развернутой национальной программы. Как проповедник он использовал кафедру пражской Вифлеемской часовни, основанной в 1391 г. богатыми чехами рыцарем Ганушем из Мюльгейма и поддержавшим его купцом Кржижем для проповеди на чешском языке, т.к. в более чем 35 пражских храмах место чешского языка было маргинальным. По условиям надации проповедников выбирали три старейших магистра чешской «нации» Пражского университета. Установившаяся таким образом непосредственная связь чешского бюргерства с чешской интеллигенцией, с одной стороны, свидетельствовала о росте этнолингвистического самосознания чешского бюргерства и, с другой, давала возможность университетским радикалам прямо влиять на формирование общественного сознания этого бюргерства. Интересно отметить прямо-таки судьбоносную семантику Вифлеемской часовни: соединение

[57] *Šmahel F.* Idea… S. 119–123.

[58] *Nodl M.* Op. cit. S. 323.

символа веры — креста (таково значение прозвища одного из ее основателей — Кржиж) с одним из основных признаков этноса — языком. Возникавший таким образом «чешский крест» топографически располагался в Вифлееме — месте Рождества Спасителя, причем в бедном квартале среди простонародья. Целенаправленный выбор названия для чешской часовни в Праге подчеркивал религиозно-социальную ситуацию чешского этноса на пороге гуситского движения. Из чешского Вифлеема действительно вышло новое учение, считавшее только себя истинно христианским. Именно здесь лингвоним «язык чешский» стал конфессионимом, детерминировавшим последующее развитие чешского этноса. Сам Гус прекрасно понимал значение Вифлеемской часовни для соединения этнического и религиозного пластов самосознания чехов. В апелляции к папе от 1410 г. он писал:

> Хотя в Праге и много церковных зданий сооружено для богослужения, однако ни одно из них не посвящено исключительно цели проповеди слова Божия, и священники, проповедующие на общепонятном чешском языке слово Божие, обыкновенно ходят по домам верующих, а посему подлежит для этой цели создать... особое здание, дабы тем дать возможность верным Христу жителям Праги собираться в определенном месте в том городе для слушания слова Божия на родном чешском языке. К этой часовне... верные Христу жители Чешского королевства, и в особенности пражане, имеют великую преданность, и всегда собирается в ней великое множество желающих слушать слово Божие[59].

Таким образом, Гус здесь сформулировал тезис о верных Христу чехах, впервые соединив понятия разного таксономического уровня.

[59] Послания… С. 47–48.

В начале своей проповеднической деятельности Гус избегал каких-либо антинемецких выпадов[60]. Как считает Ф. Шмагель, у Гуса, для которого характерно признание: «хороший немец мне милей, чем плохой чех», есть лишь одно острое антинемецкое высказывание. В проповеди, произнесенной вскоре после издания Кутногорского декрета, Гус сказал:

> Слава всемогущему Богу за то, что мы изгнали немцев и достигли цели, к которой стремились. Мы победители[61].

Ф. Шмагель сомневается, что эта фраза была произнесена Гусом в действительности, т.к. она сохранилась только в свидетельстве нотария Вацлава из Водерад и в целом не соответствует концепции Гуса. Новейшие исследования рисуют Гуса как искреннего патриота, который, исходя из естественного права, требовал политических и иных преимуществ своему народу в его собственной стране, однако при этом не отрицал таких же прав и положительных качеств у других национальных коллективов. Однако об определенных антинемецких чувствах Гуса и его ближайшего окружения свидетельствует не только участие Гуса в составлении Кутногорского декрета, но и глоссы на полях, очевидно, ему принадлежавшей рукописи сочинений Уиклифа, одна из которых звучит буквально так: «Ха-ха, немцы, ха-ха, вон, вон!»[62]. Иную трактовку этим глоссам дает М. Нодл, который видит здесь только отражение философских споров чехов-реалистов с немцами-номиналистами[63]. В одной фразе Гуса мы видим

[60] *Bartoš F.M.* Husův nacionalismus // Jihočeský shorník historický. 7. 1935. S. 2.
[61] Documenta Mag. Joannis Hus. S. 183–184.
[62] *Šmahel F.* Idea… S. 32–34, 52.
[63] *Nodl M.* Op. cit. S. 140–141.

соединение земского и этнического типов патриотизма. Он, говоря о том, что живущие в Чехии немцы должны «идти к королю и перед ним присягнуть в том, что будут верны ему и стране (*zemi*)», тут же замечает, что это случится только тогда, когда «змея на льду согреется»[64], сравнивая таким образом немцев со змеями.

Известно, что на Констанцском соборе Гуса обвиняли также в разжигании антинемецких настроений, что способствовало уходу немцев из Пражского университета и падению престижа пражской высшей школы. Известно также, что Гус опровергал эти обвинения[65]. Действительно, после издания Кутногорского декрета у Гуса не встречается ксенофобских высказываний. Это связано с дальнейшим расколом самой «чешской нации» в университете в результате радикализации гуситского реформационного учения. Впоследствии Гус жаловался только на то, что «нет ко мне нигде большей вражды, чем в среде жителей Чехии», немцы же, напротив, во время путешествия через Германию в Констанц «принимали меня весьма дружелюбно». Эти высказывания засвидетельствованы в «Донесении о магистре Яне Гусе в Констанце» его младшим сподвижником свидетелем последних двух лет его жизни Петром из Младонёвиц. В сочинении акцентируется тот факт, что сам Гус считал своими гонителями чешское духовенство, мстившее ему за критику корыстолюбия и забвения принципов веры. Характерно, что одно из последних писем Гуса из констанцской тюрьмы обращено к «народу чешскому», однако не содержит никаких высказываний на этническую тему, автор сосредоточился на нравственной проповеди[66].

[64] Цит. по: Op. cit. S. 400.
[65] *Šmahel F.* Idea… S. 34.
[66] Гуситское движение в освещении современников: Источники и материалы для практических занятий / Сост. и пер. Л.П. Лаптева. М., 1992. С. 21, 29, 38–39.

Из этих сообщений источников видно, что межэтническая конфронтация сменилась внутриэтнической. Водоразделом служила принадлежность к одному из двух лагерей, возникших в ходе чешской реформации. Здесь необходимо отметить, что оба лагеря не отличались этнической монолитностью. Если чешские консерваторы были тесно связаны с немецкими и — шире — интернациональными клерикальными кругами, то в рядах чешских реформаторов мы находим и немецких, и английских магистров. Самым известным из них был Петр Энглиш. Тем не менее патриотизм для сторонников Гуса являлся несомненной добродетелью. Так, проповедника Вифлеемской часовни Штепана из Колина Гус аттестовал как «наиболее горячо любящего родину», хотя радикалом-реформатором он не был.

Патриотизму Гуса близок патриотизм Иеронима Пражского, оставившего гораздо больше высказываний на эту тему. Его взгляды Ф. Шмагель характеризует как «сословное универсальное понимание чешского народа»[67]. Впервые свое мнение о национальных проблемах в Чехии Иероним высказал в речи на университетском диспуте в начале января 1409 г., т.е. непосредственно перед принятием Кутногорского декрета. На диспуте присутствовали представители пражского магистрата и посольство из Брабанта. Таким образом, эта программная речь была рассчитана на отклик чешского бюргерства и внимание из-за рубежа. Среди предложенных вопросов был и такой:

> Является ли различие людей в языках явной причиной распада королевств и городов?

[67] *Šmahel F.* Idea… S. 39, 42; *Idem.* Jeroným Pražský. Praha, 1966. S. 43. В новой книге о Иерониме Пражском (*Šmahel F.* Život a dílo Jeronýma Pražského. Praha, 2010) Ф. Шмагель корректирует многие свои старые оценки деятельности этого идеолога гусизма кроме его национальных взглядов. Поэтому далее я ссылаюсь на первую книгу.

К сожалению, мы не знаем, как обсуждался этот вопрос и каковы были итоги диспута[68], тогда как содержание речи Иеронима, озаглавленной «Похвала свободным искусствам», хорошо известно, она многократно анализировалась в литературе. В ней фигурируют ключевые для нашей темы понятия и формулировки. Иероним выдвинул тезис, согласно которому чехи не могут быть еретиками:

> Никогда не слышали ни вы, ни ваши отцы, ни отцы ваших отцов о том, что хоть когда-нибудь какой-либо настоящий чех был сожжен за ересь[69].

Примечателен термин «настоящий чех» (*purus Bohemus*), обозначающий этнических чехов в отличие от термина *Bohemi*, часто включавшего в себя и чешских немцев, т.е. являвшегося политонимом. *Purus Bohemus* не был инновацией Иеронима, он встречается и в судебных актах того времени[70], из чего можно заключить, что в отличие от предшествующей эпохи, его не знавшей, возникла необходимость в строгой этнической дифференциации. Правда, ранее эту функцию выполнял лингвоним *gens Bohemorum/jazyk český*. Почему перестал удовлетворять этот старый термин и появились новые выражения *purus Bohemus* и *veri Bohemi*? Очевидно, что термин «язык чешский» предполагал равноправие с другими языками, тогда как термином «настоящие», «истинные чехи» подчеркивалась этническая супремация внутри политонима *Bohemi*. Собственно, теперь чехами могли называться только этнические чехи, чехи по крови. Поскольку, по мнению Иеронима, они в отличие от других народов не могли быть еретиками, то как бы переходили

[68] *Kejř J.* Stát, církev a společnost v disputacích na pražské universitě v době Husově a husitské. Pr., 1964. S. 48.

[69] Здесь и далее данная речь Иеронима Пражского цит. по: *Šmahel F.* Jeroným… S. 83, 90–92, 201–203; *Idem.* Idea… S. 40–41.

[70] Soudní akta konsistoře Pražské / Vyd. F. Tadra. Pr., 1901. D. 7. S. 236.

в новое качество — «наш святой чешский народ». Эта сакрализация собственного народа представляется важнейшим элементом гуситского этнического самосознания. Понятие, впервые сформулированное Иеронимом, стало основой чешского конфессионального этномессианизма. Мне кажется, что Ф. Шмагель этого не заметил, отнеся данное выражение наряду с другими патриотическими высказываниями Иеронима к анктикизирующим ораторским приемам[71].

Вместе с чешским народом Иероним сакрализирует столицу королевства Прагу и «чешское общество» (*communitas boemica*), применяя к ним прилагательное *sacrosancta* (наисвященнейшая). Таким образом, святыми, священными становятся понятия *natio boemica* и *communitas boemica* во главе со столицей Прагой. Вряд ли можно считать их государственно-политическими и на этом основании делать вывод о сословно-универсальном понимании чешского народа Иеронимом, как это делает Ф. Шмагель, полагая, что «чешский народ» и «чешское общество» — это обозначения традиционного средневекового иерархического сословного общества[72]. Указанные понятия относятся к этноидеологическим, образующим категорию «средневекового национализма». В «Похвале» Иеронима Пражского видна прямая связь категорий святости чешского народа, его преимущественного положения в Чешском государстве и Божьей, святой правды, открывшейся чешским магистрам в учении Уиклифа. Так возникает идеологема этнорелигиозной избранности чехов. Гарантом святости Праги и всего королевства является король Вацлав IV как верховный владыка, поэтому его следует любить и поддерживать. Конечно, это риторическо-полемический ход Иеронима Пражского, искавшего поддержки у монарха, но с идеологической точки зрения это концепт государственно-религиозного единства чешского этнического социума.

[71] *Šmahel F.* Idea… S. 40.
[72] Ibid. S. 42.

Однако в дальнейшем «национализм» Иеронима сменился «земским патриотизмом»: в не менее знаменитой речи на Констанцском соборе он употребил иную терминологию. В речи 1416 г. он противопоставил «жителей королевства» немцам-пришельцам, ставя себе в заслугу стремление «изгнать немцев из Праги и Чешского королевства», обеспечив тем самым «свободу жителям королевства». Себя Иероним аттестует как «верного жителя», стремящегося «к добру и пользе» Чешского королевства[73]. Старочешский перевод латинской записи, сделанной нотарием на заседании собора, использует внеэтнический термин *obyvatel*[74], что чрезвычайно характерно для смены понятийного аппарата. Однако наряду с понятием «жители» у Иеронима в этой речи присутствуют определения чисто этнические: он четко дифференцирует чехов и немцев как два разных народа. Причину вражды между чехами и немцами в Чешском королевстве он объяснил собору давней ненавистью немцев к грекам, от которых происходят чехи. Немцы захватили в Пражском университете, предназначенном для Чешского королевства, все доходные должности, оттеснив чехов. Поэтому он вместе с Гусом и некоторыми чешскими панами способствовал тому, чтобы чехи имели преимущественное положение в университете и магистрате Праги[75]. Это высказывание Иеронима, кроме апелляции к этногенетической мифологии времен Карла IV (см. § 2 гл. III), содержит межэтническую оппозицию. Собственно, Иероним обвинял немцев в агрессивности, во вражде к чехам. Если вспомнить главный тезис Иеронима — «настоящий чех не может быть еретиком», то можно сказать, что причиной обвинения чехов в ереси, рассматривавшегося на Констанцском соборе, была «национальная борьба» вытесняемых из Чехии немцев. Если взглянуть

[73] Гуситское движение... С. 69.
[74] *Šmahel F.* Jeroným… S. 215.
[75] Ibid. S. 178.

на эту ситуацию иначе, то следует признать, что обвинения в «антинемецкой деятельности», предъявленные Гусу и Иерониму собором, имели основания[76].

Необходимо также объективно взглянуть и на обвинения в расколе *communitas* Чешского королевства. Епископ из Лоди Якопо Балларди Арригони перечислил обвинения собора, относившиеся к неконфессиональной деятельности чешских реформаторов. Им вменялось в вину, что

> они осмелились ополчиться на целое Чешское королевство, осмелились подбивать магнатов и дворян на борьбу и раздоры..., разделить народ, провоцировать сильнейшие распри среди горожан[77].

Современный исследователь не может не признать, что многие из этих обвинений отчасти справедливы. Именно «разделение народа» станет в ближайшем будущем характерной чертой чешского общества. Поэтому нельзя отрицать, что деятельность лидеров раннего гусизма основывалась не только на «земском патриотизме», но более всего — на этнопатриотизме.

Таким образом, патриотизм Иеронима был, если можно так выразиться, сложносоставным. В нем присутствовали любовь к родине, «борьба за родину не только словом, но и делом»[78], особый пиетет к государству и его атрибутам, сознание сакральности собственного этноса, а также вытекавшая из этого ненависть к врагам. Очевидно, эта система взглядов не являлась иерархической, а, скорее всего, была синкретичной. Интересно, что современники воспринимали Иеронима прежде всего как патриота. Упоминавшийся Петр из Младонёвиц в «Страстях магистра Иеронима» подчеркивает, что

[76] *Nodl M.* Op. cit. S. 222.
[77] Цит. по: *Šmahel F.* Jeroným… S. 185.
[78] Ibid. S. 92.

> [он] был верен своему чешскому языку, поэтому при короле Вацлаве, когда немцы в учении пражском чинили чехам различные притеснения и кривды... вместе с другими магистрами-чехами против них мужественно выступил.

Также характерен рассказ Петра о «неком чехе», оказавшем моральную поддержку заключенному в тюрьму Иерониму[79]. Тезис Иеронима о том, что чех не может быть еретиком, стал чрезвычайно популярен. Он проник в городской фольклор. Известна песенка, в которой говорится:

> Есть старое доброе присловье: племя чешское (*plemě české*) честное, невозможно ему заблуждаться, об этом поют во всех землях[80].

Чешские реформаторы-уиклифиты воспринимали обвинение в ереси как посрамление всего «христианнейшего» Чешского королевства, отождествляя нападки на себя с негативным отношением к чешскому государству и королевской власти. Следовательно, они считали себя наиболее адекватными репрезентантами своей «нации» в этнополитическом смысле. Именно «честь христианнейшего королевства Чехии» акцентировали Гус, а затем Прокоп из Плзеня, защищая сочинения Уиклифа. Реакцией католиков на эту защиту стало отождествление всего чешского народа с еретиками. Также у гуситов «враг Божьего закона» постепенно сконцентрировался в немцах. Это отразилось в сатирических песенках тех лет. Католики, насмехаясь над чрезмерным пьянством чехов, называли их еретиками, совращенными Гусем (обыгрывалось значение слова *hus* — гусь). Гуситы же считали, например, нападение «отчаянных немцев» на Вифлеемскую часовню в 1412 г. оскорблением самого Бога[81].

[79] Ibid. S. 224, 227.
[80] Ibid. S. 109.
[81] *Šmahel F.* Idea… S. 44–47.

В противовес гуситам с их культом «Божьей правды» и реформатора-англичанина Уиклифа чешские католики начинают выдвигать на первый план культ земских патронов и государственные ценности и традиции. Здесь необходимо подчеркнуть патриотизм католиков, апеллировавших к славе своего королевства. Основной противник Гуса Петр Палеч считал, что

> [если бы тот] со своими товарищами вовсе не проповедовал, то славное Чешское королевство никогда бы не было обесчещено, а, наоборот, непрестанно процветало бы в своей былой славе[82].

Патриотизм Палеча тоже этнически окрашен, ибо он защищал *excellentissime bohemice gentis*, в который включал весь чешский социум: «благородных, народ и клириков»[83]. Католики, запрещая исполнение новых духовных песен, вышедших из гуситской среды, сделали своим знаменем старочешский гимн «Святой Вацлав».

Характерно, что рецепция гусизма (до гуситских войн) ограничивалась чешским языковым ареалом. Никто из исследователей пока не смог объяснить, почему чешские немцы не восприняли гуситской реформационной агитации, хотя она носила универсальный, а не национальный характер. Ф. Шмагель лишь констатирует, что

> одной из главных препон для отклика на гусизм среди немецких слоев в чешских и моравских городах была не национальная ограниченность программы, а скорее лингвистически чешский характер пропаганды[84].

[82] *Sedlák J.* Palčův spis proti Husovu traktatu *De ecclesia* // Hlídka. Brno, 1912. S. 40.
[83] Palčův Antihus / Vyd. J. Sedlák // Hlídka. Brno, 1910. S. 145.
[84] *Šmahel F.* Idea… S. 51.

На это следует возразить, что кроме чешскоязычных проповедей агитация и полемика велась в форме богословских сочинений на латыни, что делало ее доступной немецким клирикам. Конечно, отсутствие проповедей на немецком языке, обращенных к немецкому бюргерству городов Чешского королевства, не способствовало приобщению этой части социума к реформационному движению.

Особую проблему представляет апелляция гуситов к кирилло-мефодиевской традиции. Поскольку нет никаких доказательств программного обращения к ней, то очевиден простор для всякого рода гипотез. Употребление гуситами в литургии чешского языка могло иметь прообраз в церковнославянской литургии монастыря На Слованех (Эммаусского) в Праге, очень рано примкнувшего к гусизму. Известно, что Иероним Пражский во время пребывания в Польше и во Пскове хорошо ознакомился с доктриной и практикой православия. Сведения о том, что он почитал православные иконы и причастие, исходят от противников Иеронима, однако в основе этих сведений могли быть рассказы самого Иеронима. Также следует отметить симпатии гуситов к Польше. Об этом говорят и письма Гуса к польскому королю, и переписка последнего с некоторыми чешскими феодалами, и поездка Иеронима в Польшу и Великое княжество Литовское. Мы можем предполагать сознание славянской взаимности у вождей гусизма, тем более что поляки защищали Гуса на Констанцском соборе и вместе с «посланцами короля чешского» протестовали против заключения Гуса в тюрьму[85].

Казнь Гуса и Иеронима в Констанце вызвала, как известно, бурный протест чешского дворянства. Из содержания огромного числа «листов протеста» можно сделать вывод, что дворянство не волновали вопросы церковной ортодоксии в отличие от политической и юридической стороны событий. Эти казни расценивались чешским

[85] *Idem.* Jeroným… S. 139–143; Гуситское движение… С. 39–40.

дворянством прежде всего как позор и оскорбление чести Чешского королевства и «всего нашего языка чешского»[86]. Данные документы дают уникальную возможность для определения этнического самосознания чешского дворянства начала XV в., причем всех его слоев. Судя по «листам протеста», оно было этнополитическим, связанным с кодексом рыцарской чести, т.е. в нем в значительной, если не в определяющей мере присутствовал социально-психологический момент.

Следующий период развития чешского этнического самосознания — собственно гуситское движение и вызванные им войны (1419–1434). В это время происходит значительная трансформация сознания всего чешского общества. Не вдаваясь в поистине неисчерпаемую проблематику эпохи гуситских войн, попытаемся дать анализ развития этнического самосознания чехов в этот период.

В хилиастическом радикальном течении, ранее называемым в марксистской историографии крестьянско-плебейской оппозицией, господствовавшем в 1419–1420 гг., этнический аспект отсутствовал. Действительно, накануне ожидавшегося «тысячелетнего царствия Христова» стирались все различия, как социальные, так и этнические. Можно отметить лишь два момента, связанных с этническим самосознанием радикальных гуситов в те годы. Во-первых, те несколько мест, где люди могут спастись во время истребления грешников на земле, находятся в Чехии, что объективно делает ее жителей близкими к спасению. Во-вторых, чехизация литургии у таборитов. Она представляется вершиной демократизации сакральной сферы, основанной на профанной набожности, первые симптомы которой проявились в течении *Devotio moderna* в XIV в. Возведение чешского языка в ранг литургического, хотя и проистекало из стремления упростить путь простых верующих к Богу

[86] Сводку цитат из протестных грамот чешского дворянства см.: *Šmahel F.* Idea... S. 54–55; см. также: *Spěváček J.* Op. cit. S. 521.

и сделать понятным для них богослужение (что, собственно, и диктовалось религиозным реформаторством гуситов), поднимало престиж национального языка и соответственно его носителей, а значит, не могло не способствовать росту сознания этнолингвистической общности этноса.

В сложном комплексе представлений, понятий и побуждений, который являл собой гуситский мессианизм, этнический фактор был тесно связан с мотивом истинной веры. По Р. Урбанеку, специфика чешского мессианизма состояла в синтезе веры в избранничество своего народа и религиозной идеи, что нашло максимальное выражение именно в гусизме[87]. Очевидно, в нем присутствовал «подсознательный извечный этноцентризм избранных»[88]. Так, вождь пражских радикалов Ян Желивский проповедовал, что Христос придет «в царство свое сначала в Чехии, а потом во всей церкви»[89], а пражская коммуна даст пример всему миру в распространении слова Божьего[90]. Другой пражский проповедник, магистр университета Якоубек из Стршибра, говорил, что «милосердный Господь изволил открыть правду прежде всего этому чешскому народу»[91]. Ф. Шмагель подчеркивает, что подобного рода мессианизм был чужд ксенофобии, что ни тот, ни другой из самых популярных проповедников не призывал к изгнанию из Праги всех немцев, тогда как в одном из гуситских манифестов 1420 г. констатировалось, что «счастливый и славный город Пражский» очистил Чешское королевство от «немецкой чесотки»[92]. Однако активная фаза гуситского движения началась именно

[87] *Urbánek R.* Počátky… S. 124.

[88] *Šmahel F.* Idea… S. 66.

[89] Dochovaná kázání J.Želivského z roku 1419 / Vyd. A. Molnár. Praha, 1953. S. 184.

[90] Výzva Jana Želivského. Výbor z kázání // Vyd. A. Molnár. Praha, 1954. S. 134.

[91] Jakoubek ze Stříbra. Výklad na Zjevenie sv. Jana / Vyd. E. Šimek. Praha, 1932. D. 1. S. 121.

[92] *Šmahel F.* Idea… S. 67.

с изгнания немцев из Праги, началась как движение агрессивно ксенофобское и этнически окрашенное. Этому, безусловно, способствовало сознание чехами, прежде всего городскими слоями, своей «истинности», представление о себе как носителях «Божьей правды». Гуситский мессианизм в отличие от мессианизма эпохи Карла IV был этноконфессиональным. Теперь мессианскую функцию выполнял не «чешский язык» или «народ», но те, кто преданно следовал «Божьему закону», а таких людей больше всего было среди чехов, поэтому мессианизм часто отождествлялся с Чехией и чешскостью. Следовательно, этно-мессианизм был производным от «истинной веры». Примат религиозной доктрины над «национальным вопросом» характерен для всего раннего гусизма, для всех его течений. Лишь со временем «гуситская вера» стала чем-то национальным, как бы опознавательным этническим знаком и национальной ценностью[93]. Поэтому прав Й. Кейрж, определивший чешский мессианизм как «самосознание народа, познавшего путь истины и стремящегося внушить его другим»[94]. Необходима лишь одна оговорка, но очень существенная: этот мессианизм и связанное с ним самосознание охватывали не весь «народ», а лишь его гуситскую часть.

В развернувшейся в 1420 г. в Пражском университете дискуссии о возможности ведения войны патриотическая тема практически отсутствовала. В аргументации за ведение справедливых войн даже у такого «патриота и националиста среди пражских магистров», каким все считали Яна Пршибрама, довод необходимости защищать родину занимает маргинальное положение[95]. В приписываемом Пршибраму сочинении *Bellandi materiam* война предстает как война гражданская. Она допускается лишь по соображениям

[93] *Čornej P.* Rozhled, názory a postoje husitské inteligence v zrcadle dějepisectví 15. století. Praha, 1986. S. 107–108.

[94] *Kejř J.* Husité. Praha, 1984. S. 74.

[95] *Šmahel F.* Idea… S. 69.

высшего порядка. Иначе нет большей бессмыслицы, чем война чеха против чешского народа (*gens*). Этим пользуются безжалостные чужеземцы, чтобы покорить чешский народ. Поэтому чехам следует быть осторожными, чтобы своими усобицами не погубить собственный народ (*natio*). Братоубийственная война — смертный грех, тем более это относится к тем чехам, которые готовятся напасть на представителей собственного народа (*proprie nacionis*):

> Получается, что чехи, среди которых много раздоров, будто пораженные слепотой, хотят к радости своих врагов, которые от этого ожидают огромной выгоды для себя, напасть на своих же собратьев. Они делают это по злому умыслу либо по недомыслию, как кроты, ненавидящие свет[96].

Характерно, что это предостережение прозвучало накануне войны не только между чехами-гуситами и чехами-католиками, но и между различными группировками гуситов. Однако призыв к политической консолидации чехов на этнической основе оказался тщетным, наоборот, религиозно-идеологическая и политическая дезинтеграция среди гуситов усилилась.

О непостоянстве чешского гуситского дворянства, расценивавшегося как предательство «общего блага языка чешского», в 1420 г. складывали сатирические песенки, сохранившиеся в Будишинской рукописи. В них осуждаются «чешские паны», которые ныне грабят и убивают тех, кого раньше защищали словом и делом, оскорбляя *jazyk přirozený* и чиня зло Чешской земле[97].

Бурные события, связанные с чешской коронацией императора Сигизмунда, послужили причиной появления

[96] Цит. по: *Мацек Й.* Табор в гуситском революционном движении. М., 1959. Т. 2. С. 235.

[97] Husitské skladby budyšinského rukopisu. Praha, 1952. S. 50, 66.

осенью 1419 г. требований гуситского дворянства и пражан к претенденту на чешский трон. В них уже в юридической форме было выражено естественное право «чешской нации», ранее сформулированное в трактате Яна из Есеницe. Гуситы требовали, чтобы чужеземцам запретили занимать какие-либо светские или церковные должности и получать какие-либо доходы, с этим связанные; чтобы немцев не назначали городскими старейшинами, особенно в тех городах, где «чехи (*Čechové*) могут и умеют править»; чтобы судопроизводство велось на чешском языке; чтобы чехи имели «первые голоса везде — и в королевстве и в городах»; чтобы не чинили препятствий тем, кто читает и поет на чешском языке в храмах[98]. Из приведенного текста ясно видна глубокая взаимосвязь этнических и социально-групповых пунктов программы гуситского дворянства и бюргерства.

Требования об исключении «чужеземцев» из органов власти, встречающиеся в других гуситских документах, можно разделить на две категории. В одних (Кутна Гора, 1433 г.) элиминация относилась ко всем «чужеземцам или людям иного, нежели чешского, языка»[99], т.е. и к чешским немцам. В других (городские пропозиции, представленные Сигизмунду в 1435 г.) эта элиминация обусловливалась конфессиональным признаком:

> Никакой немец, не принимающий Тело Божье и Кровь Божью, да не будет ни коншелом, ни иным должностным лицом[100].

Как бы между этими категориями документов находятся тексты с выражением «немец-чужеземец», позволяющим утверждать, что требуемые ограничения

[98] Archiv Český. Praha, 1868. D. 3. S. 206–208.
[99] *Kejř J.* Právní život v husitské Kutné Hoře. Praha, 1958. S. 152.
[100] Archiv… S. 420.

не распространялись на чешских немцев. Также иногда допускалось участие в органах городского самоуправления немцев, владевших чешским языком[101]. Вообще разница в терминологии затрудняет интерпретацию вопроса о чешских немцах, т.к. отсутствие единого их названия допускает поливариантность трактовок. Употребляемый мною термин «чешские немцы» весьма расплывчат, ибо это ни эндоэтноним, ни экзоэтноним, а лишь этникос, определяемый территориально-политически. Такая нечеткость дефиниций, очевидно, детерминирована неопределенностью самосознания чешских немцев. О нем нельзя сказать ничего более конкретного, кроме того, что оно было этническим (немецкий этникос) и политическим (Чешское государство).

«Свои» немцы не включены в число «естественных» врагов чешского народа, указанных в пражском манифесте от апреля 1420 г., посвященном крестовому походу против гуситов. Этими «неприятелями» названы папа и «немцы окольные», т.е. живущие вне Чешского королевства, которые «всегда против нашего языка злобствовали». Именно они и организовали крестовый поход. Следовательно, причины вторжения католических войск авторы манифеста видели не в конфессиональной сфере, а в этническом антагонизме, в существовании «естественного и вековечного неприятеля языка чешского». Поэтому манифест взывает к славной боевой исторической памяти «об отцах наших старых чехах, пламенно любивших свою родину». Однако этот национально-патриотический мотив связан с религиозным осознанием своего истинного христианства: «С помощью славного святого Вацлава, патрона нашего», мы сможем «наихристианнейшее королевство очистить и освободить от такой кривды и притеснения языка нашего»[102]. Чешско-немецкий антагонизм чисто этнического свойства демонстрируют многочисленные источники

[101] *Šmahel F.* Idea… S. 75.
[102] Výbor z literatury doby husitské. Praha, 1963. D. 1. S. 444–446.

демократического происхождения (фольклор, надписи и глоссы и т.п.). Бытовали, например, такие пословицы: «Если тевтон, то натурально враг», «Легче змее во льду согреться, чем немцу к чеху быть благожелательным»; стихи: «Верный сердцем чех, остерегайся неискреннего немца»; сентенция о том, что «тевтонский народ» никому не может быть другом[103]. Следовательно, германофобия была свойственна носителям чешского этнического самосознания, каковыми в гуситскую эпоху прежде всего надо считать бюргерство и дворянство. Кроме теоретического, выражаемого преимущественно интеллигенцией, она проявлялась на эмоциональном уровне, становясь частью этнопсихологии чешского народа.

Более того, чешско-немецкая этническая конфронтация включала в себя элемент общеславянского сознания гуситов и их славянской солидарности. В упоминавшемся манифесте 1420 г. приводится пример уничтоженных немцами полабских славян, причем они идентифицируются как «наш язык», т.е. славянское племя. Особо подчеркивается общеславянское противостояние немцам в «Старых летописях чешских», в них, в частности, говорится:

> Ныне и в будущем может произойти великое зло... всему языку славянскому, как это всегда было и во всех старых хрониках может быть обнаружено, что немцы являются главными врагами языка чешского, польского и всего славянского, всегда были и не перестают быть тем, что приносит великий вред и позор[104].

В другом источнике сказано:

> немецкий язык есть самый злобный, стремящийся к поражению языка чешского и славянского. Делает он это с прилежанием и всеми возможными способами, в том числе лестью, старается сжить эти языки со света[105].

[103] Цит. по: *Šmahel F.* Idea… S. 78–79.

[104] Staré letopisy české z vratislavského rukopisu. Praha, 1937. S. 80.

Собственно говоря, перед нами выражение славянской солидарности перед лицом перманентной национально-территориальной агрессии немцев, не имеющее никакого отношения к конфессиональной сфере. Поэтому в антиномии веры и народа в гусизме «национальный вопрос» далеко не всегда детерминирован религиозным фактором, скорее идентификация гуситства с чешскостью была следствием этнической оппозиции предшествующего периода. Очевидно, прав П. Чорней, считающий веру и народ одноуровневыми понятиями в иерархии гуситского сознания[106].

Национализм гуситов безусловно осознавался ими самими как дефензивный. Этому в огромной мере способствовало вторжение католических войск в Чехию, основу которых составляли немецкие дворяне и наемники. Оно также послужило причиной распространения патриотизма и чешского национализма в низших слоях чешского общества, что не характерно для Средневековья. Этот тип национал-патриотизма далек от идеологизированного национализма чешской церковной интеллигенции и земского патриотизма высших сословий. Собственно говоря, это спонтанный национализм, спровоцированный иностранным вторжением. Однако именно национальное чувство низших слоев общества дает патриотизму наиболее брутальное выражение в реальной жизни. Для простого человека негусит является католиком и немцем, значит, врагом. Примечательно, что на уровне обыденного национального сознания гуситов эти понятия, относящиеся к разным категориям, представляются явлениями одного порядка.

[105] Kratké sebranie z kronik českých к výstraze věrných Čechov // *Urbánek R.* O volbě Jiřího z Poděbrad za krále českého. Praha, 1958. S. 32.

[106] *Čornej P.* Rozhled… S. 109.

Под влиянием католической агрессии происходила трансформация ценностей в конфессионально-политическом сознании высших слоев. Из текста воззвания от 20 апреля 1420 г. видно, что интересы «чешского языка» и Чешского королевства приравнены как равноценные программные постулаты к вопросам веры. Из этого следует, что защита идей религиозной реформы («правды Божьей») соотносится с защитой «общего блага языка чешского»[107].

Для крестоносцев все чехи были еретиками, сама этнолингвистическая принадлежность к чешскому языку становилась в их восприятии признаком еретичества. Таким образом, для зарубежной Европы этноним-лингвоним «чехи» стал конфессионимом. Как сказано в «Прекрасной хронике о Яне Жижке», «папа провозгласил крестовый поход против Чехии, заявив, что все чехи — еретики». Характерен такой эпизод:

> немцы захватили одного чеха, и хотя он был их партии, об этом даже не спросили, а пленного сожгли.

Автор хроники, говоря о противостоянии католиков и гуситов, особо подчеркивает наличие между ними этнического антагонизма:

> И вот так одна сторона немилосердно обратилась против другой. И та сторона, которая побеждала, жестоко и беспощадно убивала, жгла или иным способом губила своих врагов... А особенно преследовали немцы чехов, а чехи немцев[108].

Наименее всего антинемецкие настроения проявлялись у таборитов. В их рядах было немало этнических немцев, что служит достаточным свидетельством того,

[107] *Šmahel F.* Idea… S. 68–87.

[108] Гуситское движение... С. 76, 77.

что разделительная черта между «Божьими воинами» и их противниками не всегда совпадала с этническим делением. Таборитские священники добились, чтобы в Праге немцам-утраквистам был выделен храм, где бы им проповедовали на немецком языке. Однако под влиянием походов крестоносцев, войско которых в основном составляли немцы, у таборитов проявилось то, что Ф. Шмагель называет спонтанным национальным чувством. В таборитской песне, сочиненной священником-радикалом Яном Чапеком в честь разгрома крестоносцев гуситскими войсками под командованием Яна Жижки в знаменитой битве на Виткове у Праги в июле 1420 г., поется:

> Детки, Богу... воздадим хвалу, ибо он немцев, майссенцев, венгров, швабов, австрицев, беглых чехов поверг в страх, устрашил и отогнал от малых деток[109].

Под последними понимаются «верные чехи». Как видим, список их врагов составлен по смешанному этноконфессиональному признаку, т.к. им противопоставлены не только иные этносы, но и «беглые чехи», т.е. чехи-католики. Национальный мотив присутствует и в других таборитских песнях, включая основной гимн «Кто есть Божьи воины»[110].

Положение чешских немцев во время гуситских войн было весьма незавидным. Принять «Божью правду» гуситов им мешал гуситский национализм, отличавшийся особой нетерпимостью именно на бытовом уровне. Соединиться с войсками католиков для немецкого бюргерства тех городов, где у власти стояли чехи-гуситы, а такие в собственно Чехии составляли большинство, оказалось опасным и трудноосуществимым, ибо грозило потерей имущества.

[109] Výbor... S. 327. Слишком вольный русский перевод, искажающий детали, см.: *Мацек Й.* Указ. соч. Т. 2. С. 300.

[110] *Šmahel F.* Idea… S. 91.

Характерен рассказ, приведенный в «Гуситской хронике» Ваврижинца из Бржезовой, о том, как «влиятельные и богатые горожане» Праги, «местные жители, и гости... в особенности же тевтонцы» от страха перед крестоносцами, чтобы не погибнуть вместе с гуситами, сошлись под охрану замковых стен, принеся клятву чешским панам-католикам, что уничтожат гуситов, как только кончится срок перемирия и паны возьмут «свой родной город Прагу»[111].

Конфессиональный подход к немцам был закреплен решением пражского магистрата от 5 апреля 1421 г., где говорилось:

> Никакой природный немец (*Němec rodilý*) никогда не будет иметь в городе прав наследования, кроме тех немцев, которые до этой минуты стоят вместе с нами за правду божью; по гостевому же праву и обычаю природные немцы могут находиться в городе, если они подчиняются решениям общины[112].

В основном программном документе, общем для всех гуситских группировок, — «Четырех пражских статьях» — национально-патриотический элемент присутствует лишь в некоторых редакциях четвертой статьи, посвященной наказанию за смертные грехи, где содержатся требования «общего блага» и «очищения» чешского языка. Характерно, что после 1421 г., когда самая страшная угроза гусизму извне миновала, эта формулировка исчезла из большинства списков «Четырех пражских статей»[113]. Поэтому можно утверждать, что ядро гуситской программы было в сущности универсалистским, без национальной окраски.

[111] Fontes rerum Bohemicarum. Praha, 1893. T. 5. S. 361 (далее FRB); рус. пер. см.: *Лаврентий из Бржезовой*. Гуситская хроника. М., 1962. С. 61.
[112] Archiv Český. Praha, 1870. D. 4. S. 382.
[113] *Šmahel F.* Idea… S. 99–100.

Этому соответствует и сознание принадлежности к одному чешскому этносу конфессионально противостоящих друг другу гуситов и католиков, четко выраженное в некоторых гуситских памятниках. Если раздел проходит по конфессиональной линии, то в иных аспектах нет причин для конфронтации внутри чешского этноса, в особенности когда речь идет об экзистенциальных проблемах. Так, исходящие из чувства патриотизма упреки Ваврижинца из Бржезовой в адрес чешских панов-католиков, причинивших большое зло «Чешской земле» тем, что поддержали Сигизмунда[114], выливаются в ламентацию над павшими на поле брани панами-предателями:

> Какой чех, кроме что неразумного, мог без тяжкого сердечного стона взирать на этих отборных и сильных воинов, молодых, кудрявых и красивых, [лежавших мертвыми в] полях и на виноградниках[115].

Ваврижинцу вторит автор «Прекрасной хроники о Яне Жижке», трактовавший гуситские войны как религиозные, хотя и отмеченные чертами этнического антагонизма. Для него враги Жижки — «чехи и немцы». В перечне народов, вторгшихся вместе с императором Сигизмундом в Чехию, немцы, что чрезвычайно интересно, занимают последнее место после «турок, валахов, хорватов, венгров, куманов, яссов». Анонимный автор хроники также выражает сожаление об убитых «чешских и моравских панах из королевской партии... благородных рыцарях»[116].

Представляет значительный интерес точка зрения на этнические проблемы гуситской эпохи, выраженная

[114] Так говорится в атрибутируемом Ваврижинцу из Бржезовой стихотворном сочинении *Porok Koruny české*. (См.: Husitské skladby... S. 67).
[115] FRB. T. 5. S. 441.
[116] Гуситское движение... С. 78–79.

в сочинениях чешских католиков. Примечательно стихотворное сочинение «Вацлав, Гавел и Табор», написанное в 1424 г. Это триалог — беседа католика с характерным именем Вацлав, таборита и представителя нерешительных центристов Гавела по прозвищу Вртох (Вертлявый). В связи с католической традицией святовацлавского культа показательно то, что представитель католиков назван Вацлавом. Гавела же часто рассматривают как выразителя точки зрения умеренных гуситов — пражан[117], хотя Ф. Шмагель считает, что в сочинении нет репрезентанта пражан, которых автор триалога упоминает лишь в тех случаях, когда на примерах противоречий между таборитами и пражанами он может продемонстрировать отсутствие единства у гуситов[118]. Для нас важно выяснить, как автор устами своих персонажей характеризует роль и значение национальных моментов в аргументации типизированных представителей трех разных сторон. Эта тема возникает лишь в последней трети произведения. После спора о «Божьем законе» речь заходит об утраквистском причащении и авторитете римской церкви. Наибольшим патриотом оказывается Вертлявый Гавел, обвиняющий Табора в погибели Чешской земли:

> Вы свою землю погубили и испортили язык свой, вы всегда так направляете свой бой, чтобы уничтожить всех чехов. Уже в Чехии покинуты многие деревни, потом заселят их чужеземные семьи. Как погубите и изнурите Чешскую землю, так поднимите в стране роту немецкую и так нас легко с этого света сживете.

Интересно, что Вацлав критикует эту позицию, отрицая «третий путь», ведущий не к религиозной войне с таборитами, а к установлению мира в стране. Для католика, как и для таборита, высшую ценность представляет истинная вера. Поэтому они оба прежде всего борцы за веру (каждый в своем ее понимании), тогда как «мещанский» центр выступает за «благо Чешской земли», понимаемое как покой и порядок в государстве, где во всех сферах доминирующее положение занимает свой этнос. Для центристов религиозная война — это погибель всей Чешской земли. Для католиков же табориты — «погубители чешской и моравской земли» прежде всего потому, что борются за ложную веру. Табор также обвиняет католика в «хулении всей чешской земли», доказывая, что цель таборитов — в том, чтобы «еще более прославить Чешскую землю». Однако расцвет Чешской земли начнется только после того, как будут уничтожены все враги «Божьего закона»[119]. Таким образом, все три дискутирующие стороны обеспокоены судьбой своей страны и в этом смысле патриотичны. Но если у католиков и таборитов патриотизм подчинен конфессиональному фактору, то у центристов он декларативно этничен. Поскольку анализируемое сочинение принадлежит католическому лагерю и в целом содержит острую критику таборитов и центристов, можно утверждать, что для чешских католиков не был характерен этнопатриотический тип сознания.

Обвинения центристов в адрес таборитов в том, что у тех отсутствует национальное чувство, не совсем справедливы. В манифестах Жижки иногда встречаются национальные мотивы. Так, он апеллирует к боевой славе «старых чехов», которые «против таких ужасов, которые делают немцы», боролись не только за Божье дело, но и за «свое»[120]. В другой грамоте он называет Сигизмунда «погубителем языка чешского», таборитский народ для него «истинно чешский»; в иных местах Жижка обещает прийти на помощь в войне против «погубителей чешской земли»

[117] См., например: *Кузнецова Р.Р.* История чешской литературы. М., 1987. С. 32.
[118] *Šmahel F.* Idea… S. 115.
[119] Veršované skladby doby husitské. Praha, 1963. S. 138–145.
[120] Výbor… S. 449–450.

и «чужестранцев»[121]. Ф. Шмагель считает это «инстинктивным патриотизмом и национально-языковым сознанием», иногда «частично рефлектирующим». К нему он относит отдельные высказывания таборитского епископа и крупнейшего идеолога Микулаша Бискупца из Пельгржимова и самобытного философа Петра Хельчицкого, у которых в основном прослеживается оппозиция чешское — немецкое с акцентом на «своем». Сюда же примыкают многочисленные места в грамотах как пражан, так и таборитов, в которых в различной стилистической аранжировке фигурируют чешская община королевства и ее специфические интересы, часто дистанцируемые от борьбы за «правду Божью»[122]. К наблюдениям Ф. Шмагеля необходимо добавить, что «национальный инстинкт» проявляется лишь в ситуации оппозиции своего и чужого, в этнически гомогенном обществе он отсутствует, так что его проявления у чехов XV в. не обладают исторической специфичностью, поскольку оппозиционная ситуация возникла гораздо раньше. Она лишь обострилась в результате гуситских войн.

Это обусловило широкое распространение в XV в. старой Хроники т.н. Далимила (см. § 1 гл. III). В гуситское время возникло более половины сохранившихся ее списков. Это сочинение значительно повлияло на формирование гуситского патриотизма, т.к. его антинемецкая направленность, требование занятия земских должностей только чехами были актуальными и для XV в. Поэтому неслучайна актуализация событий в одном из списков хроники, где давнее вторжение немцев перенесено в 1420-е гг. Р. Штястный убедительно прослеживает влияние дворянского патриотизма т.н. Далимила на многие сочинения гуситской эпохи, включая «Гуситскую хронику» Ваврживца из Бржезовой. Любопытны глоссы на полях одной из рукописей хроники, сделанные неким грамотеем-гуситом

[121] *Šmahel F.* Jan Žižka z Trocnova. Praha, 1969. S. 221–233.
[122] *Šmahel F.* Idea… S. 117–120.

в 1440-е гг. Против особо патриотических мест хроники он делал пометки типа «Помни это, чех!», «Остерегайся, дорогой чех!» (т.е. опасайся немцев)[123].

Характерно, что во взаимных обвинениях враждующих сторон чаще всего встречается термин *zhoubce* (погубитель) своего народа. Следовательно, гибель народа связывается с конкретной конфессионально-политической программой, интересы этноса не самодовлеющи. Собственно говоря, специфический интерес чешского этноса только один, общий для всех группировок — противостояние «немцам-чужеземцам». Терминологически «народ», за отсутствием этого слова-понятия в языке XV в., обозначался по-латински *gens*, по-чешски — *jazyk*. Считали ли современники единым чешский *gens-jazyk*? Автор триалога «Вацлав, Гавел и Табор» называл центриста Гавела носителем «третьего языка»[124]. В каком смысле? Это третья позиция в споре или же в Чехии есть три разных «языка»: католики, табориты и центристы? Если мы примем последнее предположение, как это сделал Р. Штястный[125], то это будет свидетельством этноконфессиональной дезинтеграции чешского народа, осознаваемой автором сочинения как этнофором.

Интересную картину дает анализ идентификации гуситов с чехами в разных сочинениях, созданных в Чехии в гуситский период. Такой терминологический анализ предпринял П. Чорней, обобщив данные шести хроник[126]. Чаще всего гуситы называются чехами в «Старых летописях чешских» — памятнике сложного состава, созданном в «средних слоях общества»[127]. Католический хронист

[123] *Флоря Б.Н.* Этническое самосознание... С. 196–202; *Šťastný R.* Tajemství jména Dalimil. Praha, 1991. S. 130–144.
[124] Veršované skladby… S. 138.
[125] *Šťastný R.* Op. cit. S. 134.
[126] *Čornej P.* Rozhled… S. 104.
[127] *Лаптева Л.П.* Письменные источники по истории Чехии периода феодализма (до 1848 г.). М., 1985. С. 68–71.

Бартошек, напротив, предпочитал обозначать своих противников обобщающими пейоративными названиями: «уиклифиты», «еретики» и «гуситы» (последнее слово первоначально звучало как насмешка). Однако Бартошек семь раз называет гуситов чехами, причем при описании побед гуситских войск в Германии, главным образом во время так называемого «прелестного похода» 1429–1430 гг., когда объединенные войска пражан, таборитов и «сирот» (войско покойного Яна Жижки) были в апогее своей воинской славы и брали один германский город за другим. П. Чорней считает, что

> в порыве национальной гордости в сознании католического хрониста они вновь стали чехами[128].

Однако, как представляется, для употребления именного этого термина были иные причины. Главным для хрониста оказалось то, что гуситы воевали в Германии, т.е. не только в католическом, но и иноэтническом окружении, которое их воспринимало именно как чехов. Этническое сознание более четко выражено в пренебрежительных отзывах Бартошека о немцах. Он противопоставляет мужество чешского рыцаря-католика трусливости немецких крестоносцев, а короля Альбрехта Австрийского аттестует так:

> хотя он и немец, однако же хороший человек[129].

Эти проявления «далимиловского этнического чувства» в сочинении представителя мелкого католического дворянства очень характерны. Они показывают, что земский патриотизм, присущий чешской аристократии XIV в., проник в сознание мелких феодалов и стал неотъемлемой

[128] *Čornej P.* Rozhled… S. 104.
[129] FRB. T. 5. S. 596, 623.

частью их самосознания. Это в свою очередь ставило все слои католического дворянства, находившегося в условиях гуситского революционного движения и войн, в положение внутреннего противоречия. С одной стороны, оно было связано узами религии, культуры и менталитетом с римской церковью и ареалом западной, латинской культуры. С другой — отвергало практику систематической интервенции в Чехию императора Сигизмунда и римского папы, наносившей ущерб экономическим и политическим интересам этой группы дворянства. Она сама хотела быть репрезентантом государства и его традиций. Чешское католическое дворянство, закаленное в боях с гуситами, презирало трусливых мародерствующих крестоносцев, иногда разбегавшихся при одном виде гуситских войск.

Земский патриотизм чешского католического дворянства и этнопатриотизм умеренных гуситов создавали возможность для установления некоторых связей между враждующими сторонами. Система перемирий между группировками гуситов и католиков способствовала определенной разрядке внутриполитической обстановки во второй половине 1420-х гг., поскольку базировалась на определенной общности национально-государственных интересов. Из этого следует, что чешские феодалы-католики были более склонны к заключению договоров с гуситским дворянством, с которым их связывало сознание этнолингвистической и этносоциальной общности в рамках единого государственного организма, чем к тому, чтобы быть инструментом политики Сигизмунда и римской курии. Поэтому возникновение коалиции католического и гуситского дворянства было логическим следствием их патриотического сознания. Именно эта коалиция совместно с гуситским бюргерством разгромила войска таборитов в битве у Липан 30 мая 1434 г. Характерно, что такой апологет Жижки, как автор «Прекрасной хроники о Яне Жижке», говоря о битве у Липан, сообщает, что остатки полевых войск и «сирот», т.е. наследники и продолжатели

дела Жижки, «нашли свою смерть... когда бились против чехов»[130]. Значит, в сознании младших современников табориты, противопоставившие себя всем остальным группировкам, становились как бы внеэтничны. Наоборот, антитаборитская коалиция, поскольку она была межконфессиональной, могла обозначаться только по этническому принципу в силу своей этнической гомогенности. Более того, оппозиция табориты — чехи говорит о том, что «левоцентристский» хронист ставит крайних радикалов за рамки чешского этноса, очевидно, по государственно-политическим причинам.

В «Гуситской хронике» Вавржинца термин «чехи» обозначает всех гуситов только дважды. Это является следствием четкой дифференциации между пражанами и таборитами как двумя разными течениями у автора, занимавшего антитаборитскую позицию. Другой пражский магистр, так называемый Старый коллегиат, в терминологии близок к Вавржинцу. Термин «чехи» в значении «гуситы» он использует только тогда, когда говорит о сражениях с иностранными врагами. Интересно, что Жижку этот антитаборитски настроенный автор в отличие от уважительного отношения к великому гуситскому полководцу в хронике Вавржинца характеризует как «отпетого предателя».

Центристские «Старые летописи чешские» обычно всех гуситов называют чехами. Приведем лишь один характерный пример. Перед битвой у Домажлиц

> [собрались] многие чехи, то есть пражане, священник Прокоп, предводитель таборитский, сироты и многие города вместе с хоругвенными панами (отрядами дворян под их знаменами. — *Г.М.*) и... ждали чужеземцев[131].

[130] Гуситское движение... С. 82. Более точный перевод: «от чехов погибли».

[131] FRB. T. 7. S. 31.

Гуситов воспринимали как чехов, т.е. этнически, во время гуситских походов за границу. Как и во времена Гуса, для Запада понятия «гусит», «еретик», «чех» были синонимами. Однако употребление этнонима превалировало. Очевидно, это обусловливалось давней немецко-чешской оппозицией, о которой говорилось раньше. Понятие чехи в значении еретики также фигурирует в документах Базельского собора[132].

Для чешско-гуситской стороны при репрезентации себя и своей доктрины за границей показательно почти полное отсутствие национально-патриотических высказываний, поскольку их агитация и автоапология были адресованы иноэтничным обществам и христианскому универсуму. Характерно, что половина спикеров гуситского посольства на Базельском соборе не были этническими чехами (из них один — англичанин, другой — немец)[133].

Битва у Липан не получила достаточного отражения в современных ей письменных памятниках. Сообщений о ней мало, еще меньше ее оценок. Кроме радостных сообщений католиков о победе, в гуситской хронистике есть лишь две оценки липанской битвы. Старый коллегиат также доволен, как и католики. Один из «старых чешских летописцев» не удержался от горького вздоха по поводу побежденных в духе ламентаций Вавржинца над павшими чехами-католиками. Летописец вздыхает:

> Милый Боже, жаль тех чехов и мужественных воинов за твой святой закон![134]

Напомню, что автор «Прекрасной хроники о Яне Жижке», наоборот, вычленил побежденных радикалов

[132] *Šmahel F.* Idea... S. 130; *Kejř J.* Husité. S. 74.

[133] *Šmahel F.* Idea… S. 131.

[134] *Urbánek R.* Bitva u Lipan ve vyvojí poznání historického // Vojenský historický sborník. Praha, 1934. R. 3. S. 7–24; *Čornej P.* Tajemství českých kronik. Praha, 1987. S. 237.

из чешского этноса. Для «старого летописца» показательно, что у таборитов, павших у Липан, он ставит на первое место этническую принадлежность, отодвигая на второе их основную характеристику.

Постепенно, по мере сглаживания остроты нового религиозного учения гуситов, чему в значительной мере способствовало поражение радикалов-таборитов, оно стало самими гуситами трактоваться как специфически чешский феномен, как «чешская национальная религия». Особенно явно эта тенденция проявилась на последнем, третьем этапе гуситского движения (1434–1471 гг.), когда оно, репрезентируемое победившим правым центром, добилось того, что доктрина гусизма («Четыре пражские статьи») превратилась в земский закон, а представитель чешских магнатов-гуситов Иржи из Подебрад был избран на чешский трон и стал в восприятии современников и многих позднейших историков вплоть до настоящего времени «гуситским королем».

В это же время окончательно оформился культ гуситских святых. Одновременно гуситы не перестали почитать св. Вацлава и других чешских святых как земских патронов[135], чему, в частности, есть свидетельство в «Прекрасной хронике о Яне Жижке», где Пражский Град называется «градом св. Вацлава», по Святовацлавской капелле в соборе св. Вита на Пражском Граде, в которой погребен святой[136]. Также имеется сообщение более позднего периода о гуситской иконе, на которой св. Вацлав изображен с чашей в руках, а на его знамени начертан антинемецкий лозунг; интересно объединение вацлавской и войтехской

[135] *Halama O.* Otázka svatých v české reformaci. Brno, 2002; *Idem.* Utrakvistická úcta k českým světcům // Světci a jejich kult ve středověku / Ed. V. Kubík. Praha; České Budějovice, 2006. S. 189–200; *Hledíková Z.* Postava svatého Václava ve 14. a 15. století // Svatý Václav. Na památku 1100 výročí narození knížete Václava Svatého / Ed. P. Kubín. Praha, 2010. S. 246–247.

[136] Гуситское движение... С. 77.

традиций с прославлением полководца Жижки в одном из гуситских манифестов[137]. В складывающийся новый гуситский пантеон входят Ян Гус, Иероним Пражский и Ян Жижка. Конечно, на первый план выходит почитание Яна Гуса. Во время посвященной ему службы читали заключительный фрагмент «Донесения о магистре Яне Гусе в Констанце» Петра из Младонёвиц. Кстати, оно завершается оказавшимися пророческими словами организаторов казни Гуса, что чехи могут взять себе как реликвию его личные вещи[138]. Мученическая смерть многих последователей Гуса во время гуситских войн приравнивалась современниками, особенно Ваврижинцем из Бржезовой, к мученическому венцу святых эпохи первоначального христианства[139]. О Гусе складываются песни духовного характера, в документах даты иногда проставляются не по общехристианским праздникам, как было принято, а по дням поминовения Гуса и Иеронима Пражского[140].

Культ гуситских святых отразился и в иконографии. Это прежде всего миниатюры знаменитого Йенского кодекса, созданного в самом начале XVI в. В кодексе имеются две сцены, где изображен Ян Гус (проповедь, казнь), одна — с Иеронимом Пражским (казнь) и две — с Яном Жижкой (таборитское войско на марше, Небесный Иерусалим)[141]. В сценах сожжения Яна Гуса и Иеронима Пражского

[137] *Šmahel F.* Idea… S. 48–49.

[138] Гуситское движение… С. 58.

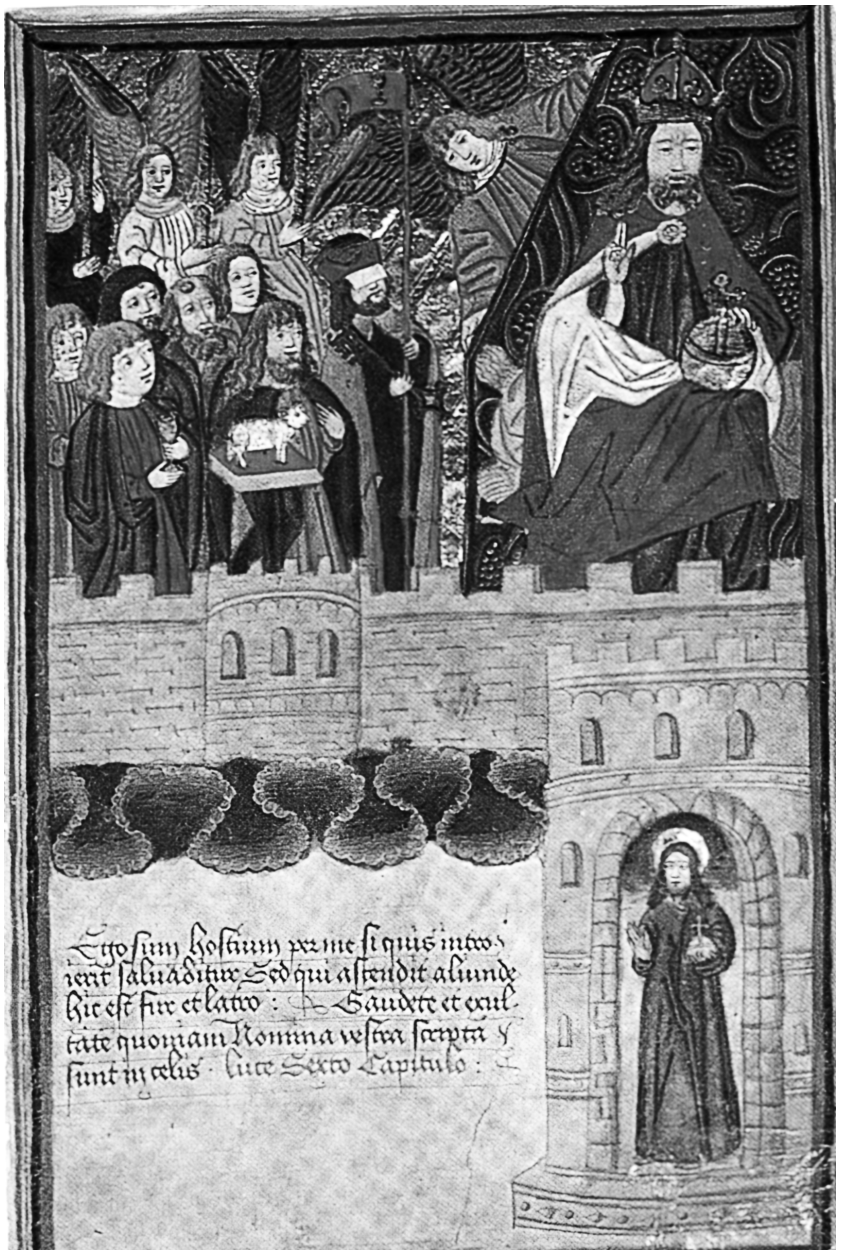
[139] *Čornej P.* Rozhled… S. 90.

[140] *Urbánek R.* Věk poděbradský. Praha, 1960. D. 3. S. 722; *Fojtíková E.* Hudební doklady Husova kultu z 15. a 16. století // Miscellanea Musicologica. Praha, 1981. R. 29. S. 51–145; *Rac J.* O datování podle svátku M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského v mělnické kanceláři // Husitský Tábor. České Budějovice, 1981. R. 4. S. 167–170.

[141] См. двухтомное издание Йенского кодекса (т. 1 — факсимиле, т. 2 — исследования и комментарии): Jenský kodex. Praha, 2009: f. 37 v, s. 135–137; f. 38 r, s. 235–138; f. 38v, s. 136–138; f. 76 r, s. 168–169; f. 5 v, s. 96–98.

их лица, как тонко подметила М. Бартлова, изображены христоподобными[142]. Хорошо известна миниатюра с изображением Небесного Иерусалима, где рядом с сидящим на троне Богом-Отцом стоит слепой Жижка, держащий в руках хоругвь с изображением чаши для причастия и ключа от Рая. Последнее обстоятельство очень важно, т.к. по традиции с ключами от Рая изображался св. Петр. Но на миниатюре св. Петр отодвинут во второй ряд и ничего не держит в руках[143]. Представляется, что это сделано специально, поскольку св. Петр в римско-католической традиции олицетворял и легитимизировал последующую власть римских пап, его преемников, поэтому использование устоявшейся атрибутики этого святого для гуситского художника было неприемлемым. Некоторые исследователи интерпретировали изображение Жижки как «небесного ключника»[144], как нового земского патрона[145], как заступника перед Богом за истинных сторонников божьего закона[146]. Рядом с Яном Жижкой стоит Иоанн (по-чешски Ян) Креститель, внешностью, как мне представляется, несколько напоминающий Яна Гуса из того же кодекса. Рядом с ним стоит еще один Ян — Иоанн Богослов, держащий в руках свой традиционный атрибут — чашу, что в данном контексте воспринимается как еще одно подтверждение необходимости чаши для всех христиан. Таким образом, в первом ряду перед Господом оказались три Яна, один из которых прямо, а второй косвенно формировали новую иконографию «гуситского Рая». Большего

[142] *Bartlová M.* Pravda zvítězila. Výtvarné umění a husitství. 1380–1490. Praha, 2015. S. 123–125.
[143] Ibid. S. 105.
[144] *Pertráň J.* Příspěvek k dějinám husitské revoluční tradice — Žižka strážným u vrat nebeských // Zápisky katedry Československých dějin a archvního studia Univerzity Karlove. Praha, 1956. N 1. S. 33.
[145] *Stejskal K.* Poznámky k současnému bádání o Jenském kodexu // Umění. 1961. S. 20–24.
[146] Jenský kodex. Komentář. S. 97–98.



илл. 11 «Гуситский Рай». Миниатюра Йенского кодекса. Начало XVI в.

религиозного утверждения значимости гуситского учения и Гуситских войн трудно себе представить.

Реставраторы вернули к жизни случайно найденные створки алтаря (ретабло), расписанного в Праге около 1480 г. (т.н. ретабло из Роудников), где имеется единственное сохранившееся в храмовой живописи изображение сожжения Яна Гуса. Эта сцена включена в ряд изображений казней раннехристианских мучеников, что сближало Гуса с деятелями первоначальной христианской церкви и, как отмечают некоторые исследователи, вписывало гусизм в традицию католической церкви[147]. Однако здесь скорее можно увидеть несколько иной концепт. Гус приравнивается к раннехристианским мученикам, пострадавшим за истинную веру от рук язычников, в том числе императоров, ненавидевших христианство. То, что Гус был казнен по приговору католического собора, одобренного христианским императором, образно приравнивало и собор, и императора к язычникам, антихристианам. В ретабло Гус, казненный как еретик, включался в сонм мучеников за христианскую веру, что на самом деле противопоставляло гуситскую традицию римско-католической.

Таким образом, историческая память значительной части чешского этноса к концу гуситского периода становится отличной от памяти другой его части. Поскольку историческая память — компонент этнического и общественно-исторического сознания, то наличие дифференцированной по конфессиональному признаку исторической памяти говорит об отсутствии гомогенности самосознания. С введением культа гуситских святых произошло расширение, даже существенное изменение исторической памяти у доминирующей части этноса.

На третьем этапе гуситского движения значительное место в политической жизни занимала предвыборная

[147] *Bartlová M.* Op. cit. S. 220–221; Umění české reformace (1380–1620) / Ed. K. Horníčková, M. Šroněk. Praha, 2010. S. 136–137.

агитация в связи с вакансиями на чешский трон. В ней играла свою роль и национально-патриотическая и историческая аргументация. В 1437 г. во время «избирательной кампании» Альбрехта Габсбурга, зятя Сигизмунда, из среды его немецких сторонников вышло сочинение Николауса Петшахера, в котором доминировали исторические реминисценции. Напоминая о немецком происхождении династии Люксембургов (исторически это не совсем точно), так же как и Габсбургов, автор доказывал, что дело не в этнической принадлежности монарха, а в его набожности и справедливости. Поэтому Альбрехт будет для чехов вторым Карлом IV, ибо для него и немцы и чехи — братья. Только он поднимет Чехию из праха и вернет ей славу[148]. Напоминанием о чешско-немецком «братстве» при Карле IV автор, очевидно, апеллировал к соответствующему слою национально-исторической памяти чехов. Для чешского католического хрониста Бартошека Альбрехт — «хороший, свободный тевтон»[149]. Иную позицию занимает «старый летописец», считающий, что «не следует быть подданным немецкой власти», т.к. она враждебна всем славянам[150].

К выборам Альбрехта или Иржи из Подебрад относится «Краткое собрание из чешских хроник для предостережения верных чехов» (далее — КС)[151]. Его цель, как явствует из названия, — предостеречь чехов-гуситов, чтобы они «не попали под управление чужого языка, особенно же немецкого». КС, в сущности, сочинение четкой антинемецкой направленности, доходящей до шовинизма, если можно в данном случае употребить современную терминологию. Половина

[148] *Šmahel F.* Idea… S. 139.

[149] FRB. T. V. S. 623.

[150] Staré letopisy… S. 79–80.

[151] О спорах по поводу его датировки см.: *Urbánek R.* O volbě... S. 29–32; *Heck R.* Tabor a kandydatura Jagiellońska w Czechach (1438–1444). Wrocław, 1964. S. 948; *Šmahel F.* Idea... S. 140. Публикацию текста см.: *Urbánek R.* O volbě... S. 32–41.

небольшого текста КС — это монтаж антинемецких выпадов Хроники т.н. Далимила[152]. Любопытно наблюдение Ф. Шмагеля над рукописным текстом КС, в котором прилагательные «чешский» и «славянский» написаны с прописной буквы, тогда как слова «немецкий» и «немцы» — со строчной, что орфографически нелепо[153]. Как и Петшахер, КС обращается к исторической памяти чехов о Карле IV, однако оценивает его негативно: ему вменяется в вину, что он

> немецким племенем, из которого сам происходил, хотел заселить чешскую землю, а чехов постепенно из нее прогнать.

Этот выпад, не имеющий аналогий, свидетельствует об отсутствии в XV в. единой исторической традиции в чешском общественном сознании, о его расщепленности. Более того, поскольку приводимое в КС мнение исторически неверно, можно предполагать, что, поскольку КС адресовано широким кругам гуситского дворянства и бюргерства, уже постепенно начинался тот процесс в национальном сознании чехов, который я определяю как «выветривание исторической памяти»[154].

Относительно выбора кандидатуры на чешский трон КС дает следующие советы:

[152] *Šmahel F.* Idea... S. 140; *Šťastný R.* Op. cit. S. 136.

[153] *Šmahel F.* Idea… S. 140.

[154] *Мельников Г.П.* Некоторые черты исторического сознания чешского общества в XVI в. // Идеология и общественно-политическая мысль в странах Центральной и Юго-Восточной Европы периода Средневековья: Сб. материалов и тезисов IV Чтений памяти В.Д. Королюка. М., 1986. С. 25–26; *Он же.* Историческое сознание западнославянских народов Габсбургской монархии и его отражение в исторической литературе XVI в. // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. XI Международный съезд славистов, Братислава, 1993. Доклады российской делегации. М., 1993. С. 159–171.

> Если чехи не могут иметь господина из своего языка, то стоит подумать о другом славянском языке или о каком-либо другом христианском, под небом существующим, и хотя бы и не был (тот господин. — *Г.М.*) богат, взять его себе за пана, ибо их (чехов. — *Г.М.*) язык и их свободы при короле из любого языка, кроме немецкого, улучшатся. Да избавит нас Господь Бог от всех королей и правителей немецких.

Автор предостерегает чехов от «народа немецкого» и советует не брать себе короля из немцев, т.к. это приведет к гибели:

> Они ведь тоже даже самого доблестного чеха не сделают у себя не только господином, но даже горожанином, им легче помереть, чем так сделать.
>
> [Чехам, чтобы] в своей стране иметь добрый порядок, следует искать такого короля, который бы прежде всего любил Божье добро, потом чешский люд и его спокойствие. Но успокоение страны не может быть иначе, чем посредством Божьего добра, то есть принимания тела и крови Божьей и иных истин закона Божьего...[155]

Как видно из текста, «правда Божья» опять стоит на первом месте, национальные требования производны от нее. Поэтому даже в этом «одном из вершинных проявлений чешского средневекового национализма, пропитанного ненавистью»[156], национальное в итоге детерминировано конфессиональным.

Интересна терминология, использующаяся в КС. Здесь, кажется, впервые встречается выражение «своя страна (земля)» вместо обычного «эта страна (земля, королевство)». Следовательно, автор КС как чех ощущает себя хозяином страны,

[155] Цит. по: *Urbánek R.* O volbě… S. 32–41.

[156] *Čornej P.* Rozhled… S. 108.

тем более что это позволяет ситуация междуцарствия. Далее, как этнические обозначения фигурируют термины *jazyk*, *národ*, *lid* (язык, народ, люд). Мы можем предполагать синонимичность первого и третьего, хотя *jazyk* — это *gens*, т.е. этнолингвогенетическое обозначение, тогда как *lid* — скорее этносоциальное. Что касается второго термина, то он применяется лишь к немцам, очевидно потому, что немцы воспринимались автором КС не как этнолингвистическая общность, а как этническая (как этникос) и политическая (*národ-natio*).

Призывы КС не остались в чешском обществе втуне. Во время агитационной кампании по выборам Иржи из Подебрад чешским королем в 1458 г., как свидетельствует майссенский меняла Монхоубт,

> чехи кричали и вопили, что нельзя, чтобы королем стал какой-либо немец, но только кто-либо их чешского языка[157].

В единственном из сохранившихся агитационных сочинений гуситского лагеря (приписываемом Мартину Лупачу, одному из лидеров утраквисткой церкви) подчеркивается, что святая вера не может быть иной, нежели чешской. С ее помощью чехи победили всех «героев целой Германии» и всего света и этим прославились. Интересы истинной веры тождественны интересам всего чешского «языка». Ее сможет защищать только монарх чешского происхождения. Это Иржи из Подебрад[158]. Как считал пражский католик Хиларий из Литомержиц, именно Иржи как «первый и единственный из чехов», призванный основать новую королевскую династию, должен наследовать традиции Пршемысловцев[159]. Хотя Хиларий понимал под этим возврат в лоно

[157] Цит. по: *Šmahel F.* Idea… S. 143.

[158] Ibid. S. 144.

[159] Hilaria Litoměřického List králi Jiřímu z Poděbrad / Vyd. A. Podlaha. Praha, 1931. S. 16–17.

католической церкви, для нас это высказывание интересно другим. Оно демонстрирует живую историческую память и гордость за новую национальную династию. Таким образом, гуситы и часть чешских католиков объединились в признании позитивного значения самого факта передачи чешского трона репрезентанту чешского национального рода. Этнополитическое сознание чехов могло бы справлять триумф, если бы не последующая изоляция Чехии, инициатором которой стала римская курия, в 1462 г. денонсировавшая Базельские компактаты, а в 1466 г. заявившая о детронизации Иржи из Подебрад как «короля еретиков» и объявившая новый крестовый поход в Чехию.

Период внутренней стабилизации страны и ее европейских политических инициатив (1450-е–первая половина 1460-х гг.) открыл возможность активных контактов чешского общества с остальной Европой. Чехи буквально ринулись за границу. В процессе контактирования с европейским миром многочисленных дипломатических посольств, паломничеств и просто путешествующих ведущую роль играл государственно-репрезентативный фактор. Собственно говоря, речь шла о том, чтобы доказать Европе, что еретики-чехи являются полноправными членами европейского культурного социума. Многочисленные дневники путешествий, созданные в то время, не фиксируют этнического оттенка этого процесса. Однако объективно он, несомненно, способствовал росту этнического самосознания чехов[160].

В подебрадский период религиозные вопросы окончательно получают национальную окраску. Радикальная чехизация богослужебных текстов у всех течений гусизма и католические проповеди на чешском языке способствовали глубокому проникновению религиозных проблем, споров, а также набожности в широкие слои населения,

[160] *Мельников Г.П.* «Из Чехии аж на конец света»: глобальные интенции малого народа // Одиссей 2009. М., 2010. С. 205–220.

владевшие только родным языком. Конечно, утраквистская чехизированная литургия здесь обладала гораздо большим воздействием. Поэтому неудивительно, что иногда противопоставление утраквизма и католицизма воспринималось современниками как противостояние двух «национальных» вер: «чешской» и «немецкой»[161]. Возникновение ситуации, когда утраквизму вновь пришлось защищаться, т.к. речь шла о его существовании, побудило его идеологов снова обратиться к аргументации об избранничестве чехов, к мессианизму. Утраквизм был объявлен «даром Божьим», а чешский народ, его принявший, — богоизбранным народом, своего рода Новым Израилем[162].

В «Послании старых чехов, истинных почитателей и защитников правды Христовой, а также языка чешского», принятом почти трехтысячным собранием представителей утраквистов Чешского королевства в 1469 г., чешский народ наделяется многими положительными качествами. Он во всех отношениях замечательный, храбрый, боевитый[163]. Отметим, что эти качества, расценивающиеся как положительные, в основном характеризуют чехов как воителей. Однако такие позитивные определения распространяются не на всех чехов, а лишь на утраквистов как носителей особой милости Божьей. В национальной дихотомии вновь возникают «верные» (истинные, поэтому хорошие) и плохие чехи. Для первых «язык чешский и общее благо Чешской земли» неразрывно связываются с чашей как символом «закона Божьего». Следовательно, вторые ставятся за рамки «общего блага». Однако и чешские католики считали себя «верными» и «истинными» чехами[164], поскольку придерживались

[161] *Urbánek R.* Věk poděbradský. Praha, 1962. D. 4. S. 314.
[162] *Urbánek R.* Český mesianismus... S. 34; *Bartoš F.M.* Dvě studie o husitských postilách. Praha, 1955. S. 74.
[163] Tři vášnivé projevý z války za krále Jiřího // Archiv Český. Praha, 1902. T. 20. S. 557–563.
[164] Свидетельства источников см.: *Šmahel F.* Idea... S. 124.

«истинной римской веры». Упоминавшемуся католику Хиларию из Литомержиц принадлежит оригинальная апология Чешской земли: она восхваляется по античным образцам как край прекрасный и всем обильный, в котором, к глубокому сожалению, отсутствуют единство и согласие[165].

Некоторым чешским католикам того времени была свойственна неприязнь к иностранцам и своим немцам. Администраторы католической консистории требовали от магистратов этнически немецких городов Чехии, таких, как Мост или Кадань, отвечать на их послания, принципиально писавшиеся на чешском языке, только по-чешски[166]. Этим подчеркивалось государственное значение языка доминирующего этноса, а немецкое население городов Чешского королевства ставилось в лингвистически дискриминационное положение. Также характерно, что в одном из стихотворных сочинений, вышедшем из-под пера католика, говорится, что немцы смеются над слезами чехов[167]. Естественно, что к немцам, желавшим жить в Чехии, предъявлялось требование научиться говорить по-чешски и «детей своих приучать к чешской речи»[168].

Поэтому не случайно юный король Ладислав Погробек, сын Альбрехта Габсбурга, снискал симпатии чешского общества тем, что хорошо владел чешским языком[169]. Естественно, что коронация Иржи из Подебрад в 1458 г. вызвала ликование «верных чехов», которые, по словам «старого летописца»,

> плакали от радости, что милосердный Бог освободил их... от власти немецких королей, которые думали о том, как бы причинить зло чешскому люду, особенно же тем, кто придерживается Святого писания.

[165] Hilaria Litoměřického… S. 9–10.
[166] *Urbánek R.* Věk… D. 4. S. 312.
[167] Výbor… D. 2. S. 105.
[168] Цит. по: *Šmahel F.* Idea… S. 169.
[169] Цит. по: *Šmahel F.* Idea… S. 169.

Однако этот же летописец к концу правления Иржи упрекал его за то, что тот выдал своих дочерей за немцев и его новые родственники-немцы стали творить всяческое зло. Автор советует королю вспомнить то время, когда чехи отрезали немцам носы и уши, выгоняя их из страны[170].

Именно в подебрадский период в сознании общества возникает понятие «раздвоенного народа» (*dvoj jest lid v Čechách* в формулировке дипломата-католика Прокопа из Рабштейна). Его уточняет Йошт из Рожмберка, говоря о разделении чехов не только на две, но на несколько частей[171].

В этой ситуации Иржи из Подебрад проводил политику баланса и равновесия сил, стремясь к этногосударственной консолидации. По признанию того же Прокопа,

> король наш — господин обоего народа... Он должен обоих терпеть, ибо если он склонится к одной стороне, то есть опасение, что другая будет сопротивляться[172].

Что заключало в себе понятие «раздвоенный народ»? Чертой, разделившей чешский этнос на две части, стала религиозная принадлежность. В социальном отношении обе части состояли из одних и тех же социальных групп, процентное соотношение которых, правда, было неравным. Гуситы (утраквисты) включали очень небольшую часть высшего дворянства (панов), подавляющую часть среднего и мелкого дворянства (шляхты), бюргерства и неизвестно какую часть крестьянства. В число католиков, кроме католического духовенства, входили основная часть крупного дворянства и меньшая часть других упомянутых выше социальных слоев. Напомню, что часть чешских городов как с немецким, так и с чешским населением осталась католической, особенно в Моравии. Таким образом,

[170] *Urbánel R.* Věk… D. 2. S. 757.
[171] Staré letopisy… S. 123, 145.
[172] Výbor… D. 2. S. 245, 173.

конфессиональное разделение затронуло все слои чешского этноса. Оно стало во многом определяющим для дальнейшего исторического развития чешского общества. Современные историки недавно стали использовать этот термин («королевство раздвоенного народа») как обозначение целого периода чешской истории с 1437 по 1485 г.[173]

В XV в. в Чехии изменилось понимание самой категории народа. Если до этого под «нацией», «народом» понималось дворянство и отдельные личности из других слоев, поднявшиеся до понимания идей патриотизма, то теперь, начиная с речи Иеронима Пражского в 1409 г., в понятие «чешский народ» стали входить все его члены[174], т.е. этносоциальная трактовка сменилась чисто этнической. Однако, вскоре, с началом гуситского революционного движения, она изменилась на этноконфессиональную. Поэтому нельзя утверждать, что гусизм способствовал формированию чешской нации в ее современном понимании. Сам факт существования и чрезвычайного распространения чешского патриотизма в XV в. свидетельствует о новой ступени в развитии чешского этнического самосознания. Какое место занимало оно в многоуровневом иерархическом общественно-историческом сознании чеха XV в.? Скорее всего, оно составляло симбиоз с религиозно-конфессиональным сознанием, правда, с различной процентной вариативностью у разных слоев. Так, главными носителями «национальной идеи» были чешское бюргерство и тесно связанная с ним интеллигенция.

Гусизм, будучи при своем зарождении интернациональным феноменом, возникшим под влиянием идей Уиклифа (что обусловило наднациональную программу леворадикального крыла), постепенно стал специфически чешским явлением, что не отменяло его сущностную универсальность. Одновременно утраквизм, как отмечал

[173] Husitské století. S. 549–586.
[174] *Šmahel F.* Idea… s. 179.

Р. Каливода, стал основой национального сознания[175], правда, лишь части, хотя и очень значительной, чешского социума.

Этническое самосознание чехов в XV в. развивалось в условиях острой этнической оппозиции, обусловленной конфессиональным разделением метаэтнополитической и религиозно-культурной западноевропейской общности, возникшим в связи с гуситским движением, превратившимся из реформационного, религиозно-идеологического, философского и социально-критического течения, являвшегося, с точки зрения папства, еретическим, в мощное религиозно-социальное движение с элементами революционности, социального утопизма и религиозного милитаризма. Можно ли считать гуситское движение революцией, как сейчас принято в чешской науке (под ее влиянием это определение появляется и у нас)? Представляется, что терминологический спор в данном случае не будет плодотворным, т.к. антикоммунистические революции конца XX в. и «цветные революции» начала XXI в. заставляют по-новому задуматься над общей теорией революций и по-новому взглянуть на содержание этого понятия.

Еще один фактор дезинтеграции чешского этноса — вооруженная конфронтация, кровопролитные сражения между различными группировками внутри гуситов. В источниках, сообщающих об этих усобицах, отсутствует какая-либо этническая и патриотическая мотивация. Вопросы о том, кто есть истинные чехи и кто губит Чешскую землю, здесь не возникают. Однако объективно дезинтегрирующая роль этих междоусобиц несомненна. Косвенно на это указывает приводившееся выше высказывание Йошта из Рожмберка о разделении народа на несколько частей.

«Средневековый национализм» и этнопатриотизм чехов имел в своей основе архетип немецкой агрессии

[175] *Kalivoda R.* Husitská epocha... S. 10, 30, 49, 168.

как этнического противостояния чехов немцам. Этот архетип был обусловлен исторически (см. гл. I). Он стал актуален вновь после периода этнического универсализма Карла IV в связи с попытками императора Сигизмунда и папы расправиться с непокорными гуситами путем вооруженной агрессии. Однако чешско-немецкая конфронтация не способствовала консолидации чешского средневекового этноса в XV в., т.к. религиозная демаркационная линия, разделившая этот этнос, оказалась сильнее. Как уже отмечалось, особое значение в гуситское время получил чешский патриотизм. М. Поливка рисует картину социально-исторического развития идеологемы патриотизма в XIV–XV вв.[176] Господствовавший до XV в. земский патриотизм как тип самосознания дворянства — единственного «политического народа» в средневековом этническом пространстве — сменяется национальным чувством всего народа (этносоциального организма) на первых двух этапах гуситского движения (до битвы у Липан), затем происходит возврат к земскому патриотизму, связанный с возникновением модели сословной монархии, но он уже социально не ограничивается лишь дворянством. Как мне представляется, у «раздвоенного народа» сформировались два типа патриотизма: у католиков к старому земскому патриотизму под влиянием актуализировавшейся чешско-немецкой оппозиции прибавился этногосударственный патриотизм; у гуситов же появился новый тип этноконфессионального патриотизма. Почему он не возник у католиков? Очевидно, несмотря на все проявления антинемецких настроений у чешских католиков, чешско-немецкая конфронтация ощущалась ими менее остро и судьбоносно, чем гуситами. Причины этого следует искать в том, что те части социальных слоев, которые составляли католический лагерь, были более глубоко интегрированы

[176] *Polívka M.* Proměny představ o uspořádání českého státu a společnosti v husitské revoluci // Folia Historica Bohemica. 12. Praha, 1988. S. 313–314.

в латинский религиозно-культурный ареал. Мелкое дворянство и чешское бюргерство, составлявшие бóльшую часть гуситов, в целом были меньше включены в этот интеграционный процесс, поскольку генетически были ближе к простонародью, сохранявшему свою чешскость как часть народной культуры. Как мне представляется, эта социокультурная дифференциация этноса определила то место, по которому впоследствии прошла разделительная черта «правды Божьей».

Можно ли утверждать, что такой тип общественно-исторического сознания как «средневековый национализм» и патриотизм был прогрессивен? С одной стороны, он способствовал вычленению сферы «своего» из средневекового универсализма и защищал ее, что в дальней исторической перспективе вело к этатизационным процессам у больших и в особенности у малых этносов в Европе, процессам, завершающимся на наших глазах. С другой стороны, своей ксенофобией, выдвижением на первое место в шкале ценностей понятия «наше, свое» как определяющей дефиниции, он вел к изоляционизму, духовно-культурной стагнации, а умноженный на мессианизм приводил к представлению о своем народе как об избраннике, как о единственном, идущим истинным путем. Намечаемый этой идеологемой путь развития этноса и государства был исторически бесперспективен. Таким образом, анализируемый тип сознания можно считать амбивалентным, латентно содержащим в себе взаимно противоречивые тенденции. На развитии Чехии особенно отрицательно отразился своеобразный гуситский религиозно-идеологический шовинизм, вернувший чехов из средокрестия европейского универсума, которым Чехия была при Карле IV, к маргинальному положению малой средневековой нации в Европе.

Гражданская война и интервенция, внутригуситские междоусобицы обусловили социально-политическую нестабильность в Чехии. В этой обстановке и возникла, если вспомнить термин Ф. Шмагеля, чешская аномалия. Она

прежде всего была вызвана новой религиозной идеологией, сознанием богоизбранности своего народа. Религиозная борьба послужила катализатором для развития национального самосознания, что отмечал еще Й. Пекарж. К сожалению, в марксистской историографии понятие религиозной борьбы перманентно редуцировалось, она сводилась к внешнему выражению в искаженной форме классовой и социально-политической борьбы. При этом элиминировались категориальность, самость, историческая императивность религиозной борьбы, которая далеко не всегда есть форма чего-то иного (как считал Ф. Энгельс и за ним всё марксистское направление в исторической науке). Объективный исследователь должен понимать огромную важность религиозного фактора в развитии этноса и его общественно-исторического сознания. На вопрос, в чём же кроется причина религиозных войн Средневековья, современный историк не может дать однозначного ответа. Эту позицию очень хорошо выразил П.Ю. Уваров применительно к Религиозным войнам во Франции XVI в.:

> В отношении <…> причин Религиозных войн — на призыв объяснять религиозное религиозным — следует теперь ответ: «Это такой же анахронизм, как и объяснять религиозное через социальное». Ведь в то время вера никак не была отделена от общества — никто из людей, живших в XVI веке, ни католик, ни протестант, даже в самом страшном сне не мог представить и себя, и общество вне Веры[177].

Так может быть именно этот религиозно-общественный синтез и детерминировал насильственные трансформации социума под влиянием тех религиозных идей, которые были направлены на утверждение в нем истинного,

[177] *Уваров П.Ю.* Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках. М., 2015. С. 238.

чистого, правильного и т.п. христианства взамен погрязшего в грехах католичества, влекущего в бездну Ада простых людей, путь к спасению которых знает лишь это новое учение? Так религиозное реализуется через социальное.

Одновременно необходимо констатировать, что по степени развития национальной идеологии Чехия XIV–XV вв., особенно в гуситский период, обогнала Западную Европу, в которой разворачивалась Столетняя война, шла Реконкиста — процессы, в ходе которых только начинали складываться собственно нации и их идеологемы. В Чехии же в итоге взаимодействия многих факторов развития, рассмотренных выше, в XV в. у гуситов уже возникла новая этнологема — представление о своем собственном этносе, реализуемое в коммуникативной сфере, что обеспечивало закрепление этой новой аутоидентификации в сознании народа и ее историческую трансмиссию. Данная идеологема была религиозно-этнической. Дальнейшее свое развитие она получила в сочинениях XVI — начала XVII в.

Глава V

Концепт чешской истории в раннее Новое время

§ 1. Католический концепт — «Чешская хроника» Вацлава Гаека из Либочан

Относительное спокойствие хода чешской истории в XVI в., по сравнению с XV в., установившаяся в обществе религиозная толерантность, хотя и вынужденная, баланс политической власти сословий и короля, стабильность включенности Чешского королевства в державу Габсбургов, не поколебленная даже восстанием сословий в 1547 г., влияние ренессансной мысли, преимущественно немецкой, и других форм культуры ренессансного типа — все эти факторы способствовали созданию исторических трудов, рассматривавших историческое развитие Чехии с древнейших времен, или же отдельные наиболее славные страницы ее истории. XVI в. дал довольно значительное количество таких сочинений, среди которых выделяются «Чешская хроника» Вацлава Гаека из Либочан, *Historia Bohemica* Яна Дубравиуса, «Чешская хроника» Богуслава Билейовского, «Хроника об основании чешской земли и первых ее жителях» Мартина Кутена, «История об императоре Карле IV» Прокопа Лупача, а также «Исторический календарь» Даниэля Адама из Велеславина и его

предисловия к издаваемым им историческим сочинениям других авторов. Главная цель таких произведений — патриотическая. Авторы стремились доказать чешскому обществу и Империи значимость и славу прошлого своей страны. Вторая цель была конфессиональной: доказать древность, исконность именно своей конфессии (католицизма или гусизма) в Чехии, тесно связав ее с чешским патриотизмом. Конечно, при создании таких концепций кроме старых хроник и документов использовались легендарные сведения, часто сочинявшиеся самими хронистами, но выдававшиеся за древние.

Процесс беллетризации историописания наиболее ярко воплотился в «Чешской хронике» Вацлава Гаека из Либочан, написанной на чешском языке, в которой прокатолическая концепция автора иногда отходит на второй план по сравнению с общечешской патриотической идеологемой. Огромное общественное значение Хроники Гаека заставляет подробнее проанализировать ее концепцию, в целом выражающую общественно-историческую мысль чешского общества эпохи Ренессанса.

Другим произведением итогового плана стало сочинение «Чешское государство» Павла Странского. Написанное в начале XVII в. на латыни в расчете на европейского читателя, оно суммирует все сведения исторического плана о Чехии, являясь как бы первой чешской энциклопедией родиноведческого типа. Сочинение создано после поражения чешского сословного антигабсбургского восстания 1618–1620 гг. как ответ с позиций широко трактуемой гуситской конфессии на рекатолизацию и изменение общественно-государственного строя Чешского королевства, означавшие крах предыдущей эпохи относительной стабильности и религиозно-политического равновесия. Сочинение Павла Странского, почти не изученное чешской наукой, фокусирует в себе наиболее характерные черты общественно-исторического сознания подавляющей части чешского общества того времени, состоявшей

из некатоликов различных христианских конфессий (гуситы-староутраквисты, гуситы-новоутраквисты, лютеране, Община чешских братьев), после трагедии фактической утраты государственного суверенитета и религиозной толерантности рассматривавшей чешскую историю сквозь призму идеализирующего ретроспективизма.

Оба сочинения наиболее характерны для чешской общественно-исторической мысли раннего Нового времени, поскольку в них содержатся инновационные идеологемы, позднее приведшие к утверждению того типа общественно-исторического сознания эпохи Барокко, который получил название земского, или барочного патриотизма. Этот тип сознания в свою очередь сменился национально-романтическим типом в эпоху Национального возрождения.

При всех трансформациях общественно-исторической мысли на протяжении разных исторических эпох константной и базовой оставалась идеологема чешского патриотизма в ее различных вариантах. В начале Нового времени она получила наиболее яркое выражение в таких непохожих друг на друга сочинениях, как произведения Вацлава Гаека и Павла Странского.

«Чешская хроника» Вацлава Гаека из Либочан (конец XV в. — 1553)[1] со времени своего издания в Праге в 1541 г. стала наиболее популярным сочинением по чешской истории как в самом чешском обществе, так и во всей Европе, будучи переведенной на немецкий язык протестантом Иоганном Занделем в конце XVI в. Такой статус она сохраняла вплоть до начала XIX в., что подтверждается фактом ее факсимильного издания в Праге в 1819 г. В Новейшее время хроника в полном объеме издана лишь недавно[2].

Как отмечают все исследователи, автор на страницах своего сочинения создал патриотическую концепцию

---

[1] *Мельников Г.П.* Гаек из Либочан // Культура Возрождения. Энциклопедия. М., 2007. Т. 1. С. 377–378.

[2] *Václav Hájek z Libočan*. Kronika česká / Ed. J. Linka. Praha, 2013.

чешской истории, основанную на католической интерпретации прошлого и прославлении чешских дворянских родов. Гуситскому движению отводилась роль прежде всего борьбы с немецкой агрессией, что смягчало интерпретацию католиками гусизма как ереси. Такой подход отвечал идее консолидации чешского общества постгуситского времени, расколотого по конфессиональному признаку. Также причиной широкой популярности Хроники Гаека в Чехии был особый стиль повествования, который можно определить как беллетризацию истории, стремление автора дать читателю увлекательное чтение. Я. Колар, говоря о специфике чешской исторической литературы эпохи Ренессанса, справедливо отметил, что для нее «характерно параллельное существование историзации беллетристики и беллетризации истории». При этом идеи новой, ренессансной историографии коснулись чешской прозы лишь поверхностно: это «скорее продукция общества, отмеченного гуманизмом, чем собственно гуманистическое творчество»[3]. Изложение событий ведется автором по годам, в соответствии со средневековой традицией хронистики, и доводится до коронации Фердинанда Габсбурга в 1526 г. Как отмечал Я. Колар, датировка событий легендарной древности придавала им характер достоверных сообщений, т.к. «только датированное известие могло претендовать на то, чтобы оно считалось исторически правдивым»[4].

Как исторический источник Хроника Гаека почти на три века стала основой сведений по истории чехов и Чехии. Из нее черпали как чешские авторы, так и зарубежные. Благодаря беллетризации истории в тексте хроники в изобилии встречаются всевозможного рода вымыслы, домыслы, легенды, выдаваемые за исторические факты. Поэтому в источниковедческом плане Хроника Гаека

[3] *Kolár J.* K typologii české historické prózy z období humanismu // Folia Historica Bohemica. 11. Praha, 1987. S. 350, 359.

[4] Ibid. S. 350.

представляет собой крайне сомнительный текст. Разоблачению ее как исторического источника отдал много сил Гелазиус Добнер в 1760-х гг., исходя из дискурса эпохи Просвещения с его культом рациональности. Ожесточенная полемика вокруг критики Добнером Хроники Гаека[5] была прежде всего вызвана тем, что она разрушала ту идеологему, которую следует назвать «чешский исторический миф», укоренившийся в сознании чешского общества эпохи Барокко, сопровождавшейся в Чехии потерей политической независимости. В условиях господства Габсбургов этот миф обеспечивал чехам континуитет национально-исторического и культурного самосознания, покушение на который квалифицировалось как святотатство. Как справедливо отмечает рецензент новейшего издания хроники, в сочинении Гаека все слои чешского общества раннего Нового времени находили исторический материал, близкий их интересам, а целостность изложения чешской истории делала Хронику Гаека «в определенном смысле Библией чешского народа»[6].

В дальнейшем становление чешской профессиональной исторической науки в лице Ф. Палацкого закрепило крайне негативную оценку Гаека как «самого крупного разрушителя здания истинной чешской истории и шарлатана»[7]. Негативная оценка сочинения сохранялась и в начале прошлого века[8]. Отдельные аспекты хроники, такие как соотношение текста и иллюстраций в ее первом печатном издании, отражение на ее страницах истории Праги и отношение автора к городам, получили специальное

[5] Подробнее см.: *Kudělka M.* Spor Gelasia Dobnera o Hájkovy kroniky. Praha, 1964; *Лаптева Л.П.* Письменные источники по истории Чехии периода феодализма (до 1848 года). М., 1985. С. 75–79.

[6] *Smyčková K.* Rec.: Václav Hájek z Libočan. Kronika česká. Ed. J. Linka // Studia Comeniana et Historica. 91–92. 2014. S. 258–259.

[7] Цит. по: Лаптева Л.П. Указ. соч. С. 76.

[8] *Šimák J., Flajšhans V.* Václava Hájka z Libočan Kronika česká // Časopis Českého musea. 72. 1918. S. 268–281, 381–391.

освещение[9]. Как отмечает Л.П. Лаптева, подводя итоги критики Хроники Гаека как исторического источника,

> Гаек многое из прошлого не знал вовсе, другое знал поверхностно, документы читал небрежно, переводил и толковал их без ясного понимания и произвольно… Понятно, что когда историк такого толка встретился с научной критикой нового времени, приложившей к хронике мерку исторической объективности и этической бескомпромиссности, то он предстал перед ее судом как сознательный лжец и фальсификатор[10].

Примерно в таких же выражениях еще раньше оценил Хронику Гаека известный чешский историк исторической науки Франтишек Кутнар[11], чей текст был не так давно переиздан в первоначальной, доцензурной редакции[12]. Он подчеркивает субъективизм Гаека, указывает на то, что современники увидели религиозную и политическую «партийность» его Хроники и обилие вымыслов в ней. Тем не менее Ф. Кутнар стремится к объективной оценке Хроники Гаека в так называемом большом историческом времени, различая ее содержание и то влияние, которое она оказывала на чешское общество «эпохи тьмы», называемой теперь эпохой Барокко. Он указывает на то, что метод Гаека — это неверный путь развития ренессансной фабулизации истории, само сочинение пражского каноника

[9] *Beneš Z.* Obraz a slovo. (Ikonické a verbální zobrazení českých dějin v Kronice české Václava hájka z Libočan) // Pocta Josefu Petráňovi. Praha, 1991. S. 207–229; Pešek *J., Zylinskij B.* Vztah k městům a problematika pražských dějin doby jagellonské v Kronice české Václava Hájka z Libočan // Pražský sborník historický. 16. Praha, 1983. S. 53–76.

[10] *Лаптева Л.П.* Указ. соч. С. 76.

[11] *Kutnar F.* Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví. Praha, 1973. D. 1. S. 55–57.

[12] *Kutnar F., Marek J.* Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví. Praha, 2009. S. 75–79.

не является тем важным, значимым текстом, который обозначил бы движение вперед в чешской историографии. Большое значение Хроника приобретает в эпоху упадка национальной жизни в XVII — начале XIX в. благодаря своей четкой патриотической тенденции. Из сочинения, прославляющего католицизм и шляхту, она становится народным чтением, возбуждающим историко-патриотические чувства, гордость за свое прошлое. Она поддерживала и усиливала национальное сознание в самые тяжелые периоды, сохраняя живой языковой континуитет, поскольку Хроника написана на хорошем чешском литературном языке[13]. Примечателен главный вывод Ф. Кутнара: Хроника Гаека несмотря на все конкретные и методические недостатки, несмотря на то, что не стала вершиной гуманистической историографии, а наоборот, затормозила развитие свободного исторического знания, является неотъемлемой и типической частью чешской историографии, заслуживающей нового изучения прежде всего с точки зрения ее влияния на чешскую культуру[14]. Необходимо отметить, что современный историограф в принципе повторяет мнение, высказанное в конце XVI в. крупнейшим чешским гуманистом следующего за Гаеком поколения Даниэлем Адамом из Велеславина, примерно также оценившим сочинение Гаека. Он считал, что, несмотря на обилие вымыслов, хроника занимает выдающееся место, т.к. дает целостное представление о политическом, социальном, религиозном развитии страны, приводит точные даты всех событий, начиная с прихода праотца Чеха (644 г.) и до 1527 г., отличается высокими литературными достоинствами; поэтому у чехов нет более лучшего исторического сочинения[15].

[13] Ibid. S. 76–77.

[14] Ibid. S. 79.

[15] *Kopecký M.* Daniel Adam z Veleslavína. Praha, 1962. S. 127; *Beneš Z.* Historický text a historická skutečnost. Studie o principech českého humanistického dějepisectví. Praha, 1993. S. 104, 115–116.

По пути переоценки «Чешской хроники» Гаека, которую следует рассматривать не как источник исторических сведений, а как произведение ренессансной исторической прозы, пошли некоторые чешские литературоведы и историки. Известный литературовед Ярослав Колар, впитавший традиции знаменитого Пражского лингвистического кружка, руководимого Р. Якобсоном и Я. Мукаржовским, издал фрагменты из Хроники Гаека как литературный текст[16]. В своем предисловии «Хроника Гаека и чешская культура» Я. Колар обосновывает понятие «эпический нарратив» применительно к Гаеку и рассматривает его вымыслы в ином ракурсе. Вымыслов больше всего содержится в той части Хроники, где повествуется о событиях до 1000 г., т.е. о мифической древности чехов. Я. Колар считает, что для Гаека было прежде всего важно дать читателю целостное повествование, стилизованное под средневековую анналистику, поэтому собственно мифы и легенды у него имеют четкую хронологическую датировку. Исследователь высоко ставит мастерство Гаека — рассказчика, повествователя. Он видит в нем представителя чешской ренессансной культуры, создателя текста, наметившего переход от средневековой хронистики к жанру исторического романа в понимании Нового времени[17]. Я. Колар также отмечает двойственность текста. Гаек о своем материале знает абсолютно всё, начиная с дат и кончая прямой речью исторических персонажей. Это, с одной стороны, связывает его текст с традиционной средневековой историографией (анналистикой, хронистикой), с другой стороны — с собственно литературой. При этом рассказ о чешском язычестве опирается у Гаека на античную мифологию, что явно отражает ренессансный дискурс всего произведения. Я. Колар также отмечает особенности структурирования текста Гаека.

[16] Václav Hájek z Libočan. Kronika česká. Výbor historického čtení. Praha, 1981.

[17] *Kolár J.* Hájkova kronika a česká kultura // Václav Hájek z Libočan. Kronika česká. Praha, 1981. S. 7–24.

Его рассказ, особенно в первых частях, свободно фабулизирован. Повествование о каждом годе содержит одну (иногда несколько) эпическую единицу, сделанную в различных повествовательных манерах. Однако в рамках событий одного года повествование тяготеет к определенной сжатости, хотя само крупное событие может растягиваться им на несколько лет. Я. Колар подчеркивает, что Хроника Гаека в конце XVI в. воспринималась не только как исторический труд, но и в своем литературно-художественном формате, как большой и увлекательный нарратив. Ей подражали, не достигая ее литературных качеств. Примером может служить «Фундация, или Основание города Клатовы» Яна Клатовского (1599), применившего в своей городской хронике фабульный принцип Гаека[18]. Наиболее ранний пример подражания Хронике Гаека и заимствований из нее представляет сочинение *Historia Bohemica* (1552) оломоуцкого епископа Яна Дубравиуса. Вацлав Бржезан — историограф крупнейшего чешского аристократического рода Рожмберков — скорее всего был автором фрагмента рукописной хроники о начале чешской истории, в котором он полемизирует с Гаеком, беря, однако, материал у него же[19].

Аналогично оценивает Хронику Гаека историк Зденек Бенеш в книге «Исторический текст и историческая действительность. Исследование о принципах чешской гуманистической историографии». Он называет произведение Гаека особым «типом исторического текста», в котором фабульность и эпистемологичность существенно дополняют анналистичность изложения. Гаек, в отличие от средневековых хронистов, дает не сообщения о событиях, а развернутые рассказы о них. Приводимая им точная датировка событий чешской дохристианской истории имеет большой смысл,

[18] *Kolár J.* Klatovský a Hájek: ke vztahu historických pramenů a literatury // *Idem.* Sondy. Marginálie k historickému myšlení o české literatuře. Brno, 2007. S. 100–102.

[19] *Kolár J.* K typologii… S. 358.

т.к. вводит тем самым этот период в чешскую историю в собственном смысле слова, утверждая подлинность, достоверность этих событий. Предания, легенды средневековых хронистов обретают статус исторического факта. Сообщения старых хроник Гаек использовал как «открытый текст», внося в них свои дополнения фабульного характера. З. Бенеш относит Хронику Гаека к тому типу гуманистической историографии, которую обычно называют беллетризирующей и к которой принадлежат также сочинения моравanина Яна Дубравиуса, польско-чешского автора Бартоломея Папроцкого, а несколько ранее в Польше — знаменитый труд Яна Длугоша «История Польши».

Для этого типа сочинений, считает З. Бенеш, характерны три главные черты, отличающие его от позднейших правил исторической науки. Во-первых, это придумывание новых исторических фактов, о которых ранее нигде не было упоминаний, но, по мнению авторов, которые должны были иметь место. Исходя из своей общей концепции истории авторы, наоборот, замалчивали известные события, если они не соответствовали их представлениям о том, как должны были развиваться эти события. Во-вторых, гуманистический историк организует материал в эпистемологическую систему, характеризующуюся стремлением к последовательной хронологии даже ценой вымышленных датировок. В-третьих, это стилистическая зависимость от использованных текстов. Замечу в скобках, что последнее качество отнюдь не является принадлежностью только данного типа текстов. З. Бенеш выступает за объединение собственно исторических и литературоведческих методов исследования Хроники Гаека, что позволит научно объективно и адекватно оценить ее место в развитии чешской культуры[20].

Новейший академический компендиум по истории чешской литературы относит Хронику Гаека к периоду

[20] *Beneš Z.* Historický text a historická skutečnost. Studie o principech českého humanistického dějepisectví. Praha, 1992. S. 66–76.

расцвета чешского гуманизма, отмечая, однако, что по своему характеру она принадлежит позднесредневековой хронистике. Гаек не был историком-гуманистом, поскольку ему чужд критический подход к источникам, которые он, наоборот, дополняет своими вымыслами. Своей популярностью Хроника обязана повествовательному мастерству Гаека, чей труд стал источником сюжетов для многих произведений чешской культуры последующих веков[21].

Такой подход современных литературоведов противостоит мнению Я. Колара и в особенности З. Бенеша, усматривавшего именно в беллетризации исторического повествования новый ренессансный дискурс, направленный не в сторону строгого научного знания, а к созданию нового литературного жанра — исторического романа.

В споре двух исследовательских концепций важным аргументом представляется то, что цель историописания формулируется Гаеком уже гуманистически, как отмечал Ф. Кутнар. Отталкиваясь от Цицерона, Гаек считает, что история — это сумма человеческого опыта, вмещающего в себя не только деяния государей и дворянства, но также и «простого народа». История — это зеркало жизни, это наука управления. Также история имеет гуманитарно-этическое и религиозно-воспитательное измерение: она утешение сердец, водитель индивидуального сознания человека на путях общего христианского спасения[22].

Дать анализ сочинения Вацлава Гаека с точки зрения сознательного создания чешского исторического мифа, что было детерминировано эпохой, попытался автор этих строк[23].

[21] *Lehár J., Stich A., Janáčková J., Holý J.* Česká literatura od počátků k dnešku. Praha, 2002. S. 117–118.

[22] *Kutnar F., Marek J.* Op. cit. S. 79.

[23] *Мельников Г.П.* Сотворение чешского исторического мифа: Хроника Вацлава Гаека из Либочан // Историческая память в культуре эпохи Возрождения. М., 2012. С. 280–291.

С ренессансной историографией Гаека сближает ряд аспектов, которые он сам отмечает. В Предисловии и в разделе «О происхождении и начале народа чешского» он выступает как апологет исторического знания. Сама Библия для него — прежде всего книга историческая, как Ветхий Завет, так и Новый. Главное в священных текстах — это собственно историческое повествование о событиях, будь то иудейская древность или земная жизнь Иисуса Христа. Евангелистов он прежде всего трактует как историков[24]. Гаек утверждает, что пишет свою хронику на основе исторических источников, т.е. старых хроник, к которым он подходит критически, отбрасывая всё недостоверное, а не как некоторые другие историки (11–12). Он даже приводит целый библиографический список, состоящий из 36 названий, среди которых труды античных историков, средневековых западных и чешских хронистов и современников Гаека (31–32). Декларируемая автором критичность в подходе к источникам сразу же демонстрируется им на примере сюжета о происхождении чехов. Он отвергает старую чешскую патриотическую идеологему (Козьма Пражский и хронисты круга Карла IV), возводившую этногенез чехов ко времени разрушения Вавилонской башни, несмотря на свою программно заявленную патриотичность (о ней скажем несколько ниже), т.к. считает ее предвзятой, мистифицированной, исторически невозможной (23–24).

Он стремится к исторической истине, очевидно соотнося свое повествование с Библией как эталоном исторического текста. При этом он заменяет один исторический миф другим, также почерпнутым им из старых хроник — рассказом о пришествии братьев Чеха и Леха в Богемию, на чем мы подробнее остановимся в другом месте. То, что критическое отношение к источникам осталось у Гаека лишь

[24] Václav Hájek z Libočan. Kronika česká / Ed. J. Linka. Praha, 2013. S. 11, 12, 22. Далее ссылки на страницы этого издания даются в основном тексте в скобках.

декларацией, смог доказать только Г. Добнер. Но в данном контексте для нас важно само декларирование этого принципа как приобщение чешского историописания к ренессансному дискурсу. Почему Гаек не последовал заявленному им принципу, а поступил прямо противоположно, можно объяснить лишь тем, что он, как мне представляется, позиционировал себя в качестве боговдохновенного историка, которому по наитию свыше открываются истинные сведения о чешском народе, возвеличивающие чехов. Отсюда и скрытый параллелизм своей персоны с апостолами-евангелистами; именно так я предлагаю трактовать его рассуждения в конце Предисловия о якобы имеющих место несовершенствах рассказов евангелистов, как считают некоторые критики Евангелий. Кто такие эти критики, он не уточняет (12–13). При таком позиционировании автор остается в рамках средневековой антропологии, однако на самом деле, излагая свои собственные вымыслы о чешской истории, т.е. беря на себя роль сочинителя, а не фиксатора исторических сведений, Гаек ведет себя как ренессансный писатель, почти как автор фацетий и новелл, преследующий определенную моральную цель, выдавая свои фикции за реальные случаи из жизни.

Также к ренессансным чертам Хроники Гаека необходимо отнести его интерес к социальной структуре чешского общества, к его социальной истории. Уже на первых страницах Предисловия он рассуждает о трехчленном составе чешского социума, о происхождении сословий панов, рыцарей и горожан, подчеркивая первенство социогенеза знати (11–12).

Главной целью исторического повествования у Гаека служит патриотическая идея. Она прямо увязывается со значением исторического знания, ибо задачей всех историографов Гаек считает «возвеличивание той родины, откуда они произошли» (22). В этом плане чрезвычайно характерна употребляемая им терминология. Он не часто применяет общепринятое в то время обозначение «это (Чешское)

королевство», его терминология более патриотична. Употребляются, причем весьма часто, следующие слова и выражения: *vlast, vlast naše česká, národ český, národ ten i vlast, milovník vlasti* (родина, родина наша чешская, народ чешский, этот народ и родина, любящий родину) (11–13, 22–30). Целью чешских хронистов, своих предшественников, он считает стремление доказать, что «этот чешский народ» далеко не последний в мире по своему происхождению. Поэтому, возводя чехов к «каким-то боэмусам» (*od nějakých Boemusuov*), они хотели свой «народ и родину возвеличить» (23). Карл IV для него — *horlivý jsa milovník své vlasti a národu českého pilný jsa rozmnožitel* («пламенно любящий свою родину и народ чешский и усердный их умножитель») (23).

Вацлав Гаек довольно подробно и с явным сочувствием пересказывает мифологему происхождения чешского народа как богоизбранного, «солнечного», «славного», содержащуюся в хрониках Мариньолы и Пулкавы, относящихся к кругу Карла IV, прибавляя к ним, что хронологически неверно, их предшественника Козьму Пражского, который «также имел большую заботу о возвеличении народа и языка своего» (23–24). Но, чтобы не погрешить против исторической истины, он в итоге критического разбора источников констатирует, что «мы, чехи, имеем нашу родину от германцев, а род и язык от славян» (24), понимая под «родиной» в данном случае территорию, на которую пришло племя чехов и которую окружающие народы называют Богемией от названия немецкого племени боев, здесь ранее жившего. Так Гаек утвердил в чешском сознании исторически верное представление о заселении Чехии/Богемии.

Главным аспектом этногенеза для Гаека становится легенда о братьях Чехе и Лехе[25], живших в Хорватской

[25] Подробнее о легенде см.: *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI– начала XVIII в. СПб., 1996. С. 141–203.

земле. Праотец Чех для него — не какой-то убийца, вынужденный бежать со своим родом из Хорватии (11–12), а «князь», как и брат его Лех, покинувший родину из-за усобиц других князей, разоривших страну. Здесь нужно отметить два важных момента. Гаек повышает статус праотца Чеха на княжеский и снимает с него обвинение в преступлении, поэтому переселение всего его рода в Чехию/Богемию далее рисуется как идиллическая торжественная процессия чисто средневекового рода. Ее открывал знаменосец, несший желтое знамя с белым щитом, на котором был изображен черный орел. Гаек подчеркивает, что эту геральдику позднее использовал св. Вацлав (29–30). Налицо концепция прямого континуитета чешской государственности, дополнительно маркированной геральдически. Важно подчеркнуть прием повышения статуса персонажа и события, применяемый хронистом, т.к. и в дальнейшем мы будем с ним сталкиваться. Чрезвычайно большое значение прихода праотца Чеха подчеркивается также тем, что, по наблюдению З. Бенеша, оно датировано четырьмя способами: от Рождества Христова, от сотворения мира, по годам правления императора Византии и Римского папы, что не имеет аналогов в способе датировки других событий, описанных в Хронике[26]. В работе З. Бенеша также убедительно доказано, что в Хронике Гаека «языческий период чешской истории является интегральной составной частью чешской национальной истории как целого», поэтому хронист уделяет огромное внимание цивилизационному освоению территории (строительство крепостей, добыча драгоценных металлов и т.п.) и созданию основ чешской государственности («порядок и право») еще в языческий период, что в концепции Хроники должно служить доказательством общественно-государственного континуитета Чехии на протяжении всего

[26] *Beneš Z.* Historický text… S. 47.

ее исторического развития[27]. Также важно, пишет З. Бенеш, что Гаек, считая Чехию географически частью Германии, отделяет дославянский период в истории этой территории, о котором он обширно повествует, особенно о «короле» Маробуде, от славянского, помещая перечень использованных им источников по истории Чехии после рассказа о германцах, живших на этих землях[28].

Исследователи традиционно упрекают Гаека в ориентации на крупное дворянство, по заказу представителей которого он и создал свою Хронику. Вытекающие отсюда сервилизм, тенденциозность, выпячивание шляхты на первое место в чешском социуме, что преследовало актуальные для времени написания хроники цели, фигурируют как обвинения хронисту. Конечно, продворянская концепция хроники очевидна, более того, она прямо, в простых выражениях акцентируется автором в Предисловии. Однако прочитаем текст более внимательно. В начале Предисловия заказчики произведения охарактеризованы как «любящие свою родину из всех трех сословий», т.е. это представители панов, рыцарей и горожан. Патриотический общесословный заказ очевиден. Далее перечисляются шляхтичи — непосредственные инициаторы написания хроники. Среди них мы встречаем Индржиха Берку из Дубе — крупного политика и сановника, человека гуманистической культурной ориентации; Яна Годейовского из Годейова — выдающегося гуманиста, происходившего из мелких рыцарей, создателя гуманистического кружка при дворе Фердинанда I, тайного покровителя некатоликов; магистра Брикси из Лицка — известного знатока права (11), предпославшего хронике свое предисловие — рекомендацию читателю (13–15). Это тот круг дворянства и интеллигенции, который можно охарактеризовать как патриотически настроенную элиту ренессансного типа.

[27] Ibid. S. 70–71.

[28] Ibid. S. 123–124.

В основном тексте Хроники, как мы увидим, продворянская концепция будет существенным образом скорректирована в пользу концепции политического баланса сил сословий и королевской власти. Поэтому кажется недостаточно обоснованной и протвоположная точка зрения — полное отрицание продворянского характера Хроники Й. Пешеком и Б. Зилинским, которые, однако, совершенно справедливо видят в ней не политический памфлет или какую-либо сословную апологию, а концепт чешской истории[29].

Далее у Гаека следует апология дворянских сословий в ущерб городскому сословию. Это так, но посмотрим на цели такой апологетики и проследим ход рассуждений автора. Он пишет, что некоторые хронисты считают городское сословие первым по времени возникновения, ибо оно появилось в период основания Праги. По той же версии панское сословие сформировалось позднее из министериалов, которым князь давал в управление определенное количество людей. Рыцарское же сословие произошло от воинов, которым за их геройские поступки и мужественность князья разрешали носить на щитах особые изображения (гербы). Гаек считает, что такая картина социогенеза неверна и, что самое главное, унижает панское и рыцарское сословия. Он подчеркивает, что праотец князь Чех «привел с собой в эту страну не только панов, но и графов», а горожане сформировались позднее (11–12). Из текста Хроники ясно, что элементы продворянской ориентации в ней всецело подчинены патриотической концепции всего сочинения. Первенство дворянских, т.е. благородных сословий облагораживает весь чешский народ, т.к. поднимает его общий статус. Поэтому апология дворянства у Гаека служит возвеличиванию чешского народа в целом.

Эту главную для него патриотическую идею он четко сформулировал, определяя цель написания своей хроники. Сделав обзор и анализ источников, он пишет, что стремится

[29] *Pešek J., Zylinskij B.* Op. cit.

к тому, чтобы «этим собранием правильных сведений эта наша родина чешская возвеличена была» (11–12).

Значительное внимание Гаек уделяет топонимии Чешских земель. Он объясняет топонимы реальными событиями древней истории или именами людей, с ними связанных. Кажется, что он специально выдумывает эти «реалии», чтобы дать обоснование тому или другому топониму. Часто названия трактуются в духе т.н. народной этимологии. Однако вряд ли хронист опирался на какую-либо устную народную традицию, скорее всего, это авторская интерпретация в духе средневеково-ренессансного историзма. Ее цели — показать древность освоения чехами той территории, на которую они пришли, органическую связь географического пространства и исторического бытия чешского народа. Очень большое количество таких топонимов и этимологий призвано подчеркнуть густоту заселения страны и чрезвычайно большую степень освоения территории уже на ранней, дохристианской стадии чешской истории. В организации книжного пространства издания Хроники это выразилось в том, что на полях страниц, для лучшей ориентации читателя, чаще, чем исторические события, указываются топонимы. В этой особенности Хроники Гаека также можно видеть определенные элементы той области знаний, которую в XIX в. чехи назовут родиноведением.

Патриотизм концепции Гаека весьма интересным образом проявился в изложении чешской истории языческого периода от призвания Пршемысла-пахаря до крещения Борживоя. В «Чешской хронике» Козьмы Пражского содержится лишь поименный перечень чешских князей от Пршемысла до Борживоя. При этом говорится следующее:

> О жизни и смерти этих князей ничего не известно, кроме того, что они были преданы обжорству и сну, были необразованными, ничему не учились, подобны животным, так что, и это противоестественно, тело было им для удовольствий, душа же их отягощала; подробно мы о них не знаем, потому что в то время не было того, кто бы пером сохранил память об их делах[30].

В Хронике т.н. Далимила, обостренный патриотизм которой бесспорен, уже содержатся некоторые сведения об этом периоде. Повторяя Козьму, автор сначала просто перечисляет имена князей, говоря, что от Незамысла до Кршесомысла никто «не оставил по себе доброго имени», «т.к. были глупы их нравы, поэтому о них письменно ничего не сообщается». Затем он выделяет правление Неклана, которого характеризует как «мудрого», но боязливого правителя и подробно рассказывает о его войне с князем лучан Властиславом, претендовавшим на княжество чехов с центром на Вышеграде. Затем некоторые сведения приводятся о князьях Гостивите и Депольте[31]. Интересно отметить, что Гаек лишь частично взял придуманные Далимилом эпизоды, но выступил прямым продолжателем его принципа топоминической этимологии.

Вместо почти полного игнорирования и критической оценки языческого периода в предшествующем чешском историописании Гаек в своем сочинении создает яркий образ этой эпохи, насыщенной не только борьбой за самостоятельность княжества чехов, но прежде всего созидательными процессами, создавшими основу экономической силы Чехии. Также к этому периоду он относит формирование и утверждение многих специфических черт чешской государственности. Вследствие этого языческий период во всей своей полноте предстает как важная и достославная часть чешской истории, занимающая период от возникновения чешской государственности до включения Чешского княжества в рамки христианского мира,

---

[30] FRB I, IX; Kosmova Kronika česká. Praha, 1972. S. 25.

[31] Nejstarší česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila. Praha, 1957. S. 40–49.

что отметил в своей статье автор этих строк[32]. У Гаека патриотический дискурс оказался сильнее христианской исторической назидательности.

Начало правления князя Незамысла Гаек датирует 745 г. Его интронизация интерпретируется как совмещение двух принципов: примогенитуры («посажен на стол отца») и выборности (посажен на стол представителями знати) (81). Данный принцип укоренился в чешской традиции, поэтому, говоря о каждом последующем князе, Гаек будет повторять эти формулировки. Незамысл представлен как разумный правитель, склонный к миру, но отстаивающий свои интересы военным путем, когда это необходимо. Это очень важная черта модели идеального чешского правителя, того эталона, с которым будут сравниваться, как правило, между строк, последующие князья и короли.

Далее следует описание еще одного важного обряда — женитьбы князя. Поскольку ее цель — продолжение правящего рода и тем самым сохранение самого княжества, в чем прежде всего заинтересована знать, то свадьба становится государственным делом. Поэтому не сам князь, а именно знать выбирает для него невесту. Она красива, молода, является дочерью конкретно указываемого владельца деревни или двора. Другими словами, это этническая чешка из богатого, но не знатного семейства, которое поэтому не может оказывать влияния на политику княжества. Дело княгинь состоит только в продолжении рода, с чем они успешно справляются.

Важным принципом управления княжеством остается созыв «общего собрания», «всех» (терминология Гаека), т.е.

[32] *Мельников Г.П.* Первые князья из рода Пршемысловцев в «Чешской хронике» Вацлава Гаека: создание исторической фикции и ее цели // Славянский мир в третьем тысячелетии. Этнические, конфессиональные, социокультурные компоненты идентичности народов Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. М., 2017. С. 59–76.

некоего аналога веча, в котором могут участвовать простые крестьяне. Этот демократический институт, которым реально руководит знать (анализ социального состава знати выходит за границы нашей темы), легитимизирует многие важные деяние князя, прежде всего расширение границ княжества и меры, способствующие его процветанию. Гаек переносит в VIII в. обычную средневеково-ренессансную формулу вежливого обращения к монарху, включавшуюся также в его титулатуру, — «всегда расширитель государства» и считает стремление к расширению границ естественной и положительной стороной правления, одобряемой «всеми» (84).

Под 752 г. Гаек сообщает о важнейшей новации Незамысла, одобренной вечем. Она состоит в том, что земля княжества разделяется на части, которые даются «каждому из владык, особенно самым могущественным, которые более других челяди имеют», чтобы они корчевали лес, основывали деревни, а образовывавшиеся поля засевали зерном и платили налог князю с каждой части земли, границы которой измерены шагами, и исполняли другие службы (84, 91, 101). Таким образом, перед нами очень важное изменение в экономическо-социальной истории Чехии — начало процесса т.н. внутренней колонизации на чешском праве. Реально этот процесс начался гораздо позднее, но Гаеку важно отнести его к древнейшему периоду, когда были заложены основы чешской государственности. То же самое можно сказать о формировании земского законодательства. Первые законы сформулировал основатель государства и династии Пршемысл-пахарь, Незамысл продолжает, приказав записать решение собрания об освоении земель «в дубовые доски» (этот термин и проблема чешской дохристианской письменности у Гаека будут рассмотрены ниже). К середине VIII в. хронист относит такой важный феномен, как добыча полезных ископаемых в Чехии — соли, но главным образом серебра и золота, чтобы чеканить «новую монету» с именем (!) или изображением князя (84).

Следующее великое деяние Незамысла — основание города Праги (как становится ясно из последующего, имеется в виду Малая Страна) и укрепление ее стенами, что делается с согласия «всего народа», при этом вспоминается пророчество Либуше о будущем Праги (87).

Возникает вопрос, почему столь великие деяния, способствовавшие всестороннему развитию страны (ее «модернизации»), Гаек приписывает Незамыслу, которого предыдущие хронисты знали только по имени. Очевидно, он хотел связать знакомые ему по позднейшей истории Чехии важнейшие феномены с правлением Незамысла — сына основателей государства и династии Пршемысловцев Пршемысла-пахаря и Либуше, т.к. именно в лице Незамысла линия, идущая от праотца Чеха, соединилась с линией Пршемысловцев. Тем самым Гаек не только хронологически значительно углублял важные явления, но и давал им высшую историческую легитимацию.

Историческая легитимность династии и власти последующих князей акцентируется также тем, что, как неоднократно сообщает Гаек, существует родовая усыпальница Пршемысловцев — Княжеская могила, или Гробка, расположенная под Вышеградом (100 и др.). Там был погребен по языческому обряду сам Пршемысл, там же хоронят его мужских потомков. После смерти Незамысла, правление которого восхваляется, в 783 г. повторяется обряд выборов «всем множеством людей» нового князя — сына Незамысла Мнаты, который стал продолжателем дел своего отца и был «господин справедливый, любящий спокойствие» (101).

Мнате Гаек приписывает не очень понятную судебную реформу. Он приказал построить на Свинском холме (будущий Петржин) на месте, где стоял построенный еще Либуше деревянный дом, новое большое каменное здание и учредил две судебные палаты: первую для мужчин и вторую для женщин, которые возглавили он сам и его супруга Стршезислава. Значительная часть знати

была против, боясь возврата к женскому правлению, другая часть поддержала реформу, которая, как утверждает Гаек, сохранилась, но насколько долго, он не пишет (103). Такое гендерное равноправие перед судом может быть усиливало позиции женской половины чешской знати и одновременно подчеркивало историческую преемственность власти от «женского правления» самой Либуше. Может быть существовали и другие смыслы, но они не прочитываются.

Мната продолжает активно застраивать Прагу, устанавливает в ней (на Малой Стране) первого княжеского чиновника-рихтаржа (105), созывает собрание «всех жителей своего княжества», чтобы принять решение о строительстве Старого Города Пражского и укреплении его стенами (107). Мната характеризуется как «муж очень справедливый и стремившийся к спокойствию». После его смерти в 804 г. наступил династический кризис; поскольку его сын Воен лежал при смерти, вельможи избрали временным правителем представителя рода Вршовцев Роговица. Этим вымышленным фактом Гаек, очевидно, хочет объяснить последующую вражду рода Вршовцев и Пршемысловцев, т.к. Роговиц стал претендовать на реальную верховную княжескую власть. Недовольная этим знать провела выборы Воена и нашла ему невесту по имени Банька (113). В этом рассказе мы видим еще одно утверждение легитимности и непрерывности власти рода Пршемысловцев, в котором заинтересована чешская знать. Банька оказалась пророчицей, при этом хронист позиционирует ее как часть клана Пршемысловцев и потомка Либуше, которую Банька называет «моя предка» (120). В смысловом плане языческой части сочинения Гаека весьма важно пророчество Баньки. Оно продолжает некоторые линии пророчества Либуше, актуализируя чешскую профетическую гендерную традицию. Банька передает мужу вещие слова языческих богов, переданные ей через женского идола по имени Кихала:

> Народ твой и люди этого языка не будут уничтожены, однако чужие народы часто будут покушаться на то, чтобы погубить князя и народ.

Поэтому необходимо расширять тот город, о котором говорила Либуше, т.е. Прагу, основанный «в центре родины», т.к. люди всех краев будут иметь в нем убежище (120). Это пророчество очень важно для исторической концепции Гаека во многих отношениях. Оно апеллирует к пророческой традиции основательницы династии Либуше, говорит о континуитете чешского народа и его властителей в будущем (современный читатель может вспомнить выражение «бессмертный народ», утвердившееся в эпоху Национального возрождения в XIX в. и давшее название знаменитому патриотическому сборнику исторических исследований времен фашистского Протектората Богемия и Моравия), о частых нападениях соседних государств на Чехию. Оно также подчеркивает значение Праги для всего государства, причем в этом контексте Гаек употребляет слово «родина» (*vlast*), что лексически дополнительно акцентирует патриотизм высказывания. Поскольку читатель уже знает, что строительство Праги продолжается, он как бы видит воплощение двух пророчеств. Поэтому неслучайно Воен, умерший, по Гаеку, в 831 г., характеризуется как «чрезвычайно любивший город Прагу», как «муж добродетельный, хотя и язычник», который «был очень справедлив» (126).

После смерти Воена Гаек помещает сообщение о внутридинастическом кризисе, вызванном тем, что у Воена был не один сын, как у предшествующих князей, а два — Кршезомысл и Вратислав. Ввиду немецкой угрозы «сейм» поставил вопрос о том, кто из них лучше сможет ей сопротивляться. В итоге утвердилось правило, по которому в дальнейшем центральная власть Вышеградского (Пражского) князя сохранялась за старшим сыном, а младший получал во владение другое княжество. Это по сути дела первое разделение земли и династии получило одобрение

на собрании всего народа («народа простого и пашущего») (127). Тем самым Гаек исторически легитимизирует практику, известную ему по более поздней чешской истории, относя ее возникновение к языческим временам первых Пршемысловцев.

Особый интерес представляет описание коронации Кршезомысла. Здесь впервые Гаек дает подробное описание княжеской коронации, включая те элементы, о которых ранее он не упоминал. Почему? Очевидно, это связано с утверждением центральной власти Пражского князя в разветвляющимся роде Пршемысловцев. Появляются ранее не фигурировавшие атрибуты, очень важные для символики наследования центральной власти. Обряд описывается следующим образом. Избранные представители народа пришли к «пречистому источнику» Езерка недалеко от Вышеграда. Принесли обитый золотом трон Либуше (значит, он сохранился!) и поставили у источника. Князь сел на трон по приказу владык (это должно было напоминать интронизацию Пршемысла после его избрания князем). Они вынули из шкатулки шапку Пршемысла, два знатнейших мужа возложили ее на голову князя. Весь присутствовавший народ кричал от радости «Кршезомысл — господин наш! И он будет нас благословлять!». Затем князь в шапке пошел на Вышеград. Коронация шапкой — языческим аналогом короны основателя династии символически и визуально утверждала преемственность княжеской власти, а одобрение криками народа — признание этой власти в лице очередного князя со стороны социума. Этот обряд также демонстрировал атрибуты власти и тем самым актуализировал историческую память.

Кршезомысл продолжает строительство и укрепление Праги, он устанавливает в ней судебную власть четырех судей, назначаемых из числа «старших обывателей». Он организует лодочную переправу через Влтаву, чтобы соединить части города. При этом Гаек характеризует его как «господина заботливого и любящего свой народ

чешский» (130). Князь также устанавливает в Праге право наследственного владения домами и угодьями. Это «первая свобода пражан», которую также было приказано записать «в доски» и хранить на Вышеграде, чтобы последующие князья не претендовали на владения пражан (135).

В 851 г. возникает первая распря между Пршемысловцами: Властислав, унаследовавший власть над лучанами после смерти своего отца Вратислава, захотел править Пражским и Коуржимским княжествами, опираясь при этом на поддержку «моравского короля Сватоплука», угрожавшего Пражскому княжеству. Кршезомысл от переживаний разболелся и умер (138). Его сыну Неклану пришлось решать сложные проблемы. Гаек, в отличие от Далимила, не называет его ни мудрым, ни трусливым, но характеризует более обтекаемо как человека, который не любил и боялся войны (141). В сложной ситуации, когда Неклан потерял поддержку части знати и вел войны с родственником, а также с внешними агрессорами, он приказал построить на Вышеграде высокую и широкую башню и изобразить на ней красками «свой род, начиная от Пршемысла». Башня простояла долгое время и называлась Некланка (144). Очевидно, целью ее создания была наглядная демонстрация знати и всему народу своей легитимности в войне с Властиславом, а также призыв родственника к миру, учитывая общую генеалогию. Что точно означает выражение *malování svého rodu*, не совсем ясно. Это было, скорее всего, изображение фигур предков, монументальная портретная галерея, наподобие Родословия Карла IV на Карлштейне, которое Гаек мог видеть, так как некоторое время служил каноником на Карлштейне.

Тем самым Гаек значительно исторически удлиняет этот феномен и делает его почти что традиционным для Чехии, подчеркивая важность династии и ее репрезентации.

Описание, очень подробное, распри и междоусобной войны Пршемысловцев, во многом взятое Гаеком у Далимила, заканчивается поражением Властислава и укреплением

власти Неклана. После его смерти начинается вражда между его сыновьями Гостивитом и Мстибоем, т.к. последний не получил никакого княжества. Новый конфликт исчерпывается с передачей Мстибою Коуржимского княжества, оставшегося без правителя. При этом Гаек сообщает о новом законе, изменяющем право престолонаследования: вместо сына следующим князем становится старший в роде (155). На практике в те времена оно еще не было применено, но осталось как земский закон. Тем самым эту позднейшую практику Гаек опять же помещает в языческие времена, легитимизируя ее применение в исторически достоверное время.

889 г. Гаек датирует смерть Гостивита и избрание Борживоя, с которого начинается христианский период в истории Чехии, никак, однако, особо не выделенный в структуре хроники, написанной католическим клириком.

Мы не будем анализировать другие линии повествования Гаека об этом периоде, отметим лишь, что они включают в себя войны с соседями (мораванами и немцами), продолжающуюся вражду и соперничество рода Вршовцев, особый пророческий дар чешских женщин. Яркие беллетристические эпизоды расцвечивают эту сложную картину.

Особо остановимся на вопросе о письменности. Судя по сочинению Гаека, она существовала у чехов еще в языческие времена. Естественно, он не сообщает, как она выглядела. При ее помощи в VIII–IX вв. записывали пророчества языческих предсказательниц в особые книги, которые прятали в тайных местах, чтобы «их могли найти будущие жители этой страны» (134). Новые законы записываются в «дубовые доски» (84, 135), существовали также «памятные книги» договоров между князьями (155), князья посылают друг другу грамоты (159). В одном месте Гаек объясняет, что такое эти дубовые доски. Это собранные вместе листы пергамена («бычьей кожи»), на которых записаны законы, вложенные для удобства и длительности хранения в переплет из дубовых досок (155). Таким

образом Гаек переносит в далекое прошлое т.н. земские доски — сборники законов средневековой и ренессансной Чехии, служившие гарантией земских и сословных свобод и привилегий. Другие формы письменности эпохи язычества также с полным основанием следует считать хронологической экстраполяцией Гаека, имевшей целью исторически удлинить ее существование и тем самым повысить культурный статус страны.

В целом Гаек высоко оценивает языческий период в истории Чехии. Он насыщает его важнейшими новациями, показывая древность многих институтов и их континуитет. Пражские князья у него выступают инициаторами основания и строительства Праги как общего центра, они издают новые законы, в том числе о свободе собственности горожан, устанавливают городское правление, проводят внутреннюю колонизацию — освоение земель на чешском праве, развивают добычу серебра, золота и железа, что становится основой экономического процветания страны и чеканки своей монеты. Утверждаются основы государственного устройства: выборность князя всем народом сочетается с принципом прямого престолонаследия. Браки князей устраивает знать, выбирая невесту из среды богатых, но не очень знатных владельцев сельских поселений. Генеалогическая легитимация происходит через историческую память. Все помнят о происхождении династии Пршемысловцев от Пршемысла-пахаря и Либуше, что подчеркивает обряд интронизации князя, а также существование родовой гробницы. Описывается борьба Пршемысловцев с претендентами на пражский стол из других родов, а также начавшиеся междоусобицы среди самих Пршемысловцев. Дается историческая этимология многих топонимов. Таким образом Гаек переносит многие важные реалии, феномены, институты и явления, известные в более поздние века, в языческую древность, тем самым повышая степень развития государства и статус династии.

С приемом повышения статуса, столь излюбленным Гаеком, мы во всей его полноте, с использованием беллетристических дополнений встречаемся в мифологизированном рассказе о крещении Чехии и деятельности святых Кирилла и Мефодия. Здесь главным эпизодом, как и у предшественников Гаека, становится крещение чешского князя Борживоя при дворе «моравского короля» Сватоплука, помещенное под 894 г. В рассказе резко усилена роль св. Кирилла. До этого под 893 г. сообщается, что мораване и «Сватоплук, король моравский, который был в той стране славным и первым королем христианским, от святого Кирилла (*Cyril*), которого хорваты и мораване называли Цргота (*Crhota*)» приняли христианство (166). Таким образом св. Константин-Кирилл повышен до статуса епископа. В рассказе о крещении Борживоя акцентируется роль св. Кирилла как епископа, окрестившего чешского князя в Велеграде, где была королевская и епископская резиденция (167). Гаек не мог не знать сообщений старых хронистов, прежде всего Козьмы Пражского (мнение Ф. Кутнара о небрежном прочтении источников Гаеком мы не разделяем), о том, что это крещение, ставшее краеугольным камнем в развитии Чехии уже в представлении Средневековья, совершил св. Мефодий в сане епископа. С другой стороны, как отметила Э. Благова, «в чешских памятниках Константин считается епископом уже с XI в.»[33]. Поэтому традиция Оломоуцкого епископства (позднее архиепископства), основанного в 1063 г., до наших дней сохраняет легендарное почитание обоих солунских братьев как основателей Моравской епископии[34].

[33] *Благова Э.* Кирилло-мефодиевская тематика в памятниках письменности средневековой Чехии до XIV в. // Кирило-Методиевски студии. Кн. 3. София, 1986. С. 58.

[34] *Tkadlčík V.* Cyrilometodějský kult na křesťanském Západě. Olomouc, 1995. S. 19. См. также соответствующий раздел экспозиции в Музее Оломоуцского архиепископства во Дворце архиепископа в г. Оломоуц.

В некоторых старых чешских текстах можно заметить тенденцию выдвижения на первое место из двух солунских братьев именно св. Кирилла. Легенда Кристиана особо акцентирует вклад именно св. Кирилла в христианское просвещение, создание славянской азбуки и защиту славянского богослужения. В житиях св. Прокопа Сазавского упоминается только св. Кирилл, о котором говорится, что именно он был непосредственным учителем Прокопа[35].

В Хронике Гаека далее, после крещения Борживоя, следует рассказ о возвращении Борживоя в Чехию. На этом пути князь вместе с приданным ему священником по имени Каих основывает костел св. Климента Папы Римского. Эту информацию Гаек взял у своих предшественников, но изменил локализацию костела, патронимия которого подчеркивала значимость кирилло-мефодиевской миссии и связь ее с Римом. Старые тексты говорили об основании первого христианского храма в Чехии в Левом Градце — центре владений Пршемысловцев, пришедшем в упадок к XIII в. Гаек помещает этот храм в Градец Кралове (167) — процветающий королевский город, центр Восточной Чехии. Конечно, это не ошибка Гаека, как полагал Я. Колар[36], а сознательная реинтерпретация, направленная на повышение статуса первого чешского храма.

Еще в Хронике Пршибика Пулкавы из Раденина середины XIV в. (см. § 2 гл. III) появилось фантастическое сообщение о том, что св. Кирилл на пути из Великой Моравии в Рим, к папе, куда он вез мощи святого папы Климента, найденные им около Херсонеса, остановился в Праге и три года (обратим внимание на сакральное число) там жил[37]. Для хронистики эпохи Карла IV, как уже указывалось, это означало повышение исторического и сакрального статуса Праги и виртуальное создание новой сакральной оси Великая

[35] *Благова Э.* Указ. соч. С. 59–61.
[36] *Kolár J.* Hájkova kronika... S. 711.
[37] Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987. S. 280–281.

Моравия — Прага — Рим, в которой именно Прага занимала главное, центральное место трансляции кирилло-мефодиевской традиции. Но Пулкава не объяснил, что именно целых три года делал Константин Философ в Праге. Его дополняет Гаек выдуманным им сообщением, придающим деятельности святого в Чехии огромное значение.

Под 898 г. он говорит о том, что князь Борживой, «взяв епископа», под которым явно понимается тот же человек, который недавно крестил Борживоя, т.е. св. Кирилл, поехал в крепость Мельник, где жена князя Людмила (будущая чешская святая) и их дети Спитигнев и Вратислав, а также «много других», были крещены этим епископом. В это же время тем же епископом были заложены основы христианского просвещения в Чехии: «в городе Будче началось большое учение», т.е. основана школа, о которой есть сообщения старых хронистов, не соотносивших ее с деятельностью самих солунских братьев. Гаек утверждает, что там «многие учились латинским буквам» (170). Это парадоксальное утверждение свидетельствует не только о том, что Гаек «приобщил» кирилло-мефодиевскую традицию к католической в межконфессиональном споре с гуситами, объявившими в хрониках, написанных ими в XVI в., о существовании в Чехии утраквистической традиции со времен ее крещения свв. Кириллом и Мефодием, которых они почитали. Поскольку в старых хрониках не уточнялось, какой грамоте (славянской или латинской) учили в Будче, то утверждение Гаека свидетельствует об исчезновении к середине XVI в. памяти о славянской письменности в Чехии, но сохранении воспоминаний о том, что письменность как таковая появилась в Чехии именно благодаря кирилло-мефодиевской миссии.

Под 901 г. Гаек дает фантастическое сообщение о торжественном освящении капеллы Девы Марии перед Тыном, т.е. будущего центрального костела Старого Города Пражского, которое проводил тот же *Crhota Biskup Welehradský*, «муж воистину святой», который затем, взяв мощи

св. Климента, которые он «тайно принес с собой из Моравии», поехал в Рим (171). Поскольку Старый Город еще не был основан, то это сообщение имело чисто идеологическое значение. Автор хотел акцентировать древность главного пражского храма, возводя его основание ко времени Борживоя и подчеркнуть его особо сакральный статус, приписав его освящение самому св. Кириллу. В целом это повышало церковный статус Праги.

Итак, по версии Гаека, крестителем Чехии является св. Кирилл в сане епископа, который в 898–901 гг. подвизался в Чехии.

Далее Гаек сообщает о встрече в Риме св. Кирилла и св. Мефодия, «брата его, тоже епископа». О последнем говорится, что он «много хорватов и болгар обратил в христианскую веру» (171–172). Следовательно, до 902 г. деятельность св. Мефодия не была связана ни с Моравией, ни с Чехией. Что это не так, Гаек не мог не знать, ибо брал нужные ему сведения из текстов, где прямо говорилось о деятельности св. Мефодия в Моравии. У Гаека лишь после смерти св. Кирилла в Риме св. Мефодий, которого он здесь и в некоторых других местах называет *Strachota* (форма имен *Crhota* и *Strachota* взяты из Чешского Пассионала), в 904 г. едет в Моравию, где полгода проповедует и служит. Затем следует рассказ об оскорблении св. Мефодия молодым моравским королем, уже не Святоплуком, об изгнании которым учеников Кирилла и Мефодия ничего не говорится. Св. Мефодий проклинает этого «короля» и Моравию и предрекает славу Чехии как истинно христианского государства. Этот рассказ заимствован из Хроники Пулкавы, но оснащен дополнительными сведениями, такими как имя, возраст «короля», его богохульство и др. (173). Собственно говоря, Гаек сочинил красочный рассказ о том, что я предложил называть «перенесением веры» из Великой Моравии в Чешское княжество[38]. Если у Пулкавы проклятие

[38] Подробнее см.: *Мельников Г.П.* Политический миф в чешской хронистике. («Перенесение веры» из Великой Моравии в Чехию в хрониках XIV–XVI вв.) // Культура и история. Славянский мир. М., 1997. С. 159–170.

на мораван накладывает св. Мефодий[39], то у Гаека это делает сам римский папа по просьбе св. Мефодия, т.е. статус данного акта повышается. Покинув Моравию, св. Мефодий («святой епископ Страхота») посещает Чехию, где благословляет князя Борживоя и княгиню Людмилу, а затем уходит в Рим, где и умирает в 910 г. (179). Эти фантастические сведения служат той же цели — повышению статуса христианизации Чехии, ее тесной связи с Римом, но не напрямую, а через миссионерскую деятельность святых, пришедших из другой славянской страны (Моравии), что в целом соответствует этнопатриотической концепции истории в сочинении Гаека. Он не мог не знать латинского жития св. Мефодия из Чешского Пассионала, где четко сказано о том, что Мефодий умер в Велеграде — столице Моравского княжества. Следовательно, искажение сделано сознательно для подкрепления указанной концепции.

Итак, в рассказе об утверждении христианства в Чехии — центральном событии ее ранней истории, тем более в глазах хрониста-клирика, мы видим не только его собственные домыслы, но и искажения текстов, ему хорошо известных. Вряд ли у Гаека имеет место контаминация двух солунских братьев. Скорее всего вымысел Гаека имеет идеологическую направленность, т.к. в католической концепции чешской истории св. Кирилл, принятый папой, умерший в Риме, там похороненный и очень почитаемый, занимал более выдающееся место, чем св. Мефодий, с которым, как это мог прочитать Гаек, были связаны канонические, церковно-политические и литургические конфликты, приведшие к изгнанию его учеников из Моравии. Если почитание св. Кирилла имело общеевропейское значение, то почитание св. Мефодия — местное, локально ограниченное, поэтому за ним Гаек оставил лишь акт пророчества о «перенесении веры» в Чехию.

[39] Kroniky... S. 281.

Исходя из конфессиональной дезинтеграции чешского общества середины XVI в., учитывая сильные позиции гусизма и других форм протестантизма в Чехии, Гаек усиливает «католицизм» деятельности солунских братьев, их связь с Римом, даже приписывает им распространение латинской грамотности. Этим Гаек противостоит гуситской исторической традиции, зафиксированной, например, в «Чешской хронике» Богуслава Билейовского (издана в 1537 г.), где утверждался тезис о перманентном утраквизме в Чехии, который в нее принесли Кирилл и Мефодий, приехавшие из Византии и, соответственно, причащавшие под двумя видами — хлебом и вином[40]. Гаек, наоборот, подчеркивает «латинскость» церковного обряда в IX в. и не включает чехов в перечень народов, которым папа разрешил богослужение на славянском языке.

Хронист большое место отводит значению кирилло-мефодиевской традиции для становления Чехии как христианского государства. Именно с ней он связывает идеологему тесной связи верховной светской власти с христианской церковью (в римско-католическом варианте), которая красной нитью проходит через всё сочинение пражского каноника. Возникновение этой традиции Гаек относит уже к потомкам Борживоя. Под 915 г. он помещает явно им самим выдуманное сообщение о том, что князь Вратислав, сын Борживоя, основал костел во имя «двух святых, Црготы и Страхоты, ибо они много чехов обратили в веру Христову» в городе Стара Болеслав, который стал новым христианским центром. Там же уже существовал костел св. Климента (180–181). Хронист явно разделяет один, существующий до наших дней костел на два. Это дает ему основания показать пребывание св. Кирилла в Чехии с мощами св. Климента как начало ее христианизации в качестве страны-территории (напомним, что сам князь Борживой был крещен заграницей — в Моравии)

[40] Bohuslava Bilejovského Kronika česká / Ed. O. Halama. Praha, 2011.

и одновременно увязать со святовацлавской традицией, поскольку именно в этом городе на пороге костела (в источниках не сказано, какого, т.к. в Старой Болесвлаве он был один) был убит св. Вацлав. Поэтому костел в честь свв. Кирилла и Мефодия, трактуемых Гаеком как крестители Чехии и чехов, в Хронике стал связующим звеном между началом христианизации и последующей чешской государственно-христианской традицией.

Также в этом аспекте важны рассказы хрониста о дальнейшей христианизации Чехии. Тот же князь Вратислав основывает первый чешский монастырь, посвященный св. Георгию (Иржи) (179–180), всемерно содействует распространению христианской веры в стране. Происходит переворот в погребальном ритуале. Обычай хоронить покойников в лесах и полях сменяется на захоронения в освященной земле. Так, первыми людьми, погребенными в костелах, стали князья Спитигнев и умерший позже него его отец Борживой (179).

Истоки христианизации Чехии как процесса и тесной связи ее с верховной властью возводятся хронистом к деятельности самого первого крещеного князя. Борживой и Людмила стремились уклоняться от светских дел, чтобы «свободнее могли служить Христу-Богу». Борживой передает власть своему сыну Спитигневу, а сам с Людмилой удаляется в крепость Тетин, обязав сына «расширять веру Христову, как только он может» (174–175). Тот основывает костел свв. Петра и Павла в Будче с упоминавшейся «латинской» школой при нем (174, 180). Однако Спитигнев считал себя князем всех чехов независимо от религии — и христиан, и язычников, за что был наказан болезнью и ранней смертью. Князем стал другой сын Борживоя Вратислав (175). Так уже с самого начала рассказа о христианизации Чехии позиционируется нетерпимость к язычникам, что, конечно, было присуще католическим авторам.

Противопоставление христианства как истинной веры и язычества как веры нечестивой присутствует уже

в самом начале повествования о жизни главного чешского святого — князя Вацлава, внука Борживоя, сына Вратислава и язычницы Драгомиры. Имя будущего святого, которое по-старославянски звучало как Вячеслав, что хронист вряд ли знал, этимологически объясняется им как «вящая слава» (*větší sláva*), что более чем соответствует значению этого святого в чешской исторической традиции. Чтобы воспитать его в христианской вере, Драгомире запрещают кормить младенца грудью (176). Здесь хронист четко обозначает необходимость разрушения родственных связей, если они мешают торжеству христианства, и в то же время указывает на магическое значение материнского молока и кормления грудью, разделяя тем самым представления, сформировавшиеся еще в языческие времена и явно сохранявшиеся в народной культуре.

Напротив, родственные связи, способствующие укреплению христианства, особо акцентируются. Наставницей Вацлава-ребенка в христианской вере становится его бабушка Людмила (179–180). Ее убийство по приказу Драгомиры Гаек дает как яркий трагический эпизод, максимально беллетризированный. Религиозный статус Людмилы хронист повышает легендой о св. Иване-отшельнике — первом чешском святом. Он, живя в пещере около Тетина, становится духовным наставником княгини. Современная наука считает этого персонажа, присутствующего в чешской христианской традиции, выдуманным[41]. Однако для чего он понадобился Гаеку? Хронист пишет, что Иван был родом «из земли Хорватской», однако его родители носят немецкие имена Гестимул и Элизабета, причем Гестимул является королем (177–178). Немецкость имен можно объяснить влиянием рыцарских романов, тогда как этничность Ивана прямо

[41] *Мельников Г.П., Турилов А.А.* Рец. на кн.: J. Ševčík. Album Svatoivanské. Praha, 2002 // Славяноведение. 2006. № 2. С. 115–118; *Kořan I.* Legenda a kult svatého Ivana // Umění. 1985. R. 35. S. 219–239; Bohemica Sancta. Praha, 1989. S. 52.

адресует читателя к этногенезу чешского народа, происходящего, как сказано еще в «Чешской хронике» Козьмы Пражского, от хорватов. Св. Иван нужен хронисту по двум причинам. Во-первых, актуализируется связь с хорватами как предками чехов еще в языческие времена и эта связь ретроспективно христианизируется. Во-вторых, акцентируется связь первого чешского христианского князя Борживоя, обнаружившего отшельника, и его супруги Людмилы, воспитавшей св. Вацлава, с христианством в лице непосредственного наставника, причем с христианством уже местным, этнически и лингвистически славянским. Важно, что на месте кончины св. Ивана Борживой основывает монастырь, позднее ставший бенедиктинским (178–179). Таким образом местная традиция интегрируется в общекатолическую не утрачивая своей чешской специфики.

Очень важно отметить, что Гаек как образованный клирик знает о практике причащения под обоими видами, т.е. хлебом и вином, в западном раннесредневековом христианстве. Он прямо говорит, что первые чешские князья-христиане и св. Людмила перед смертью причащались именно таким образом (184–185). Сообщение об этом, как мне кажется, приводится для того, чтобы потом, когда хронист будет рассказывать о введении причастия под обоими видами в практике гуситов, смягчить остроту инновации указанием на ее старые корни и тем самым обосновать вынужденно толерантное отношение к гуситам, ставшее для чешских католиков законом страны.

Негативное отношение хрониста к язычникам уживается у него с сознанием этнического единства чешского народа несмотря на религиозные различия. Об этом свидетельствуют не только приведенные слова Спитигнева, но и констатация в другом месте хроники того, что «все мы народ чешский, как христиане, так и язычники» (179). Понимание чехов как единого этноса, разделенного на две конфессии, было очень актуально и для времени написания хроники, что также сказалось на трактовке автором

времени правления Иржи из Подебрад, которое он вслед за другими называет временем «раздвоенного народа» (см. ниже). Так у Гаека сопрягаются проблемы, для него современные и актуальные, с проблемами времен становления чешского государства и церкви.

Неприятие язычества, как представляется, подразумевает у Гаека, по аналогии, неприятие гусизма при вынужденно терпимом отношении к нему. Может быть поэтому всю силу своей католической нетерпимости он вкладывает в антиязыческие пассажи. Князь Вацлав, начав править, сразу заявляет, в отличие от своего покойного дяди, что будет покровительствовать не всем своим подданным, а только христианам; язычники же пусть уходят, куда хотят (185–186). Так происходит становление христианской религии как государственной. Ее значение подчеркивается далее в рассказах о специфике поведения князя Вацлава как святого на троне, о перенесении мощей св. Людмилы (219), основании собора св. Вита (188–189).

С язычеством автор связывает и убийство Вацлава: его младший брат Болеслав якобы опасался, что Вацлав прикажет его убить, как и свою мать Драгомиру, под которой, повествует хронист, как божье наказание за убийство св. Людмилы разверзлась земля и поглотила ее вместе с колесницей (189). Отметим, что этот сюжет Гаек взял из Жития св. Вацлава, написанного Карлом IV. Месть Болеслава в виде упреждающего убийства Вацлава показана в виде некоего подобия греха Каина, а сам Болеслав охарактеризован как плохой христианин, замысливший братоубийство в тот момент, когда Вацлав намеревался уйти в бенедиктинский монастырь, передав трон брату (192). Тем ярче читателю видна бессмысленность и греховность убийства. Попутно отметим, что современным исследователям причина братоубийства остается непонятной[42]. Очевидно,

[42] Přemyslovci. Budování českého státu / Eds. P. Sommer, D. Třeštík, J. Žemlička. Praha, 2009. S. 159–161; *Bláhová M., Frolík J., Profantová N.* Velké dějiny zemí Koruny české. I: do roku 1197. Praha; Litomyšl, 1999. S. 277.

так же недоумевал и Гаек, поэтому, чтобы придать логичность своему историческому повествованию и самóй ранней чешской истории, он выдвигает тезис о мести и страхе Болеслава.

Пересказ жития св. Вацлава, весьма беллетризированный, занимает одно из важнейших мест в структуре хроники Гаека. Чешский святой носит черты христоподобия. Предчувствуя свою смерть, он на пиру прощается с близкими, что напоминает тайную вечерю, акцентируется мотив невинной жертвы (193–195). Св. Вацлав предстает также как основатель целого ряда костелов (190–192). Таким образом осуществляется христианизация чешского ландшафта. Одновременно князь охарактеризован не только как набожный правитель, но и как воин — защитник своих владений от племенных князей (190). О признании св. Вацлавом суверенитета императора Священной Римской империи Гаек не говорит ни слова, участие чешского князя в заседаниях рейхстага подается как само собой разумеющееся. Во внутренней политике князь предстает как продолжатель дела объединения чешских племен, начатого еще его дедом.

Для чешской государственно-исторической традиции очень важно описание восхождения Вацлава на престол. Став совершеннолетним, он перед собранием привилегированных людей, представляющих «всех чехов», заявляет свои наследственные права на престол, оттесняя свою мать язычницу Драгомиру от правления. Собрание его поддерживает, выкрикивая фразу: «Мы так хотим, Вацлава хотим иметь князем» (185–186). Это явное волеизъявление «политического народа» говорит о поддержке большинством знати принципа прямого престолонаследия и христианской религии. Одновременно сам ритуал «народного собрания» и утверждения им князя свидетельствует о дихотомическом балансе политических сил — сословий

и монарха в понимании хрониста гораздо более позднего времени. Как указывалось в первой главе, именно проблема верховной власти и общества, представленного сословиями на своего рода предпарламенте — собрании знати как «лучших людей», олицетворяющих «всех чехов», являлась центральной в комплексе представлений о политической структуре в истории чешского общества, выраженном в чешской хронистике. Возводя к самому св. Вацлаву принцип легитимного наследования власти князя по отцу при непременном одобрении этого «народным» собранием, хронист сакрализует чешскую государственно-политическую традицию и сам принцип дуализма власти сословий и монарха при преимущественных правах монарха. Для чешской истории XV–XVI вв. это вновь стало чрезвычайно актуально, поэтому Гаек ищет, точнее придумывает, обоснования этой традиции в самих началах чешской государственности, к тому же сакрализованных деятельностью главного чешского святого, что в глазах христианина последующих веков приобретало особо чтимый статус.

В концепции чешской истории, содержащейся в хронике Гаека, очень важное место занимает оценка личности монарха, тесно связанная с оценкой его деятельности как правителя. Образцом всегда является святой князь Вацлав. Поэтому хронист особо отмечает как важное событие то, что в 1034 г. пражский епископ Север предпринял перестройку капеллы св. Вацлава в храме св. Вита, расширив и украсив ее (283–284), что свидетельствует о росте культа чешского святого. В оценке последующих князей и королей хронист стремится к объективности, показывая читателю положительные и отрицательные стороны правления целого ряда чешских властителей.

В этой связи особо видное место и по значению, и по объему текста занимает рассказ о правлении Болеслава I. Здесь отчетливо видна моральная составляющая чешской общественно-исторической мысли. Конечно, она проистекает из христианской этики. Этот тип оценки, впервые

примененной к Болеславу I, получит продолжение в повествованиях о других Пршемысловцах, что уже в принципе было начато в Хронике Козьмы Пражского. Но Гаек как человек уже во многом другой эпохи более стремится, чем его средневековый предшественник, к выявлению тех сторон данного правления, которые способствовали благу страны и ее населения. Двойственность в оценке хронистом Болеслава I проистекает, как показывается в тексте, из двойственности его деятельности.

Гаек акцентирует крутость и жестокость Болеслава I. Он борется с населением Праги (явный анахронизм хрониста) при поддержке язычников, даже планирует перенести княжескую столицу из Праги в свою резиденцию Стара Болеслав (204–205), которую он хочет превратить в мощную крепость. Все тяготы, связанные с этим строительством, он хочет возложить на население, однако встречает отпор со стороны знати. Один из «владык» отвечает князю, что в Чехии это вещь неслыханная, ибо никогда князь не взваливал на народ такого дела, которое для него крайне затруднительно, и никогда «отцы наши» этого не делали. Однако Болеслав I принудил чехов к этому насилием, что хронист осуждает (201). Здесь налицо попытка ограничения власти князя со стороны знати, использующей традицию против новации — увеличения повинностей. Однако объективно строительство мощной крепости способствовало поднятию престижа и обороноспособности страны. Возникший город Стара Болеслав, обнесенный каменной стеной, хронист с явной гордостью сравнивает с самим Римом (202).

Далее это сравнение будет усилено в пользу чехов при рассказе об использовании залежей золота и серебра в Чехии. В этом рассказе есть несколько важных аспектов. Он подчеркивает природные богатства Чешской земли, дары ее недр, что адресует читателя к началу Хроники, где красочно описывались блага Чехии как второй «земли обетованной». Акцентируется значение основателей

чешского государства для развития его экономики, их забота о процветании страны и народа, важность экономического баланса между добычей драгоценных металлов и сельским хозяйством, наконец, превосходство чехов над древними римлянами. Сам рассказ состоит в следующем. Еще Либуше как пророчица сообщила «будущему населению страны» о залежах золота и серебра. Пршемысл приказал записать это пророчество: *Přemysl byl to všecko literami slovanskými dal a rozkázal pisákům zapsati* (206).

Отвлекаясь от нашей темы, обратим внимание на выражение «славянские буквы». Сам «факт» записи вновь говорит о существовании в Чехии в дохристианские времена письменности, причем славянской. Но это не соответствует тому месту хроники, где, как уже нами указывалось, говорится об основании св. Кириллом школы латинского письма в Чехии. Что, собственно говоря, перед нами? Невнимательность хрониста или сообщение о древнеславянской, докирилломефодиевской грамоте? Во втором смысле толкуют этот текст сторонники данной теории, полагающие, причем без всяких на то оснований, существование источников на эту тему, которыми якобы пользовался Гаек, но которые были затем утрачены. Далее хронист говорит о том, что книги («анналы») с этим пророчеством Либуше нашли в «сокровищнице Пршемысла на Вышеграде» и обнаружили в них данные о конкретных местах залежей золота и серебра (207–208). Следовательно, в X в. понимали «славянские буквы», другими словами, умели читать и писать по-славянски вне какой-либо связи с кирилломефодиевской азбукой. Мне представляется, что этот фрагмент текста можно понимать так, что в школе учили и писали на латинском языке, анналы же (записи хроникального содержания) писались по-чешски латинскими буквами как светские тексты. Конечно, в исторической реальности это вряд ли было. Д. Тршештик убедительно показал, что еще Козьма Пражский пользовался какими-то написанными до него текстами анналистического

характера, но они были явно на латыни[43]. Славянское письмо существовало в святовацлавской традиции, т.к. Первое житие св. Вацлава было написано в Чехии на старославянском языке[44]. Но в данном случае речь идет о временах до кирилломефодиевской миссии. Для Гаека, который и здесь, конечно, ничего не путает и не забывает им же написанного, важно показать наличие старейших, восходящих к основателям чешского государства, текстов светского характера. Отсюда и выдумка о «славянских буквах». Если бы он реально обладал сведениями о докирилломефодиевсом письме, то он не преминул бы похвалиться этим, говоря об истоках чешской государственности и культуры.

Далее хронист сообщает о том, что залежи драгоценных металлов были найдены и этим Чешская земля очень обогатилась (207–208). Сбывшееся пророчество и точность письменных указаний еще больше способствуют в тексте Гаека прославлению родоначальников чешского государства и династии. Однако это обогащение было «сверх меры» (207–208), что привело к дисбалансу экономики страны, ибо сельское хозяйство оказалось заброшенным, в стране началась золотая и серебряная лихорадка и настал голод. Поэтому Болеслав I был вынужден вернуть рудокопов в их деревни к плугу. «И с этого времени чешская земля стала сытна хлебом» (208). Затем устанавливается оптимальное соотношение между сельским хозяйством и горнорудными разработками: «И было в те времена множество хлеба, серебра и золота» (208–209). Возобновляются разработки залежей серебра, начинается чеканка собственной чешской серебряной монеты (208–209). Однако и здесь происходит конфликт князя и знати: Болеслав I прячет слитки серебра в подземельях на Вышеграде

[43] *Třeštík D.* Kosmova kronika. Praha, 1968. S. 24.

[44] *Lehár J.* Doba sv. Václava // *Lehár J., Stich A., Janáčková J., Holý J.* Op. cit. S. 22.

для «потомков наших», знать же хочет, чтобы прямо сейчас из них чеканили монету для того, чтобы «повысить рабочим дневные выплаты» (208–209), т.е. пустить монету в денежный оборот. У Гаека вышло так, что князь больше заботится о будущем государства, а знать — об актуальном развитии экономики и о благосостоянии простого народа. Сам Гаек устраняется от решения этого спора.

Начало чеканки чешской золотой монеты, относимое им к 951 г., Гаек дополнительно трактует как символическое покаяние Болеслава I: на монете с одной стороны было изображение правящего князя Болеслава I, а с другой — Вацлава, им убитого (202–209). Учитывая, что золото — символ Бога в христианстве, а Вацлав еще не канонизирован, такая монета, реальное существование которой ничем не доказано, в Хронике Гаека становится первым в Чехии овеществленным символом культа св. Вацлава как «вечного правителя Чехии».

Наконец, серебро позволяет чехам превзойти древних римлян. В стране нашли слиток серебра в форме коня, у римлян же, указывает просвещенный Гаек, конь был сделан из меди, следовательно, «чем серебро дороже меди, тем чехи будут выше римлян, и в славе и богатстве будут иметь более громкое имя» (209–210). Это сравнение, как кажется, можно трактовать более расширительно. Чехия не только богаче Рима, причем как древнего, так и современного, ренессансного, но и, используя семантику коня как символа верховной светской власти, выше Рима как номинального центра империи, т.к. «верховный всадник», т.е. император при Карле IV и фактически при Фердинанде I (до восстания 1547 г.) чаще всего пребывал в Праге.

Тема раскаяния Болеслава I довольно четко проводится в тексте хроники, причем прямо увязывается с отказом князя в покровительстве язычникам и начале богоугодных дел. Чешские язычники продолжали существовать и враждовать с чешскими христианами, склоняя на свою сторону князя Болеслава I, и иногда поднимали бунты.

Язычники, узнав об угрозе вторжения венгров, составили заговор против князя, опасаясь, что под предлогом отражения венгерской угрозы он их уничтожит, как и язычников-венгров. Болеслав I, раскрыв их заговор, перестал симпатизировать язычникам и полностью стал поддерживать христиан, завещав своему сыну Болеславу II, «чтобы христиан жаловал более чем язычников» (207–208). Таким образом устанавливается союз княжеской власти с христианской церковью, поскольку только христианское население Чехии может служить опорой внешней политики государя. Может быть здесь, как и ранее в рассуждениях о чешских язычниках, можно видеть скрытый намек на то, чтобы верховная власть отдавала предпочтение в Чешском королевстве католикам перед гуситами.

Позитивные дела Болеслава I увенчивает освящение костела св. Вита на Пражском Граде. Однако перенесение туда останков св. Вацлава Гаек интерпретирует с антиболеславских позиций, усматривая в самом перенесении хитрость Болеслава I. Очень подробное и красочное, насыщенное деталями описание этого события мы не станем анализировать, т.к. это выходит за рамки нашей темы. Отметим лишь то, что Гаек особо подчеркивает общенародное поклонение св. Вацлаву и мотив незаживающей раны, нанесенной святому его братом (197–199).

Каинов грех Болеслава I негативно сказывается и в отношениях с Империей. С одной стороны, Гаек с явной симпатией говорит о том, что в 963 г. Болеслав I отказался подчиняться императору, сказав, что «чешские князья никогда никому не служили», поэтому «чешский князь ему служить не будет» (214–215). Когда возникла угроза похода императора Оттона I на Чехию, чехи спросили у Болеслава I, что делать. Ответ князя хронист формулирует с явным чувством национальной гордости, подражая античной риторике: «Лучше потерять жизнь, чем служить цезарю». Однако мнение чешских владык было более прагматично: малое должно покориться большому. Поэтому Болеслав I

был вынужден покориться императору (215). Здесь важно отметить, что князь выступает гораздо большим патриотом, чем знать. Но, с другой стороны, хронисту надо както обосновать вхождение Чехии в Империю. О том, что это произошло при св. Вацлаве, он умолчал. Предъявлять претензии Болеславу I, признавая его военное поражение, означало бы унижать Чехию и ее статус в системе Империи. Поэтому Гаек объясняет вхождение в Империю политической мудростью и объективной оценкой расстановки сил со стороны чешской знати. Именно она, как представитель народа, принимает решение подчиниться императору и тем самым легитимизирует эту государственную трансформацию, не нанося существенного удара по комплексу сложившихся национально-государственных традиций. Таким образом Гаек хотел примирить чешский патриотизм и факт принадлежности Чехии к Империи. К этому прибавляется христианская этика, т.к. император сначала не может простить Болеславу I братоубийства. Затем, смилостивившись и приняв вассалитет чешского князя, он тем не менее символически унижает его достоинство. Болеслав I сказал Оттону I, что ранее у чехов гербом был черный орел на белом фоне, принес этот герб еще праотец Чех. Император в наказание Болеславу I за братоубийство заменил орла на котел (216–217). Взяв рассказ о гербе из Хроники Далимила, Гаек переосмысляет его антинемецкое звучание на христианское: покорение Чехии Империей предстает как наказание за убийство св. Вацлава. Одновременно с универсалистских позиций признается польза интеграции «малого» с «большим», что можно считать выражением того специфического чешского прагматизма постгуситского времени, в котором жил хронист.

Ко времени Болеслава I Гаек относит кодификацию чешского права. Под 959 г. он сообщает, что в ходе войны с венграми в городе Коуржим был построен красивый дом, названный судебным, в котором поместили на хранение книгу с записью прав, данных еще Пршемыслом и Либуше.

Этим правом управляются не только пражане, но и многие другие города (213). Тем самым хронист дает историческую ретроспекцию, очень важную во многих смыслах. Чешское право возводится к основателям государства и династии, что должно подчеркнуть его древность, легитимность и апробированность. Законы позиционируются как основа государственного существования. То, что запись законов хранится не в столице Праге, а в городе Коуржим в Центральной Чехии, имеет двоякий смысл. Там во время войны и возможного захвата Праги прячут книгу законов. В то же время ее нахождение вне Праги в центре бывшего племенного княжества означает единство законов для всей страны, что было чрезвычайно важно в период феодальной раздробленности. Местонахождение книги законов также демонстрирует единство территории страны, преодолевшей племенное деление, и предстающей как правовое государство, что поднимает международный престиж Чехии. Эта неоспоримая заслуга переносится с братоубийцы Болеслава I на основателей чешской государственности, что придает чешскому праву исконность и престижность происхождения.

В пространных рассказах Гаека о правлении последующих представителей династии Пршемысловцев больше беллетристической занимательности, чем общественно-исторических концептов. Выделяются лишь несколько эпизодов и сентенций, на которых следует остановиться подробнее.

Заговоры знатного рода Вршовцев против центральной княжеской власти в 1003 и 1037 гг. хронист решительно осуждает. Древность рода, чей предок Врш пришел в Чехию вместе с Чехом и Лехом, не может служить оправданием измены, поэтому наказание Вршовцев вполне оправданно (254–256, 287). Хронист явно на стороне центральной власти. Древность происхождения знатного рода, в данном случае Вршовцев, не может служить основанием для претензий на княжеский трон. Здесь, как представляется, содержится

аллюзия на ситуацию времени написания хроники — XVI в., когда после правления представителя чешской знати Иржи из Подебрад и «Ягеллонского интермеццо» чешская знать по политическим соображениям вынуждена была поддержать династию Габсбургов в лице Фердинанда I, недавний (1547 г.) бунт против которого, организованный протестантской частью сословий, был жестоко подавлен.

Вслед за Хроникой т.н. Далимила, но более детально и красочно, Гаек повествует о женитьбе князя Олдржиха на простой чешской крестьянке красавице Божене. Здесь важны два акцента: простонародный и антинемецкий. Хронист напоминает читателю, что Крок и Пршемысл были «из рода холопского», поэтому брак с крестьянкой не может унизить Пршемысловца. Жениться же на немецкой принцессе было бы государственной ошибкой, не только национально-политической, но и национально-экономической. В ответ на обращение знатных людей князь Олдржих говорит следующее:

> Немка захотела бы иметь немецкую челядь, и я должен был бы с ваших владений давать им большую плату за службу. Для многих служб много немцев набежало бы в эту страну, и их я бы с вами потом с большим трудом (как репей из конской гривы) из этой страны вытаскивал (263–264).

Антинемецкие настроения выражены также в рассказе о войне императора Конрада с князем Бржетиславом, помещенном под 1032 г. Чешский князь, проиграв, вынужден был подчиниться и публично преклонить колена перед императором на глазах чешского войска. Оно, увидев такое унижение, стало кричать: «На немцев, на немцев!». Прервав поклоны, князь подбежал к своему войску и с большим трудом его утихомирил. Затем, однако, чехи были вынуждены признать немецкое верховенство (282). Вывод, который может сделать читатель, состоит в том, что чехи немцев не любят, даже ненавидят, но вынуждены признать их военное преимущество и покориться.

Далее положительными героями Гаека становятся чешские короли Пршемысл Отакар II и Вацлав II. Говоря о правлении Пршемысла Отакара II — «короля золотого и железного», как его называли современники, хронист вновь акцентирует тему соотношения власти монарха и знати, прибавляя проблему первенства Чехии в Империи, причем эти две темы оказываются тесно связанными. Как пишет хронист, в 1271 г. часть германской знати предложила чешскому королю, уже завладевшему многими землями в Империи и основавшему на побережье Балтийского моря крепость Кралевец (позднейший город Кёнигсберг, ныне Калининград в Российской Федерации), императорскую корону (точнее было бы сказать, ему предложили участвовать в выборах). Однако чешские паны советовали этого не делать, т.к. неизвестно, что из этого выйдет. Поэтому королю лучше сидеть на престоле своих предков, но тем не менее слава Чешского государства должна возрастать:

> Сила твоего королевства пусть расширяется по всему свету. Твое имя славно, его знают даже на берегах морских (намек на Кралевец — *Г.М.*).

Ответ короля был уклончив: он сам не стремится к императорской короне, но если его выберут, он согласится (596). Впоследствии из-за конфликта с избранным императором Рудольфом I Габсбургом, когда тот отнял у него все владения кроме чешских, король пожалел о том, что послушался панов. В его уста хронист вкладывает речь, в которой есть важные политические тезисы. Он говорит:

> Я был бы властителем всего христианского мира, вознес бы чешскую страну, обогатил ее и сделал бы ее более славной, чем другие;

> я бы сделал так, чтобы род императорский из чешской страны не исчез бы вовеки (т.е. его потомки были бы императорами — *Г.М.*) (602).

Поражение Пршемысла Отакара II в битве с Рудольфом I на Моравском поле хронист объясняет злыми советами, интригами и прямым предательством чешской аристократии и сетует на последовавшее затем разорение страны немцами и осуждает их за грабежи (602, 605). Как мы видим, хронист вновь осуждает знать за отказ в поддержке сильной королевской власти, которая в данном случае позиционируется как носитель патриотической идеи, направленной на достижение Чехией первенства в Империи и, соответственно, во всем христианском мире, что возможно только в случае избрания чешского короля императором. Очевидно, как может догадаться читатель, избавиться от давления немцев Чехия может только таким путем, изнутри самой Империи, возглавив ее. Этому мешают своекорыстные расчеты дворянства и его изоляционизм, отрывающий Чехию от имперских дел. Читатель XVI в. конечно знает, что эту программу затем осуществит Карл IV, о чем хронист будет говорить в соответствующем месте, поэтому Пршемысл Отакар II на страницах Хроники Гаека предстает как предтеча Карла IV, чье величие, по мнению хрониста, заключалось в общеевропейском возвеличивании Чехии.

Очень интересно, что гимн Чехии и чехам Гаек приписывает ее врагу — императору Рудольфу I. Он сожалеет о гибели Пршемысла Отакара II и сетует, что

> такая славная страна через меня загублена, а многие святые места в ней позорно разрушены. Не дай мне, Господи, искоренить этот народ, такой красивый и мужественный.

Однако ставший земским правителем князь Отто Бранденбургский ненавидел чехов и хотел заселить всю

Чехию немцами, которые уже начали губить чешскую землю (607–613). Конец этому положило начало правления Вацлава II, которого поддерживал Рудольф I. По словам хрониста, император «всегда думал о том, как бы обогатить чешскую землю и владения Вацлава, короля чешского, расширить», и помогал молодому чешскому королю советами, т.к. Вацлав II был женат на его дочери (620).

В данном тексте наряду с традиционным антинемецким высказыванием, осуждающим разорение страны, мы видим очень позитивную оценку чехов, сделанную первым императором из рода Габсбургов, и сообщение о том, что он заботился о процветании Чехии. Это весьма примечательно. Следует предположить, что хронист отличает Габсбургов от других немецких властителей и приписывает основателю этой императорской династии доброе отношение к чехам, явно имея в виду правившего во время написания хроники императора и чешского короля Фердинанда I. Эту скрытую лесть, однако, можно интерпретировать как некое наставление Фердинанду I ориентироваться на пример своего предка. Здесь впервые хронист указывает и на главные достоинства чешского народа — его физическую красоту и мужественность, что весьма важно для оценки чешского самосознания.

Далее главным героем повествования становится Вацлав II. В начале его правления возник конфликт между ним и крупнейшим чешским магнатом Завишем из Зап. Король заставил Завиша вернуть в корону все замки, арестовал его, унижал, но тот не сдавался морально и король был вынужден его казнить. Расправу хронист объясняет тем, что Завиш женился на матери Вацлава, вдове Пршемысла Отакара II Кунгуте, а после ее смерти — на сестре короля Венгрии и претендовал на чешский престол. Такое поведения представителя высшей аристократии хронист явно осуждает (620, 621, 625, 626). История Завиша в жанровом отношении у Гаека превращается в некий романтический микророман, сюжетно самостоятельный, но тесно связанный с основной

политической идеей сочинения. Она заключается в дуализме власти монарха и сословий при доминировании в этой дуалистической системе именно монаршей власти, способствующей процветанию, славе, богатству чешского государства, христианский характер которого хронист акцентирует, говоря о набожности Вацлава II (629). Нарушение равновесия на вершине социума грозит бедой государству, поэтому хронист оправдывает крутые меры короля против магната, перешедшего все грани.

Хронист приветствует восстановление порядка в стране. Он красочно и многословно описывает торжественную коронацию Вацлава II в Праге в 1297 г. как триумф чешского монарха. По этому случаю происходит единение знати, церкви и народа, выраженное хронистом в следующих словах: «У них у всех было одно сердце и одна воля» (633–634). Идея общенационального объединения вокруг монарха, заботящегося о процветании и благополучии страны на основе сложившейся системы власти, здесь выражена очень четко.

Хронист особо подчеркивает положительное значение монетной реформы Вацлава II, способствовавшей усилению Чехии в Европе (638–639). На эту цель была направлена и польская политика Вацлава II, в результате которой он был избран польским королем, но вступил в конфликт с частью польской знати во главе с Владиславом Локетком. Одобряя внешнюю политику чешского короля, Гаек подчеркивает его самостоятельность и независимость от Империи. Римский король Альбрехт, как пишет хронист, завидовал славе чешского короля (643) и потребовал от него выплачивать дань с процветавших серебряных рудников в Кутной Горе. Ответ Вацлава II, сочиненный хронистом и явно игнорирующий государственно-правовые реалии, может служить образцом чешского государственного патриотизма:

> Я знаю, что Альбрехт — римский король и господин империи. Чешская страна никогда к ней не принадлежала и не принадлежит.

Она никогда ничего не платила Империи, и прежние императоры этого «никогда требовать не смели». В ответ на это гордое заявление «немцы хотели захватить Кутную Гору», но из-за сопротивления рудокопов это им не удалось (646–647).

Хронист приводит завещание Вацлава II. Рассказ о его смерти весьма обширен и примечателен с идеологической точки зрения. На смертном одре король наставляет своего сына, как следует править. Здесь, конечно, мы встречаемся с клише, уже давно существовавшем в европейской средневековой культуре, но актуализируемом именно Гаеком, чтобы показать образец христианской кончины славного короля, причем в явно назидательных целях. Важна и последовательность наставлений. Король завещает сыну достроить Збраславский монастырь, остерегаться зла в правлении, бояться Бога, любить добро, никому не причинять кривды, к подданным относиться справедливо, выплатить все долги отца. Панам и советникам король приказывает хранить верность его юному сыну как наследственному монарху. Затем Вацлав II приказал принести «голову святого Вацлава», которую поставили перед ним на столе, и в присутствии этой национальной и христианской святыни он распределил будущие доходы королевства и определил, кому и что дать на память о нем (647–649). В этом рассказе мы видим и заботу о легитимности перехода власти и сохранении мира в стране при новом еще очень юном короле, и идеальный образ христианского монарха, и первоочередную заботу о нуждах церкви. Такой портрет-эталон очень нужен хронисту не только сам по себе, но и в композиционном плане, т.к. вскоре, после сообщения об убийстве Вацлава III, начинается рассказ о правлении новой династии Люксембургов.

Молодой король Ян (Иоганн) Люксембургский предстает как контраст Вацлаву II и достаточно жестко критикуется хронистом. Он отмечает, что король отличался «излишней яростью», поэтому все соседние государи

были его неприятелями (718). Из этого в принципе негативного качества для чехов проистекали некоторые преимущества: поскольку «этого яростного короля и чешских воинов очень опасались», соседи даже не мечтали о грабительских походах на Чехию. Хронист осуждает налоговую политику короля, который ввел невиданные ранее дани: унгельт (налог на обязательное складирование товара), налоги с подвод, с вина, с соли, которые наносили удар по экономике городов, что вызвало народное недовольство и ропот (719). Резкую критику хрониста-клирика также вызывает приказ Яна копать пол в храме св. Вита в поисках сокровищ, якобы скрытых около гробниц святых Войтеха и Вацлава, и переплавить серебряные статуи апостолов. Слепоту короля Яна, впоследствии постигшую его, хронист трактует как Божье наказание за такое святотатство (720). Однако внешнюю политику короля он одобряет и гордится его воинской славой. Как ее вершину он описывает гибель Яна Люксембургского в битве при Креси, состоявшейся в ходе Столетней войны между Англией и Францией, и приводит хвалебное надгробное слово английского короля — противника Яна, нашедшего его труп на поле сражения (739–740).

Правление Карла IV прославляется хронистом по всем направлениям, его эпоха в концепции хрониста, выраженной словесно и композиционно, является эпицентром и апогеем чешской истории. На первое место он как клирик ставит церковную политику монарха. Именно благодаря его усилиям папа сначала рукоположил в Пражского епископа чеха, сторонника Карла Арношта из Пардубиц, которого хронист хвалит за внешность и благие дела, а затем повысил статус Праги, сделав ее центром архиепископии, которой подчинялись все другие диоцезы Чешского государства включая Оломоуцкое (Моравское) епископство, что консолидировало чешскую церковную организацию и делало ее независимой от Майнцского архиепископства в Германии. Благосклонность папы к чехам Гаек объясняет

двояко. Папа очень любил и уважал чехов и одновременно был союзником Люксембургов в их борьбе с императором Людвигом Баварским, которого поддерживал архиепископ Майнцский, отказавшийся рукополагать Арношта из Пардубиц (729–731). Ясно, что любовь папы к чехам вытекала из его политики. То, что она диктовалась не в последнюю очередь личными связями, поскольку будущий папа Климент VI был воспитателем принца Карла при французском дворе, хронист ничего не говорит.

Особо отмечает он перестройку Карлом IV собора св. Вита и возведение там капеллы св. Вацлава, сообщая, что много денег было потрачено на украшение ее «цветными камнями» (741–742, 782). Хронист неоднократно отмечает пристрастие монарха к собиранию мощей святых и других христианских реликвий (776–781 и др.). Здесь центральное место занимает рассказ о перенесении в Прагу святых императорских реликвий и установлении особого праздника в честь этого (755), что подчеркивает синтез имперского, чешского и христианского начал.

Коронация Карла IV как чешского короля описывается как всенародное празднество (743). В сообщении о новой, специально изготовленной к этому торжеству чешской короне соединяются церковные, государственные и этнопатриотические элементы, что правильно характеризует сам феномен святовацлавской короны как идеологически синтезный. Хронист сообщает, что согласно новому уложению о чешской короне она должна храниться на голове св. Вацлава (остается не вполне ясным, как именно это осуществлялось), короноваться можно было только ею, после коронации ее следовало отдавать храму св. Вита под надзор трех духовных лиц, которые должны быть этническими чехами, «а не откуда-нибудь из чужого народа происходящими и в эту страну пришедшими» (743). Далее хронист приводит грамоту Карла IV о том, что чешских королей должен короновать Пражский архиепископ (744). Вообще все благие дела и значимые фундации

совершаются королем только после совета с архиепископом, что должно было подчеркнуть в исторической концепции католика Гаека значимость католической церкви и положительные результаты союза с ней высшей светской власти при Карле IV.

Гаек не скупится на положительные характеристики личности и правления Карла IV, подчеркивая заботу короля прежде всего о благе Чешского государства. Король постоянно думает (совместно с архиепископом Арноштом из Пардубиц), как бы

> свое Чешское королевство наилучшим способом расширить и превознести (751).

И в другом месте:

> Император Карл неустанно думал, как бы ему возвысить ту Чешскую страну и тот город, в котором он родился, и оставить по себе своим потомкам доброе имя (781).

Из этого стремления исходят все его фундации, к которым мы еще вернемся. Здесь лишь отметим патриотизм Карла IV, который надо понимать скорее как земский, а не этнический. Карл IV — «любитель спокойствия» (760), он «милостивый», «ласкавый» (786 и др.), а также «справедливый судья» (796 и др.). Последнее достоинство особо подчеркивается хронистом в разделах, посвященных поведению Карла IV на земском суде, где он восстанавливает справедливость и защищает сирот, вдов и бедных от притеснений богатых и знатных (770–772). Конечно, как мы знаем, это типично средневековое клише, но в данном случае, как свидетельствует свод законов *Maiestas Carolina* и исследования историков, оно часто соответствовало реалиям, что объясняется стремлением Карла IV властвовать по образцу св. Вацлава, т.е. создавать имидж правителя, подобного главному земскому святому.

Чтобы придать достоверность утверждению о справедливости короля и его близости к народу, Гаек рассказывает о том, что, когда король был в стране, то он имел обычай сидеть с небольшой свитой на Пражском Граде у Белой башни и за три часа до заката принимать простых ходаков с их жалобами на несправедливости и притеснения местных властей и феодалов. Эти жалобы записывались, и затем Карл следил за тем, чтобы они были справедливо рассмотрены земским судом. Тем самым «он давал пример справедливости потомкам своим, будущим чешским королям». Данный рассказ хронист обозначает соответствующей рубрикой на полях — «Справедливый император Карл» (808).

Карл IV также заботится о внутреннем спокойствии в стране, прежде всего о прекращении разбоев на дорогах, печется о мире, порядке, справедливости и праве в стране. Это программно выражено в его речи на общем земском сейме 1356 г., явно стилизованной автором хроники (770–772). Карл IV предстает рачительным хозяином своих обширных владений. Он проводит ревизию доходов королевских замков, наказывая казнокрадов, а также вводит всеобщий налог — берну, справедливо распределяя его на все три сословия, что вызвало скрытое сопротивление, обман и саботаж наиболее богатой части общества (815–816).

В 1360 г. Карл IV решает проблему голода, поразившего Прагу, в интересах простого народа. Он приказывает построить на горе Петршин ненужную ни для каких целей стену (знаменитая теперь Голодная стена), чтобы не просто раздавать милостыню и еду, а придать этому вид заработной платы. Хронист хвалит его за это мудрое решение (786).

Карл IV предстает как борец за христианскую нравственность. В 1372 г. он в пражском квартале Бенатки (т.е. Венеция) приказал разрушить публичные дома («домики общих и грешных женщин») и построить на этом месте капеллу с соответсвующим посвящением раскаявшимся

грешницам, ставшим святыми — Марии Магдалине и Марии Египетской (812). О том, что это было сделано по инициативе радикального проповедника Яна Милича, затем обвиненного в ереси, католик Гаек умалчивает.

Карл IV также предстает как борец с ересями, как защитник чистоты христианской (католической) веры. Хронист приводит его речь перед пражским духовенством, якобы произнесенную в 1376 г., т.е. незадолго до смерти монарха. Карл IV боится, что после его смерти Чешское королевство будет наказано ересями. Причину этого он видит, как это ни парадоксально, не в состоянии католической церкви, не в богословских материях, а в том, что «чешский народ» «очень склонен к новым вещам и падок на новое» (817), т.е. в склонности к моде, в том числе и интеллектуальной. Тем самым Гаек, живший в постгуситский период, приписывает Карлу IV пророчество о будущей «гуситской ереси» и ее победе, но в то же время снимает с «чешского народа» суровое обвинение в том, что он стал «народом еретиков», как говорилось в католической Европе XV в., по сугубо религиозным основаниям, сваливая этот грех на подверженность чехов всему модному, тем более, что ересь, ставшая гуситской, пришла в Чехию из Англии (учение Джона Уиклифа). Затем католик Гаек как бы оправдывает последовавшие в 1420-е–1430-е гг. суровые методы расправы с гуситами, приписывая Карлу IV следующие слова:

> Уж лучше, чтобы все жители этой страны были уничтожены, вся страна обращена в пепел, чем людским душам погибнуть благодаря этим ересям (817).

Такой инквизиторский подход Гаека не оставляет сомнений в его истинном отношении к гуситам.

Хронист особо восхваляет фундации Карла IV, способствовавшие поднятию престижа Чешского королевства и приданию ему и его столице Праги, ставшей резиденцией императора Священной Римской империи, величия и блеска.

Он хвалит монарха за строительство нового кафедрального собора св. Вита на Пражском Граде с капеллой св. Вацлава, за основание замка Карлштейн, подчеркивая наличие в нем нескольких капелл и освящение самим архиепископом Пражским, что превращало резиденцию короля и императора в светско-сакральный объект, за основание многих других замков и городов (750 и др.), за строительство Пражского моста, лишь в XIX в. названным Карловым (781).

Особо хронист гордится основанием Пражского университета, ибо он был учрежден в 1347 г. к славе Чехии по образцу Парижского университета, где учился сам Карл IV. Грамоты об основании университета он не приводит, но указывает на два позитивных аспекта появления в Праге высшей школы — престиж в интеллектуальном мире Европы и обогащение Праги:

> шли и ехали на это учение в Прагу из других различных стран, как то из Франции, Англии, Ломбардии, Польши, Венгрии, Италии, но больше всего из империи князья, графы, паны, прелаты духовные и светские. И от этого город Пражский начал сильно богатеть и великая пошла о нем слава по всем странам (752).

В дальнейшем хронист подчеркивает рост богатства Праги и ее жителей (789), обилие золота в Чехии, украшение золотом Пражского Града как резиденции императора (806–807), отмечает важность основания в 1348 г. Нового Города Пражского, «первый камень которого император положил сам своею рукой» (747). Не менее важно подтверждение новым монархом — чешским королем и императором в одном лице — статуса Чехии как королевства и всех ее привилегий (747).

Особо следует отметить основание монастыря На Слованех (позднее Эммаусского) в 1347 г. Сам Гаек уделяет этой фундации, основанной и содержавшейся на личные средства короля, значительное внимание. Монастырь был посвящен

св. Иерониму, считавшемуся в Средние века на Западе переводчиком Библии на славянский язык. Гаек пишет:

> [Карл IV приказал населить монастырь] священникам-славянам (*pravé Slováky*) ордена святого Бенедикта в память того, что чехи от славян свое начало взяли и что племя это (*jazyk*) в мире очень знаменито. И было получено разрешение у епископа римского, чтобы в том монастыре только на славянском языке пели и мессы святые служили так, как им, славянам, во всех их землях разрешено, чтобы все службы Господу Богу в костелах своих совершали и отправляли не на римском (или латинском) языке, а на своем родном (750).

В подтверждение значимости славян и их языка в древности Гаек, как было принято в Средние века, приводит т.н. «Привилегию Александра Македонского славянам» (751). Причиной основания такого особенного монастыря он указывает «древность славянского языка» (751). Таким образом в качестве причины фигурируют, если так можно выразится, историко-лингвистическо-этнические соображения, долженствующие подчеркнуть принадлежность чехов к славяно-католическому миру. Очевидно, слова о том, что славянское богослужение разрешено во всех славяно-католических странах, это риторическое преувеличение, долженствующее показать легитимность такой фундации, т.к. такая ситуация была только в Хорватии, откуда и были призваны в Прагу монахи-глаголиты бенедиктинского ордена, сохранившие глаголицу. Под 1372 г. хронист сообщает об освящении Славянского монастыря в пасхальный понедельник архиепископом Яном в присутствии папского легата, Карла IV и Вацлава IV (811). Присутствие высших лиц страны явно должно подчеркнуть идеологическую значимость этой фундации. Характерно, что в этой связи Гаек не упоминает свв. Кирилла и Мефодия, которые тоже были в числе покровителей Славянского

монастыря и канонизации которых в католицизме добился именно Карл IV. Очевидно, для него важнее этно-лингвистическая составляющая, соответствующая его национальной позиции как чешского патриота.

Гаек с большим удовольствием говорит о таком мероприятии Карла IV, поднимающим престиж Чешского государства, его церкви и Праги, как перезахоронение в 1373–1374 гг. в новых репрезентативных гробницах в отстроенном соборе св. Вита покойных чешских князей и королей, а затем епископов. Хронист дает перечень перезахороненных с указанием мест их новых гробниц, создавая своеобразный путеводитель по святовитскому некрополю (813–814).

О внешней политике Карла IV Гаек говорит довольно мало. Он очень позитивно оценивает то, что чешский король стал королем, а затем императором Священной Римской империи (761–762, 765). Приветствуя его коронацию в Италии в 1355 г., он пишет:

> О, как все чехи, которые на той церемонии были, очень радовались, видя своего господина и урожденного чеха (*rodiče českého*) в императорской короне как главу всего христианства, сидящего в своем величии (771–772).

Здесь, конечно, интересен акцент на чешскую этническую принадлежность Карла (только по матери, что хронист не отмечает), что вполне соответствует взглядам хрониста.

Гаек приветствует расширение границ Чешского королевства (806, 812 и др.). В то же время он указывает на прагматизм внешней политики Карла IV, отказавшегося от идеи нового Крестового похода на Ближний Восток. На такое предложение «некоторых князей», т.е. имперской аристократии, он отвечает в том смысле, что хотел бы освободить Гроб Господень, но для этого нужна помощь всего христианского мира. Поход может привести к обнищанию

населения, поэтому «наши собственные христиане» будут нас ругать, опасности морского похода для наших людей, не знающих моря, очень велики, когда погибнут наши рыцари, будет много вдов и сирот. Также из истории Крестовых походов известно, что завоевание Святой Земли

> приносит больше вреда, чем пользы, т.к. мусульмане («поганые», т.е. язычники, каковыми они считались в средневековой и ренессансной Европе — *Г.М.*) всегда потом изгоняют христиан. Также нам неким заселить Святую Землю, а если и заселим, то поганые всё равно их выгонят, а мы не сможем их защитить (789–790).

Из этого стилизованного Гаеком текста ясно, что интересы собственной страны и ее жителей для Карла IV превалируют над реанимацией идеи Крестовых походов, вызванной начавшейся экспансией Османской империи. Новым Иерусалимом становится Прага. Эту идеологему, как уже отмечалось, создали хронисты круга Карла IV (см. § 2 гл. III).

Парадный портрет Карла IV на страницах Хроники Гаека нарушен лишь однажды. Это абзац, обозначенный на полях характерной глоссой: «Император Карл больше любил немцев, чем чехов». Хронист рассказывает под 1377 г.: в Праге было сильное противостояние чехов и немцев, т.к. некоторые считали, что в городе больше немцев, чем чехов,

> а император Карл, хотя очень любил Чешское королевство, особенно город Пражский, ибо в нем родился, однако же больше любил немцев, чем чехов. В это время на должностях коншелов была половина чехов и половина немцев. Но и эти чехи умели по-немецки, а в суде на ратуше был свободный выбор говорить по-чешски или по-немецки. Хотя и чехи умели по-немецки, но немцы, особенно студенты и школяры, очень их ненавидели, иногда из колледжа, из домов и из окон бросали камнями в чехов. Хотя императору часто докладывали о таких делах, он отвечал, что для него одинаковы и чехи, и немцы (818).

В сущности монарх занимает объективную позицию: он одинаково относится ко всем подданным ему народам, причем из его слов, приводимых Гаеком, совершенно не следует, что он любит немцев больше, чем чехов, но то, что он не хочет обуздать распоясавшихся пражских немцев, говорит в пользу мнения Гаека. Это единственное у Гаека осуждение Карла IV очень характерно для взглядов автора, выражавшего этно-патриотическую концепцию.

Общая оценка Гаеком правления Карла IV напоминает панегирик. При этом он подчеркивает общенародную любовь к королю, вызванную его заботой о благе Чешского королевства и его жителей, т.е. говорит о сплочении социума. Уже после коронации Карла чешской короной он отмечает под 1348 г., что все сословия, видя заботу Карла о развитии страны, «благодарили Бога за то, соизволил дать им мир и такого милостивого короля» (747). Панегирический тон господствует в рассказе о смерти и погребении Карла IV. На похоронах все рыдали, ибо

> он был чешский король милостивый и справедливый, защитник и помощник сиротам, вдовам и другим бедным людям. При нем Прага расцвела и чеканилась отличная монета…, в Праге строились прекрасные и богатые дома, была глубокая набожность, изукрашенные костелы строились не только в городах, но и в селах.

Основывались богатые монастыри, в которых «было много святых мужей, постоянно, днем и ночью, моливших Господа Бога за чешский народ (*český lid*)» (820).

В этом фрагменте сконцентрирована концепция чешской истории Гаека. На первом месте стоит синтез католической религии и чешского этнического патриотизма,

что, благодаря заслугам Карла IV, привело страну к расцвету. Необходимо отметить, что в других местах своей хроники, оценивая деятельность правителей, Гаек нигде не приводит таких положительных оценок, не прибегает к прямому прославлению монарха.

В целом Гаек постоянно акцентирует роль католической церкви в фундациях Карла IV, что характерно для позиции чешских католиков-патриотов XVI в., представлявших эпоху Карла IV как «золотой век», время величия и процветания Чехии и чешского народа. Хронист сосредоточен на чешских делах, поэтому он довольно мало говорит о внешней и имперской политике Карла IV. Так, он даже не упоминает о Золотой булле, ставшей своеобразной конституцией Империи, в которой Чешское королевство заняло первенствующее место. Ничего не сказано о последней поездке Карла IV во Францию. Также обойдено молчанием внутриполитическое поражение могущественного монарха — неприятие сословиями свода законов *Maiestas Carolina*.

Мы специально не останавливаемся на источниках Гаека, который в повествовании об эпохе Карла IV, а затем о гуситском периоде, много взял из «Чешской хроники» Энея Сильвия Пикколомини, на которого иногда ссылается, хвалебно о нем отзываясь (986). Нам важно, что весь приведенный чешским хронистом материал подан в рамках определенной концепции и адресован чешскому читателю, у которого под влиянием этого текста должно было сформироваться позитивное отношение к этому монарху. Необходимо подчеркнуть, что рассказ Гаека о правлении Карла IV является первой и единственной в старой чешской исторической литературе «монографией», посвященной Карлу IV.

В других местах своего повествования о времени правления Карла IV Гаек, как всегда, подчеркивает престиж Чехии. В этом плане особо примечателен рассказ о архиепископе Майнца. Под 1371 г. хронист сообщает о том, что новый архиепископ Майнцский «посередине города

Пражского» принес ленную присягу императору Карлу IV. Это событие показало «великую милость Господа Бога чешскому народу и этому королевству», т.к. ранее именно архиепископы Майнца имели право совершать помазание и коронование чешских королей и рукоположение пражских епископов. Теперь же Пражский архиепископ Ян вводил в должность в самом Майнце его архиепископа (809–810).

Характерна для концепции Гаека оценка деятельности первого пражского архиепископа, сподвижника Карла IV Арношта из Пардубиц, в которой мы вновь видим синтез католицизма и чешского патриотизма, когда дела на благо церкви в Чехии способствуют благу страны и ее населения. Гаек, подводя итоги деятельности Арношта, восхваляет его за то, что он отменил ордалии (судебное испытание железом), идущие еще со времен Пршемысла, т.е. элементы языческого права, за развитие книжного дела, благочестие, основание костелов и монастырей, укрепление христианства в народе. Общая оценка оптимальна: Арношт из Пардубиц был полезен чешской церкви и «всему народу чешскому» (791–792).

Ко временам Карла IV, точнее, к 1368 г., поскольку Гаек любит точные датировки, он относит создание главного чешского национально-религиозного песнопения — гимна *Svatý Vácslave*, приписывая его сочинение Пражскому архиепископу Яну (хронист контаминирует двух иерархов — Яна Очко из Влашими и Яна из Рабштейна, как отмечает Я. Линка), вдохновленному очередным чудом у гробницы св. Вацлава (801). При этом Гаек игнорирует сложившуюся традицию, согласно которой автором гимна считался пражский епископ св. Войтех. Действительно, гимн был записан в XIV в., но сочинен ранее[45]. Приурочивание его создания к эпохе Карла IV, очевидно, также должно было способствовать прославлению эпохи.

[45] Československá vlastivěda. D. IX. Umění. Sv. 3. Hudba. Praha, 1971. S. 36.

Гаек, как отмечалось, выступает как чешский этнопатриот. Немцы у него присутствуют только в негативном контексте, они всегда враждебны чехам. В этом отношении очень забавен курьезный случай в городе Бероун, с большим удовольствием рассказанный хронистом. Речь идет о крещении пса. В Бероуне половину населения составляли чехи, половину немцы, поэтому в городе было два священника — чешский и немецкий. Немцы ненавидели чехов, делали им и их священнику много пакостей, т.к. хотели выдавить чехов из города, чтобы он стал чисто немецким. Для этой цели немцы-горожане решили сделать следующее, зная, как чехи любят своего священника. Они попросили его окрестить немецкого ребенка, т.к. дитя хилое и скоро может умереть, а немецкий священник якобы отсутствует. Чешский патер по доброте своей согласился и с «дитём» встал над купелью для крещения и начал его поливать водой. Тогда немцы развернули пеленки и показали пса, которого затем бросили в купель и смеялись над тем, что чех окрестил пса. Результатом был бунт горожан-чехов, которые побили многих немцев, а некоторых изгнали из города и приняли решение, чтобы не давать городского права ни одному немцу. Они также получили от Карла IV грамоту об изгнании из Бероуна уже живших там немцев (782–783). Таким образом, результат немецкой провокации был противоположным их намерениям. Здесь обращает на себя внимание тот факт, реальный, выдуманный Гаеком или взятый им из городского фольклора, как и сам анекдот о крещении пса, что Карл IV однозначно встал на сторону чешских горожан, что вступает в явное противоречие с рассказом хрониста о том, что при чешско-немецкой конфронтации в Праге монарх фактически дал послабление немцам, о чем говорилось ранее.

В отношении новой моды (готической) и нравов Гаек, как и пристало католическому священнику, выступает консерватором. В тексте под 1367 г. он открыто осуждает

новации, пришедшие с Запада, выступая при этом защитником чешской старины, как и присуще этнопатриоту. Гаек пишет:

> В это время чехи переняли от чужих народов вредный обычай в одежде и нравах и далеко отошли от пути своих предков.

Они стали носить «короткие облегающие юбки, в которых никто не мог благопристойно наклониться». Костюмы изобиловали ненужными пуговицами и другими излишествами. Мужская одежда также была весьма фривольной. Вся эта роскошь «разрушила» Чешскую землю (799–800).

Правление Вацлава IV, которому не удалось стать достойным наследником своего отца, оценивается хронистом отрицательно. Он осуждает короля за пьянство, импульсивность, нелогичность поведения, несправедливость, склонность к общению с низшими слоями общества, за расправу со священником Яном Непомуцким, которого Гаек по ошибке разделил на две персоны (826, 834), тем самым затруднив последующие научные изыскания. Он упрекает короля в слабости:

> Этот король мог бы быть примером всем королям, если бы его подданные не манипулировали им различными способами (875–877).

Однако более всего он критикует Вацлава IV за покровительство немцам в Чехии (827). В целом Вацлав IV представлен как фигура аморальная и антипатриотичная, что в глазах хрониста оправдывает ненависть к нему со стороны чешской шляхты. Сообщая о вступлении нового короля на чешский трон в 1379 г., хронист сразу дает ему негативную характеристику. Он пишет, что Вацлав IV не заботился ни о себе, ни об общественном благе (*obecné dobro*):

> чехи поняли, что он очень отличается в нравах и поведении от своего отца, поэтому не очень его уважали. А он, осознав это, также давал понять, что ни во что не ставит чехов и с удовольствием внедрял немцев в Чешскую землю. Поэтому многие чешские паны, особенно самые известные, невзлюбили его (820).

Если при Карле IV этнические противоречия в Чехии были не очень значительны, то затем начинается резкое противостояние чехов и немцев. Его причину хронист видит в деятельности Пражского университета, из-за роста которого в Прагу приезжало слишком много немецких студентов. Они привозили с собой много денег, что способствовало развитию городской экономики, но вели себя очень буйно, особенно в праздничные дни, обижая и унижая чехов. Хронист делает вывод:

> С этого времени между чехами и немцами возникла большая антипатия и неприязнь (827).

В последующем изложении гуситского движения мотив чешско-немецкого антагонизма будет занимать у хрониста видное место.

Трактовка гусизма как церковного феномена и гуситского движения как явления социального в Хронике Гаека представляет значительный интерес. Гаек, как известно, был католическим священнослужителем среднего звена — каноником. Несмотря на это в главах о гуситском движении явно прослеживается стремление несколько обелить, реабилитировать самого Яна Гуса и гуситов в глазах католиков-чехов исходя из общей для всех чехов идеологемы этнопатриотизма. Поэтому он придумывает следующий эпизод, прямо противоречащий реальной истории. Гус, ознакомившись с привезенными Иеронимом Пражским из Англии сочинениями реформатора, с точки зрения католицизма еретика Джона Уиклифа, в ужасе их отвергает и советует

сжечь их или утопить, мотивируя тем, что чешский народ очень любит все новинки, поэтому легко может соблазниться английской ересью (843). Самого Яна Гуса Гаек характеризует положительно, говоря, что тот был «муж набожный, мягкого характера и добр в общении» (849). Гаек довольно подробно излагает «еретические артикулы», т.е. программу реформы церкви, предложенную Уиклифом и поддержанную затем чешскими реформаторами (842–843). Здесь, очевидно, сказался опыт полемики священнослужителя-католика с гуситами и протестантами XVI в. Борьба за Кутногорский декрет 1409 г., по которому всё управление университетом перешло в руки чехов, объясняется тем, что немцы в Праге притесняли чехов и те по совету Гуса стали бороться за увеличение своих прав. Само принятие декрета, однако, нанесло удар по обеим сторонам: немцы лишились университета и покинули Прагу, а та утратила значительную часть доходов и славных магистров. Вину за это Гаек однозначно возлагает на немцев, которые презирали и притесняли чехов (852–854).

Гаек не излагает подробно деятельность Яна Гуса и его взгляды, как нам представляется, намеренно, чтобы избежать необходимости для католика негативно их расценивать. Он лишь констатирует, что из-за проповедей Гуса в чешском обществе возник конфликт, т.к. одни их ругали, другие же хвалили (855–856). Как ни странно, Гаек более всего критикует Гуса за то, что он разделял мнение Уиклифа, что покойников можно хоронить не только около костелов, но везде, поскольку вся земля — Божья. Хронист, называя это ересью, приводит возражения архиепископа Пражского Збынека Зайица из Газмбурка. Отвечая Гусу, он ссылался на св. Войтеха, который приложил максимум усилий, чтобы чехи перестали хоронить мертвых в полях, видя в этом остатки язычества. Чехи согласились и присягнули в этом, причем не церковной, а светской власти в лице князя Бржетислава в 1039 г. (855). Тем самым Гус у Гаека представлен как нарушитель чешской традиции,

идущей со времен крещения страны и получившей статус закона. В полемике по этому вопросу приводятся со стороны церкви аргументы историческо-юридического характера, а не богословского.

Значительную вину за создание условий, благоприятствовавших распространению идей гусизма, Гаек возлагает на чешских иерархов — немцев по национальности, которым были безразличны интересы страны. Об архиепископе Пражском Конраде он пишет:

> [тот] был немец, родом из Вестфалии… и, будучи иностранцем, не мог иметь никакой любви к чехам и к этому архиепископству…, он чешскую страну грабил и губил.

Далее следует важное обобщение в форме наставления:

> Пусть подумает каждый, как опасно назначать иностранца на церковную должность, ибо, не имея здесь ни друзей, ни наследников, он будет своим друзьям (насобирав в Чехии золота и серебра) отдавать это в другие страны. Такие прелаты ничего доброго в Чехии не сделали (858–859).

Таким образом, Гаек ставит интересы страны выше интересов католической церкви, к служителям которой он сам принадлежал.

Далее Гаек нейтрально и довольно объективно рассказывает о гуситском движении в Праге при жизни Гуса и после его казни, которую он никак не комментирует, что само по себе уже довольно показательно. Более того, хронист со скрытым сочувствием говорит о протестном листе чешского дворянства, оскорбленного казнью Яна Гуса и Иеронима Пражского, приводит полный список подписантов, очень большой по количеству, близко к тексту пересказывает те места из этого документа, где говорится, что «без всякой причины» «такие ученые и непорочные

мужи» были преданы смерти «только чтобы унизить чехов и мораван» (869).

Повествуя о событиях периода Гуситских войн, рассказывая о гуситских полководцах Гаек продолжает придерживаться объективного тона. Он, конечно, не одобряет действий гуситов, подчеркивая «ужасы войны», но мы не найдем у него их категорического осуждения и ненависти. Так, он просто констатирует победу Яна Жижки в битве на горе Витков у Праги, одновременно акцентируя, что в это же время император Сигизмунд ограбил пражские костелы (889–890). Также примечательно, что Гаек приводит без каких-либо комментариев текст Пражских четырех статей 1420 г. (894), ставших программой всего гуситского движения.

Повествование о периоде Гуситских войн представляет собой простую информацию о событиях. Автор явно избегает, за редким исключением, каких-либо оценочных высказываний. Он особо выделяет военные действия и победы Яна Жижки, говорит о нем очень много, так что именно Жижка становится на этих страницах хроники главным героем первого этапа Гуситских войн. В целом Гаек отрицательно относится ко всему гусизму и вызванным им войнам и насилиям, он обвиняет гуситов, прежде всего таборитов и их последователей, а также персонально Жижку за «излишние жестокости» (902, 926). Движению и его военному лидеру он дает емкую образную характеристику, сообщая под 1421 г. о полной слепоте Жижки:

> Очевидно, Господь Бог соизволил, чтобы слепым народом предводительствовал слепой вождь (902).

В этих словах явно видна библейская реминисценция — слепые поводыри ведут слепцов, хорошо известная современному человеку прежде всего по картине Питера Брейгеля Старшего «Слепые». В Библии этот образ означает то, что люди не видят истинной веры и идут,

как слепые, по ложным путям, приводящим их в бездну. Таковы, по мнению Гаека, и гуситы, как священнослужители, так и миряне.

Много места Гаек уделяет Чаславскому сейму 1421 г., который в последующей чешской государственно-правовой традиции будет считаться началом чешского земского парламентаризма, но оценки ему не дает (909–916). С презрением автор-католик отзывается о богословских дискуссиях (прениях) между представителями различных направлений гусизма, считая, что все они ошибочно трактуют Библию, поэтому «от этого было больше смеха, чем мудрости» (942).

Примечательно, что Гаек, повествуя о битвах чехов-гуситов с немцами, сохраняет полную объективность, т.е. только фиксирует события. Современный специалист-гуситолог должен констатировать минимальное присутствие в тексте Гаека идеологизированной отфильтровки сообщаемых фактов. Она выражается лишь в том, что он особо не выделяет наиболее известные победы гуситских войск, ничего не говорит об особой организации таборитского войска Жижки и его тактики боевых возов. Также беспристрастно он констатирует события гражданской войны между разными группировками гуситов. Для него это единый поток зла и разрушений, обрушившихся на Чешское королевство.

Поэтому он приветствует заключение соглашения между католической церковью, императором Сигизмундом как легитимным чешским королем и гуситами — т.н. Базельские компактаты, принесшие мир стране, т.к. легализировали в рамках земского законодательства право гуситов на причащение под обоими видами — хлебом и вином. Он осуждает леворадикальных гуситов, отказавшихся принять этот компромисс, и хвалит тех «земских панов», которые в 1433 г. «хотели ради сохранения мира всё это уладить» (944). О ходе самих переговоров хронист сообщает крайне скупо. Битве у Липан в 1434 г., означавшей конец Гуситских войн и победу умеренных гуситов в союзе

с чешскими католиками, Гаек, кажется, не придает большого значения, обозначая сообщение о ней на полях хроники очень просто: «Сиротки[46] поражены» и давая в основном тексте перечень известных леворадикальных гуситов, погибших в этой междоусобной битве (946–947).

Напротив, под 1436 г. он приводит подробный рассказ и документы о принятии компактатов в Праге и Иглаве, что позволило чешским сословиями примириться с императором Сигизмундом и признать его чешским королем (948–950). В контексте хроники этот фрагмент выглядит как наконец-то свершившееся торжество законной королевской власти. Далее Гаек пишет, что

> [Сигизмунд] всемерно старался о том, чтобы в Чешском королевстве навести порядок и установить право.

Однако всевозможные нарушения всех норм были так распространены, что за короткое время трудно было уничтожить всё это зло (951). Рассказывая о постепенном умиротворении страны, Гаек негативно высказывается об оставшихся радикальных гуситских проповедниках и воеводах, продолжавших баламутить людей (951 и др.). Наоборот, он композиционно и лексически акцентирует важное событие: в 1437 г. на Пасхальной неделе по костелам было объявлено о церковном равноправии гуситов-чашников (подобоев, утраквистов) и католиков, соблюдающих римский тип причастия (952).

Интеррегнум между смертью короля Альбрехта и коронацией его сына Ладислава Погробка (1439–1453) оценивается хронистом негативно как период внутренних распрей, политической и церковной нестабильности. Критикуя своеволие и корыстолюбие шляхты, он пишет о таком положении:

---

[46] «Сиротками» стало называться войско Яна Жижки после его смерти, превратившееся к концу Гуситских войн в профессиональную армию со своими полевыми командирами.

некоторые этому радовались, потому что могут осуществлять свою волю над другими, грабить и убивать (958).

Однако сосредоточение реальной власти в стране в руках гуситского магната Иржи из Подебрад, ставшего в 1444 г. «верховным гетманом всех краев» (971), которого он затем называет «губернатором» (986), не вызывает у Гаека одобрения. Во многом это связано с тем, что Иржи поддерживал кандидатуру лидера клириков-гуситов Яна Рокицану на должность архиепископа Пражского, что не было поддержано ни императором, ни папой Римским. Интересно отметить, что у Гаека, несмотря на его патриотизм, не вызывает симпатий стремление Иржи к чешской короне. Очевидно, хронист достаточно верно указывает мотивы таких претензий, говоря, что на сейме 1446 г., обсуждавшем ситуацию фактического отсутствия короля при малолетнем Ладиславе Погробке, находившимся заграницей, Иржи предлагает избрать на чешский трон кого-нибудь из чешской знати. Хронист пишет, что

[Иржи] убеждал, чтобы, покинув иностранца, избрали господином какого-либо человека своего языка и своей веры (976).

В данном случае у Гаека чешский патриотизм уступает место католическому сознанию и необходимости легитимности передачи верховной власти. Чех-гусит на троне Чешского королевства для Гаека почти неприемлем, чем и будет обусловливаться оценка действий Иржи на последующих страницах хроники.

В то же время Гаек продолжает акцентировать тезис об избираемости чешского монарха. Говоря о чешской коронации Ладислава Погробка в 1453 г., он приводит артикулы, подтверждающие права и привилегии Чешского королевства, и присягу нового короля, в которой сказано, что он является «милостью Божией избранным королем чешским» (992).

Гаек как чех середины XVI в. понимал, что стабильность государства основывается на принципах веротерпимости, заложенных Базельскими компактатами, которые стали базой мирного сосуществования католиков и гуситов в Чехии. Эта толерантность определяла основную идею правления Иржи из Подебрад, которому Гаек в своей Хронике уделяет очень большое место.

Автор таким образом организует текст, что читатель легко усваивает концепцию легитимности перехода чешского трона от умершего в юном возрасте короля Ладислава Погробка, при котором Иржи занимал должность правителя государства, к самому Иржи как королю. Гаек сочиняет речь Ладислава, в которой он отмечает верность Иржи и чехов, но, чувствуя приближение смерти, завещает Иржи следующее:

только о двух вещах прошу тебя: во-первых, чтобы ты справедливо управлял этим королевством… во-вторых, тех, кто сюда со мной приехали из Австрии, спокойно отсюда отпусти (1001).

Таким образом выражена воля монарха, как бы назначающего себе преемника (юридически, по чешским законам этого сделать было невозможно), и одновременно высказана любимая Гаеком идея о ликвидации иноземного влияния на Чехию. Также данная легитимация должна была противостоять распространявшимся слухам о том, что Иржи отравил Ладислава, о которых пишет сам хронист (1002–1003). С другой стороны, Гаек акцентирует законность избрания Иржи чешским королем на сейме, где представители всех сословий «совместно избрали» его «на пользу этого королевства» (1004). Он также приводит слова из проповеди лидера гуситского духовенства Яна Рокицаны, совпадающие с патриотической позицией Гаека:

Никакого иноземца не выбирать королем, но только урожденного чеха (1004).

В то же время общая оценка избрания и деятельности Иржи из Подебрад у Гаека противоречива. Ему импонирует, что новый король был этническим чехом и коронацию этого лидера гуситской аристократии проводили венгерские католические епископы (должность архиепископа Пражского оставалась вакантной). Однако хронист возмущен тем, что новый король Чехии, как и новый король Венгрии Матяш Корвин, происходил из местного панского сословия, а не принадлежал к какой-либо европейской династии, а так же тем, что он был сторонником гуситской конфессии. Хронист по этому поводу разразился целой тирадой:

> Кто из смертных людей может понять этот божественный промысел? Недавно Чешское королевство было так славно и возвышено, ибо им правили короли из императорского рода; венгерское архикоролевство св. Ладислава и Штефана и других королей было очень славно учреждено. Ныне же род панский пришел властвовать в оба королевства. При королевском правлении Матяша, сына Янкулова, венгерское королевство погублено войнами, при Иржике, сыне Викторина, из-за его веры чешское королевство дошло до того, что каждый из нас и сейчас видит.
>
> …Ибо с той минуты, как чехи допустили на королевство не королевский, а другой род, слава этого королевства начала меркнуть, так как при нем также по причине войн эта славнейшая страна тяжко загублена (1005–1006).

Концепцию, изложенную в этих словах, можно охарактеризовать как специфический чешский католический патриотизм, не признающий лидеров из среды аристократии. Поэтому также осуждается и деятельность Корвина, хотя тот оставался верным католиком. Это же высказывание Гаека не вписывается в продворянскую концепцию, изложенную самим автором в Предисловии, на основе которой

многие исследователи считают Гаека выразителем интересов крупного дворянства, о чем уже говорилось.

Главный «грех» Иржи — то, что он гусит. Поэтому стремление Иржи сблизить чешских католиков и гуситов Гаеком расценивается положительно. Он осуждает деятельность гуситских клириков, особенно Яна Рокицану, стремившихся подчинить короля своему влиянию, как вредную для всей страны (1009–1011). Наоборот, хронист приветствует посольство Иржи к римскому папе с просьбой о подтверждении Базельских компактатов, что позволило бы Иржи как королю Чехии встать в один ряд с другими христианскими королями (1011). Вину за неудачу этого посольства и проклятие папой короля Иржи как еретика Гаек возлагает на Яна Рокицану, что демонстрирует нам открытую полемику на страницах хроники между чешскими католиками и гуситами. Подводя итоги этой неудачи, Гаек как верный патриот считает, что был нанесен «большой ущерб всей чешской земле» (1012). Таким образом хронист отождествляет интересы чешского государства с интересами чешских католиков, одновременно позитивно оценивая стремления умеренных гуситов к примирению с Римом.

Чешский католический патриотизм также детерминирует негативное отношение Гаека к внутренней политике Иржи, находившегося, как отмечает хронист, под сильным влиянием Яна Рокицаны. Хронист оправдывает оппозицию панов против короля, т.к. Иржи не выполняет своих коронационных обещаний (каких, конкретно не указывается), слушает только Рокицану:

> [решает] все дела этого славного королевства чешского без совета и уведомления панов, [отчего] эта страна гибнет и Господу Богу и всему христианству стала омерзительна.

В то же время католическое панство признаёт права утраквистов-гуситов, т.к. они подтверждены Базельским

собором (1017). Тем самым, как мы видим, чешское католическое дворянство не поддержало римского папу, денонсировавшего Базельские компактаты как не одобренные в своё время папской властью, которую папы считали выше решений церковных соборов. Рассказывая далее о конфликте Иржи и поддержавшей его Праги с Зеленогорской партией дворян-католиков, хронист не высказывает своего мнения, лишь продолжает осуждать Рокицану, который, как считает Гаек, обострял этот конфликт (1018). Подытоживая результаты вооруженного конфликта панов-католиков с королем Иржи хронист всё же дает свою оценку — это «погибель страны» (1022).

По-иному Гаек относится к войне Матяша Корвина с Иржи из Подебрад. Он осуждает венгерского короля за то, что он обманул Иржи, поверившего его заверениям в лояльности, и за грабежи, учиненные венграми в завоеванной Моравии (1020). Хронист нигде не называет Матяша чешским королем, хотя таким титулом он обладал, будучи наделен им моравским сеймом.

Итоги правления Иржи из Подебрад хронист оценивает скорее негативно. Он вкладывает в уста Иржи речь следующего содержания, обращенную к придворным и панам. Король сожалеет о том, что во время его правления были ограблены многие монастыри,

> простой народ очень обнищал, возникла дороговизна сверх всякой меры, произошли многие кровопролития, бедняки клянут всё на свете и злоречат, а у меня из-за таких дел болит сердце.

Получается, что король — хороший человек, на которого оказывалось негативное влияние. Вновь виновником выступает Ян Рокицана, настаивающий на репрессиях по отношению к католикам. Он опять советует королю: не отрекись от чаши, «выгони из страны бунтовщиков, а монахов — этих дьяволов и сводников, прикажи

утопить». Такие радикальные меры, которые нарушили бы относительный конфессиональный мир в стране, вызывают гневную отповедь Иржи:

> Если бы я не послушался твоих советов, то стал бы славным королем, и не было бы такого кровопролития, бедняки не умирали бы с голода (1024).

Интересно отметить, что католик Гаек даже не упоминает о том, что именно Иржи, пойдя военным походом на Табор, окончательно уничтожил радикальное (таборитское) течение в гусизме.

Стремление Иржи к союзу с католиками вновь проявилось в решении вопроса о престолонаследии. Поняв, что его поддерживают только королевские города и незначительное число панов и рыцарей и что его сыновья не имеют шансов на королевский престол, он поставил вопрос о своем преемнике на сейме 1471 г. Сословия выдвинули несколько кандидатур поляков — сыновей Казимира Ягеллончика, мотивируя этот выбор этнической, языковой и исторической близостью к полякам. Иржи согласился с их выбором. Судя по тону повествования, хронист одобрительно относится к решению сейма и короля, но тут же снижает образ последнего, представляя его в виде грабителя родной страны. Поняв, что его сыновья не станут королями, он ограбил серебряную сокровищницу в Кутной Горе — центре добычи серебра, перевез серебро в свой родовой замок Подебрады и «приказал в свои замки к сыновьям своим свозить всяческое богатство» (1024).

Рассказывая о похоронах Иржи, хронист специально показывает свою объективность, приводя противоположные оценки его правления, сформировавшиеся в разных слоях общества. Иржи похоронили в храме св. Вита на Пражском Граде с подобающими королю почестями, однако некоторые паны, особенно те, которые не любили его, как и священники, начавшие оказывать ему отпор,

говорили, что негоже хоронить его в католическом храме, т.к. он был гонителем католицизма. Пражане, т.е. бюргерство, имели другое мнение об Иржи. Многие пражане плакали, некоторые говорили,

> что такого любящего чехов короля никогда больше в Чехии не будет, ибо он был очень снисходительный и терпеливый, а многие дурные дела совершались по причине сопротивления его воле (1025–1026).

Избрание сеймом Владислава Ягеллона на чешский трон Гаек никак не комментирует, обращает на себя внимание лишь то, что он на этот раз не осуждает избрание иностранца чешским королем, очевидно потому, что этот выбор предварительно был одобрен Иржи из Подебрад и чешским сеймом. Далее хронист весьма объективно повествует о внутренних конфликтах в период резкого ослабления королевской власти при Владиславе II. Он осуждает бездеятельность и попустительство короля, сосредоточившегося на венгерских делах, и констатирует потерю им авторитета в Чехии:

> Нисколько не уважали ни распоряжений, ни других бумаг короля (1073).

Общую оценку Владиславу II Гаек, как всегда, дает, сообщая о его смерти в 1516 г. Он был, пишет хронист,

> очень добрый и милостивый и чрезвычайно любил спокойствие. Он в Чехии передал панам все свои доходы, и это только потому, чтобы в Чехии установилось спокойствие (1075).

Но именно этого спокойствия и не было. Страну сотрясали неурядицы. В конфликте короля с городами в 1490 г. хронист обвиняет Гинека из Подебрад, сына короля Иржи

из Подебрад. Он якобы хотел настроить Владислава II против Праги, чтобы пражане свергли Владислава II и чешским королем автоматически стал Матяш Корвин, уже имевший этот титул. Когда эта интрига не удалась, Гинек организовал заговор с целью убийства Владислава II (1048). Здесь, как мы видим, вновь проявилась антипатия автора к гуситской аристократии и персонально к роду Подебрадов. Гуситскую знать он обвиняет в том, что при постоянном отсутствии короля в стране начался разгул своеволия шляхты. Творились многие безобразия, убийства и грабежи, неправые суды:

> потому что короля не было в стране, и некоторые, особенно власть имущие, полагали, что и Господа Бога нет на небе (1049).

Уподобление короля Богу типично для средневекового сознания, ибо королями становились «милостью Божьей». Но в этой фразе, как кажется, есть косвенный намек на еретичество этих «власть имущих», под которыми явно понимаются высшие должностные лица государства, принадлежавшие к гуситской конфессии.

Гаек очень много сообщает о борьбе шляхты и городов за ряд приоритетных прав, о внутренней борьбе в Праге, о церковных делах. Его манера объективна, без выражения своего мнения и без скрытой между строк оценки, но ему явно не нравится слабость королевской власти, приводящая к нестабильной ситуации в стране. Он даже иронизирует над этой слабостью. Говоря о борьбе между дворянством и городами за право варки и дистрибуции пива и сохранения за городами третьего голоса на сейме, поставившей страну на грань гражданской войны, он насмешливо пересказывает никого ни к чему не обязывавшее решение короля:

> Чтобы каждый пользовался своим имуществом, как может и чем может (1059).

Вызывает удивление, что такой поборник земского права, как Гаек, ни слова не говорит о важнейшем документе, возникшем в ходе этой борьбы, — Владиславском земском уложении 1500 г., выработанном самими сословиями в поисках компромисса. Может быть это объясняется тем, что проблемы, связанные с межсословным компромиссом, были решены позднее, на сейме 1517 г., когда сословия приняли Святовацлавский договор, обстоятельно хронистом рассматриваемый. Он прямо акцентирует необходимость национально-государственного единства, достигаемого межсословным миром, поскольку чехи «все есть одного языка». Они должны «в добром согласии всё решать единодушно, причем сами, без иноземцев» (1079).

Говоря о роковой для Центрально-Восточной Европы битве при Могаче в 1526 г., Гаек подчеркивает значимость чешского вклада в войне с турками. Он пишет, что по призыву короля Людвика Ягеллона только чехи быстро прибыли к нему, другие же «шли очень неспешно», причиняя много вреда местному населению.

> [В самой битве,] хотя венгры, чехи и мораване мужественно сопротивлялись, они не смогли одолеть такое множество врагов.

Король, которого он характеризует как «благородного юношу», а также многочисленные представители чешской знати погибли в сражении (1089–1090).

Свою Хронику Гаек заканчивает избранием Фердинанда Габсбурга чешским королем в 1526 г. Очевидно, он решил ограничиться рассказом о самом начале нового правления, чтобы не вдаваться в подробности дальнейшей деятельности Фердинанда I, в которой имел место очень серьезный конфликт с чешскими сословиями в 1547 г. Он также не хотел отступать от правила рассказывать о правлении монарха только после его смерти, т.к. оценка

здравствующего правителя превращалась или в критику или в панегирик в зависимости от позиции автора.

Само избрание Фердинанда Габсбурга описывается как торжественная церемония. В ней участвовали представители всех сословий, что соответствовало действительности и согласовалось с отстаиваемой Гаеком идеологемой выборности чешского монарха. Представители сословий вошли в капеллу св. Вацлава в храме св. Вита на Пражском Граде, т.е. в особо священное для чехов место, и там каждый высказал публично свое мнение, в результате единодушно был избран Фердинанд Габсбург (1090). Здесь хронист явно лукавит. Он не сообщает о других кандидатах на чешский престол, не говорит о предварительных переговорах, о предвыборных обещаниях Фердинанда, о его тонко продуманном маневре — отказе от прав на чешскую корону по линии косвенного родства, что предусматривали брачные договоры, заключенные еще при Максимилиане I, о прямом подкупе некоторых влиятельных чешских политиков[47]. Действительно, в результате решение выглядело единодушным, но акцентируя только это, Гаек создал иллюзию простых, единогласных и особенно торжественных выборов. Самое удивительное, что Гаек, ранее не упускавший случая подчеркнуть вредоносность иностранного влияния на Чехию, ни слова не говорит о том, что Фердинанд Габсбург для чехов — иноземец, представитель немецкой династии.

Далее, говоря о первых делах нового короля, Гаек прославляет его за большую работу на благо страны, подданных, указывает на значение Фердинанда I для отражения турецкого нашествия (1091–1092). У читателя появляются все основания считать новое царствование успешным, поднимающим благосостояние и престиж Чешского королевства. Такое восхваление противоречит некоторым положениям чешского патриотизма, ранее отстаивавшимся

[47] *Janáček J.* Nástup Habsburků na český trůn. Praha, 1986.

Гаеком, но он этого как бы не замечает. Очевидно, для него важно закончить изложение чешской истории на мажорной ноте, прославляя правящего монарха, являющегося к тому же ревностным католиком.

К нарративной части своей хроники Гаек сделал ряд приложений. Это перечень святых реликвий, находящихся в Чехии, разделенный на рубрики: святые реликвии, связанные со Спасителем, с Девой Марией, затем тела святых, отдельно их головы, руки, плечи, челюсти, зубы, пальцы, мелкие останки. Далее следуют списки городов и местечек в Чехии, основных замков, монастырей и костелов. Приводится статистика: приходских костелов насчитывалось 2033 (1111), деревень — 30363 (1112). Есть список размеров податей, налагавшихся королевской коморой на города и монастыри. Завершает книгу ее подробное оглавление. Перечни, приводимые Гаеком, должны были формировать у читателя-чеха сознание богатства и святости Чешской страны, ее большой истории, начавшейся еще в древности.

Подводя итоги анализу хроники Вацлава Гаека, можно выделить в ней ряд важных идеологем, во многом обеспечивших ей длительную популярность. Довольно часто говоря о проблеме передачи верховной власти в стране (выборность или прямое наследование трона), Гаек утверждает концепцию баланса политических сил, ставшую основой внутриполитического развития Чехии в послегуситский период. Хронист осуждает властные интенции знати и негативные черты правления ряда князей и королей. Его политический идеал — дуализм власти сословий и короля при реальном доминировании в этой системе именно монаршей власти, способствующей славе, процветанию, богатству христианского чешского государства. Эта основная политическая идея сочинения Гаека соответствует ренессансному пониманию гармонии как основы государственности: сильная королевская власть учитывает интересы и мнения знати в целях процветания страны.

Гаек проводит идею тесной связи княжеской/королевской власти с христианской религией. Поэтому он подчеркивает большое значение кирилло-мефодиевской традиции в Чехии и связывает ее со святовацлавской традицией — одной из основных в мире представлений средневекового чеха. Эта традиция также задает высокие моральные критерии оценки чешских монархов, призванных следовать идеалам св. Вацлава. В то же время все чешские монархи после св. Вацлава — потомки «чешского Каина» Болеслава I, поэтому их реабилитация состоит в добрых, христианских делах, полезных всему обществу. Так христианское благо сочетается с социальным благом, что делает религию одним из центральных столпов чешского государства. Далее выступает идея государственности, наделенная определенной спецификой. В Чехии государственность тесно связана с этничностью, первая правящая династия автохтонна и происходит из крестьян. Так устанавливается связь верховной власти с народом. Под терминами «народ», «все чехи» у Гаека понимается не только шляхта, как это было у средневековых хронистов, но всё население страны.

Указанные факторы определяют заботу верховной власти, начиная с основателей государства, о законодательстве страны, развитии ее экономики, христианской религии и церкви, защите от внешних врагов, о поддержании мира внутри страны — всего того, что ведет к процветанию страны и чешского народа. Именно это должно являться главной целью правления. Это эталон, отступления от которого осуждаются.

Историческая концепция Гаека глубоко патриотична. В нее входят чешская этничность (этнопатриотизм), обусловленная ею и ходом истории антинемецкость, парадоксальным образом сочетающаяся с четко осознаваемой принадлежностью Чешского королевства к Империи в качестве ее самостоятельной части. Восхваляются богатства родной страны. Демонстрируется знание ее

истории, которая в некоторых аспектах идеализируется. Воспеваются победы чешского оружия и великие чешские короли, такие как Пршемысл Отакар II, Вацлав II, Карл IV. Процветание страны тесно увязывается с католицизмом, однако религиозный фактор не является главным. На первом месте интересы всего общества, поэтому хронист сдержан в своих негативных оценках гуситской конфессии и разделяет концепцию национального единства конфессионально расколотого общества. В то же время он далек от призывов к толерантности, показывая, в частности, как гусизм негативно влиял на политику короля Иржи из Подебрад, но именно толерантность он считает вынужденной мерой, необходимой из прагматических соображений.

В целом Гаек выступает как один из главных выразителей того типа идеологии, который принято называть чешским католическим патриотизмом эпохи Ренессанса. Ему органически присущ традиционализм, недоверие к идеологическим новациям, приведшим к Реформации. Гаек в своей хронике выражает традиционную для Средневековья идею промысла Божьего, определяющего ход чешской истории. Но наряду с провиденциализмом у него проявляются элементы ренессансного исторического мышления, когда он рисует идеал государя как главного поборника общественного блага.

Если сравнивать Хронику Гаека с хронистикой XII–XIV вв., можно сделать вывод о том, что историография эпохи Ренессанса интерпретировала актуальные для общества темы, связанные с чешской историей, как продолжение того, что было заложено в ранний период истории. В этом состоит континуитет чешского историописания, затрудняющий проведение четкой границы между средневековой и гуманистической историографией. Как элементы последней мы можем отметить усиление концепции «возврата к истокам», связываемой с крещением Чехии, что ясно видно при сравнении хроник Пулкавы и Гаека. Эта концепция теперь служит

аргументом в конфессионально-политической борьбе. Актуализация прошлого через создаваемый миф играет роль исторического обоснования своих позиций в той борьбе, которая происходит в обществе XVI в. В то же время в Хронике Гаека есть такие положения, как, например, величие Праги, борьба с внешними врагами, которые не только были приемлемы для протестантской среды, но и приветствовались ею, что и обеспечило высокий статус сочинения Гаека, его популярность во всем чешском обществе.

Также необходимо отметить, что Хроника Гаека находится в русле чешской патриотической традиции, включавшей в себя элементы религиозного характера, начиная с первой чешской хроники Козьмы Пражского и заканчивая кульминацией этой традиции в хронистике круга Карла IV. Как правильно отметил А. Калоус, в начале истории Чешского государства Гаек помещает деятельность св. Кирилла и Мефодия и крещение Борживоя, подчеркивая государственно-религиозный синтез «перенесением королевства» из Великой Моравии в Чехию[48].

Как отмечалось, тенденция повышения статуса персоны или события имелась уже в некоторых чешских текстах, возникших до Гаека. Однако он ее значительно усилил и расширил, сделав такое повышение одним из своих излюбленных приемов.

Гаек на основе старого чешского «исторического мифа» — картины чешской истории, созданной хронистами XII–XIV вв., построил более развернутый и идеологизированный миф, имеющий целью возвеличить чешское прошлое, что ему и удалось, ибо именно его вариант чешской истории утвердился как главный и существовал в таком статусе почти три века.

Основная цель вымыслов Гаека, по сравнению с вымыслами его предшественников, состояла в насыщении

[48] *Kalous A.* The Tradition… // The Cyril and Methodius Mission and Europe. Brno, 2014. P. 323.

конкретикой сухих сведений анналистического характера. Работа Гаека возмещала то, что было утрачено исторической памятью. Гаек восполняет «пробелы памяти» вымыслом, творящим миф как идеологизированную модель исторического знания, внедряемую через историописание.

Гаек насыщает прошлое конкретикой, вроде бы стремясь к исторической точности, на самом деле имитируя ее. Но тем самым он, как это ни парадоксально, творит именно миф чешской истории, создавая целостную картину, образ исторического развития страны, далеко отстоящий от истинных фактов, которых не мог не знать Гаек.

Обращаясь к древнечешскому периоду, он подробнейшим образом рассказывает о приходе праотца «князя Чеха» и крещении Чехии, подтверждая тем самым основу этногенетического и христианского сознания современных ему чехов, заложенную еще средневековой хронистикой, основу, очень важную в плане осознания единства нации в период конфессионально-политического противостояния в обществе. Гравюры к первому изданию хроники визуализировали основные моменты чешской истории.

Хроника Гаека связана с развитием культа св. Вацлава в изобразительном искусстве XVI в. Этот культ как историко-сакральный феномен чешского патриотизма объединял в постгуситское время чешских католиков и гуситов, особенно умеренных, не отвергавших культ святых земских патронов. Первым новым проявлением святовацлавского культа на рубеже XV–XVI вв. стала роспись капеллы св. Вацлава в храме св. Вита на Пражском Граде, выполненная около 1509 г. по заказу нового чешского короля Владислава II Ягеллона неизвестным художником, называемым Мастером Литомержицкого алтаря. На восточной стене над скульптурой св. Вацлава представлены изображенные в полный рост Владислав II и его супруга Анна, что должно было означать преемственность

власти нового короля из иностранной династии от святого патрона Чехии. Программа росписи во многом исходила из идеологемы земского патриотизма и понималась также как репрезентация Чешского королевства. Перед коронуемым королем наглядно представало житие святого князя, что подчеркивало чешскую традицию симфонии государственной власти и церкви, актуализированную Карлом IV, при котором капелла была сооружена, частично расписана фресками на сюжет страстей Христовых и украшена статуей св. Вацлава работы отца и сына Парлержей. Именно на Житие святого Вацлава, написанное Карлом IV, опиралась программа росписи, автором которой был, очевидно, молодой гуманистически образованный прелат Ян из Вартемберка. В идеологическом и политическом планах роспись должна была показать преемственность Владислава II по отношению к Карлу IV и, естественно, к святовацлавской традиции. Как отмечают исследователи, первыми на новых фресках были изображены земские святые патроны и ангелы по бокам статуи св. Вацлава. Благодаря центральному положению сцены торжественной встречи св. Вацлава на рейхстаге роспись также выражала политический намек на возвращение первенствующего положения Чехии в составе Империи после длительной изоляции, вызванной гуситским движением[49]. Таким образом, актуализация исторической памяти, чешского исторического сознания, т.е. своеобразный ренессансный историзм, был направлен на решение актуальных политических задач.

[49] *Krása J.* Nástěnná výzdoba kaple svatováclavské v chrámu sv. Víta v Praze // Umění. 6. 1958. S. 31–62; *Idem.* Svatovaclavská kaple. Praha, 1971; *Idem.* Nástěnná malba // *Homolka J., Krása J., Mencl V., Pešina J., Petráň J.* Pozdně gotické umění v Čechách. Praha, 1984. S. 303–308; *Vacková J.* K ideové koncepci renesančních nástěnných maleb ve Svatováclavské kapli // Umění. 16. 1968. S. 163–175; *Čemus P.* Svatý Václav jako dynastický světec Jagellonců // Doba jagellonská v Zemích české koruny / Ed. V. Kubík. Praha, 2005. S. 293–313.









илл. 12–15. Призвание Пршемысла-пахаря; Карл IV с вельможами; Сражение гуситов с католиками; Король Иржи из Подебрад с советниками.

Аналогичную цель — показать преемственность власти и указать на св. Вацлава как на образец идеального христианского монарха в 1526 г., когда на престол Чехии был избран Фердинанд I Габсбург, выполняла поднесенная в дар новому королю рукописная иллюминированная книга Яна из Газмбурка *Icones ducum regumque Bohemiae*, в которой содержалось несколько миниатюр с текстом о св. Вацлаве. Изображение святого иконографически восходит к его скульптуре в капелле св. Вацлава. Также в миниатюрах учтена иконография фресок этой капеллы[50]. Еще в большей мере она использована в миниатюрах Матоуша Орныса в книге «Картины чешской истории», преподнесенной чешским дворянством в 1571 г. королю и императору Максимилиану II[51]. Необходимо напомнить, что это было время подготовки Чешской конфессии, поэтому данный дар акцентировал историко-патриотическое сознание чешского общества перед лицом монарха.

Собственно иллюстрированное житие св. Вацлава представляет собой книга *Icones historici vitam et martyrium sancti Wenceslai…* Матея Гутского, созданная в 1585 г.[52] и подаренная художником его покровителю эрцгерцогу Фердинанду Тирольскому, бывшему одновременно королевским наместником в Чехии. Иконография миниатюр восходит, через Орныса, к росписям капеллы св. Вацлава. Сами миниатюры сопровождаются краткими выписками о св. Вацлаве, взятыми из сочинения Оломоуцкого епископа Яна Дубравиуса *Historiae Regni Boiemiae*, опубликованной в 1552 г. Сам Дубравиус, повествуя о ранней чешской истории, полностью полагался на соответствующие главы

[50] Kníže Václav — světec a panovník české země / Ed. A. Fingernagel. Wien, 2010. S. 168.

[51] Ibid. S. 167.

[52] Факсимильное издание с комментариями: The Life and Martyrdom of Saint Wenceslas of Bohemia in Historic Pictures. Prague, 1585 / Ed. K. Stejskal, E. Petrů. London.; Prague, 1997.

«Чешской хроники» Вацлава Гаека. К тому же на иконографию миниатюр Гутского повлияли гравюры, украшавшие пражское издание 1541 г. Хроники Гаека[53]. Работа Гутского в книжном формате давала очень хорошее представление о всём цикле фресок капеллы св. Вацлава[54], таким образом и обо всей жизни главного чешского святого. Книга Гутского стала образцом для более поздней иллюминированной книги *Vita et martyrium sancti Venceslai Bohemiae Regis…*, снабженной также выписками из Дубравиуса, опиравшегося на Гаека. Она была создана в Австрии или Южной Германии в 1590/1600 г.[55], что свидетельствует о почитании чешского святого в среде немецких католиков накануне новых столкновений с протестантами в Чехии. То, что создатели иллюстрированных книг брали тексты из сочинения Дубравиуса, а не непосредственно из хроники Гаека, объясняется тем, что хроника Гаека написана по-чешски, а хроника Дубравиуса — на латыни. Книги предназначались лицам, не владевшим чешским языком, поэтому обращение к тексту Дубравиуса, повторявшего Гаека, вполне оправдано.

Как мы видим, культ св. Вацлава продолжал доминировать в чешском сознании эпохи Ренессанса, объединяя категории патриотизма и сакральности в единый комплекс исторического сознания нации. Роспись капеллы св. Вацлава дала новый мощный импульс трансляции святовацлавской традиции в искусстве в начале чешского Ренессанса. Эта трансляция также присутствовала в историко-литературных сочинениях эпохи, что позволяло св. Вацлаву оставаться доминирующей фигурой чешского исторического сознания, определяющего идентичность чехов в период существования нескольких христианских конфессий в стране.

[53] Kníže Václav… S. 97–100.

[54] Ibid. S. 166.

[55] Ibid. S. 165.

§ 2. Концепт некатоликов — «Чешское государство» Павла Странского

Видное место среди послебелогорских эмигрантов-евангеликов принадлежит Павлу Странскому, автору сочинения «Чешское государство», написанного на латыни, жанр которого можно определить как трактат по родиноведению. Он был очень популярен в Европе XVII в., т.к. знакомил европейского читателя с государственным устройством Чешского королевства, его историей, географическим положением, повседневной жизнью и ментальностью чехов, со спецификой религиозно-церковного развития. Трактат имеет большое значение для истории чешской мысли. Не смотря на это, он не стал предметом специального аналитического исследования чешских ученых. Существуют лишь упоминания о нем в работах синтетического характера и ряде статей, посвященных конкретным вопросам чешской истории. Поэтому сохраняет свое значение послесловие Ярослава Прокеша к изданию чешского перевода трактата, сделанного крупным латинистом Богумилом Рыбой. Перевод дважды был издан в Праге в 1939 и 1940 гг. под названием *O státě českém*[56]. Книга была опубликована Европейским литературным клубом в серии «Национальная сокровищница», что акцентировало политическую значимость публикации патриотического сочинения Павла Странского в тот период, когда Чехия вновь потеряла свою самостоятельность, став жертвой фашистской Германии. В самом сочинении содержится четко выраженная чешская патриотическая антинемецкая концепция, что делало публикацию книги актом сопротивления. Второе чешское издание труда Павла Странского (в том же переводе), озаглавленное *Český stát*, вышло в 1953 г., и поэтому оказалось

[56] *Stránský P.* O státě českém. Praha, 1940. О более ранних чешских переводах этого сочинения см.: *Prokeš J.* Doslov // Ibid. S. 293–294.

вдвойне актуальным. После Второй мировой войны была восстановлена чешская государственность, но защита автором такого устройства государства, в котором огромную роль играют сословия, т.е. парламентская демократия, после переворота 1948 г. могла восприниматься как определенная критика существующего режима.

История изданий оригинального текста Павла Странского такова. Первое издание вышло в Лейдене в издательстве Эльзевиров в 1634 г. под названием *Respublica Bohemiae*. Надо отметить, что уже в самом названии отражена концепция государства, присущая чешским сословиям: Чехия — не королевство, а именно «республика». Второе издание, расширенное за счет включения новых глав и дополнений некоторых глав первого издания и озаглавленное *Respublica Bojema*, вышло также у Эльзевиров в Лейдене в 1643 г. Потом последовало третье издание в 1648 г., когда «чешский вопрос» стал в Европе вновь актуален накануне завершения Тридцатилетней войны, начатой в 1618 г. чешским сословным восстанием против власти Габсбургов. Четвертое издание вышло в 1713 г. в Амстердаме попечением книготорговца и писателя из Силезии Роте — Шольтца[57]. Сам Павел Странский датировал Посвящение к своему трактату 1633 годом, следовательно, основной текст уже был написан к этому времени. К сожалению, в новейшем многотомном синтетическом труде по истории Чехии есть неточности в датировке сочинения Павла Странского. Как первое издание там фигурируют публикации и 1643 г., и 1637 г. (которой вообще не было)[58]. Перевод Б. Рыбы сделан со второго издания, что, к сожалению, не оговорено в публикации.

Сочинение Павла Странского имеет энциклопедический характер, а по своей литературной стилистике, как считает один из крупнейших исследователей чешского

[57] *Prokeš J.* Doslov. S. 275.

[58] Velké dějiny zemí Koruny české. D. VIII. Praha;Litomyšl, 2008. S. 89, 515.

Ренессанса М. Копецкий, относится к гуманистической историографии[59]. В современной академической истории чешской литературы краткая информация о Странском помещена в раздел «Евангелическое барокко»[60].

Павел Странский из Зап (или из Запской Странки) родился в 1583 г. Окончив Пражский университет, он стал членом городского совета в г. Литомержице. Проявил себя как «опора некатоличества в Литомержице», придерживался новоутраквизма[61]. В восстании 1618–1620 гг. активного участия не принимал. В 1618 г. написал по-чешски сочинение «Окрик, учиненный на нерадивого чеха», остававшееся в рукописи до 1953 г. (!). В нем автор четко выразил свои патриотические чувства, осудив приток немцев в Чехию, который особо интенсивно шел в Северной Чехии, главным городом которой был Литомержице. Под давлением рекатолизации Павел Странский был вынужден в 1627 г. эмигрировать. Сначала была Саксония, где он и написал сочинение «Чешское государство» по заказу знаменитого лейденского издательства Эльзевиров для серии книг страноведческого характера. Примерно с 1637 г. Павел Странский жил в польском городе Торунь, где стал профессором и управляющим местной евангелической гимназии. Жил в трудных материальных условиях. Очевидно, в эмиграции он сблизился с Общиной чешских братьев, что отразилось на его концепции истории христианства в Чехии. Умер Павел Странский в 1657 г.

Его сочинение приобрело значительную популярность в Европе, о чем свидетельствует ряд переизданий, а также на родине, где его использовали в своих трудах авторы-католики включая крупнейшего чешского неолатинского писателя и ученого эпохи Барокко иезуита и патриота Богуслава Бальбина.

[59] *Kopecký M.* Český humanismus. Praha, 1988. S. 232.
[60] *Lehár J., Stich A., Janáčková J., Holý J.* Op. cit. S. 132–133.
[61] *Prokeš J.* Doslov. S. 284.

Трактат Павла Странского утверждал историческую значимость чешского государства в прошлом. Одновременно он выражал актуальную надежду на восстановление чешской государственности в ее предвоенном виде и на скорое возвращение изгнанников-некатоликов. В соответствии с задачами книжной серии, в которую входило сочинение Павла Странского, оно являло собой целостный образ страны, отсюда его страноведческий энциклопедизм. Главная цель труда Павла Странского — познакомить Европу с Чешским государством и некатолической концепцией его политического и конфессионального развития. В этом он противостоял «Чешской хронике» Вацлава Гаека, адресованной чешскому читателю и содержавшей католическую концепцию, хотя во многом пользовался ее материалами.

В основе трактата Павла Странского лежат три главных идеи. Во-первых, это идея религиозная, выдержанная в духе гуситского новоутраквизма, испытавшего влияние лютеранства; отсюда антикатолическая направленность мысли автора. Во-вторых, идея национально-патриотическая, поэтому антинемецкая, ярко выражающая чешский национализм Средневековья и раннего Нового времени, впервые сформулированный в приобретшей широкую известность Хронике т.н. Далимила (начало XIV в., см. § 1 гл. III). В-третьих, идея сословной монархии, в которой власть сословно-представительного органа (сейма) является равновеликой королевской власти. Такая модель чешского государства основана на обширном корпусе прав, свобод и привилегий сословий (дворянства и городов), включая право избрания монарха, который все важные вопросы решает при участии сословного сейма. В целом идейную основу трактата можно определить как чешский этнический и государственный патриотизм, прошедший сквозь призму традиций чешской государственности, усиленных демократическим церковным устройством чешских гуситов (утраквистов) различных деноминационных групп.

Исходя из цели и идейной направленности труда, его автор решает следующие выдвинутые перед собой задачи:

1) показать природные богатства, экономическую развитость и благоустроенность Чешского королевства, его высокое цивилизационное развитие; 2) дать исторический экскурс, демонстрирующий характер чешской государственности как сословной монархии, где главными вопросами являются выборность монарха, равенство и партнерство власти сословий и короля (баланс сил); 3) продемонстрировать чешский патриотизм, в том числе как форму защиты чешского языка и государственно-национальных традиций от немецкого давления; 4) написать апологию сословных органов управления; 5) доказать жизнеспособность старой, добелогорской модели чешского государства, потерпевшей крах лишь «по праву меча», т.е. ликвидированной насильно; 6) создать перспективу развития чешского этноса и государства, опираясь на молодые поколения, которые преодолеют негативные тенденции в чешском социуме и вернут Чехии силу и могущество.

Таким образом, изложение материала актуализировало политическую идею восстановления Чешского королевства в добелогорских формах и содержало призыв к европейским державам поддержать чешскую эмиграцию в ее борьбе, что, однако, оказалось политической утопией.

Структура трактата частично обусловлена требованиями издателя, поскольку книга Странского входила в серию, посвященную государствам мира. Но, не смотря на определенную унификацию структуры, автор выделяет наиболее значимые черты, раскрывающие специфику чешской государственности и конфессионального развития. Тем самым структура сочинения соответствует его политическо-идеологическому предназначению.

Основному тексту предпослано Посвящение, в котором сформулирована цель книги и ее концепция, а также содержатся актуальные политические призывы. Две первых главы посвящены описанию географического

положения Чехии и ее природных богатств. Этот текст можно считать первым чешским сочинением в жанре, который получит свое развитие несколько позднее и будет называться родиноведением. В главе 3 говорится о таком важном аспекте международного положения Чешского королевства, затрагивающего проблему его суверенитета, как отношения со Священной Римской империей германской нации. Главу 4 можно назвать «этнографической», поскольку в ней рассказывается о населении Чехии и его нравах. В главе 5 излагается государственное устройство Чешского королевства (в терминологии автора — «конституция») и его историческое развитие; это самая большая глава книги. За ней следует глава 6, объясняющая специфику чешской конфессиональной ситуации. Такая последовательность должна подчеркнуть тесную связь особенностей чешской государственности с церковно-религиозной спецификой страны. Глава 7 возвращает читателя к теме внутриполитического устройства Чешского королевства, т.к. в ней говорится о так называемых окрестных землях королевства. Лишь после рассмотрения государственного, внешне- и внутриполитического и религиозно-церковного устройства Чехии автор переходит к теме ее правителей. Ей посвящены три главы (8–10): о чешских князьях и королях, о княжнах и королевах и о королевских детях. Затем следует ряд глав (11–16), где рассматриваются сословные и королевские институты власти и законы страны. Это главы о сословиях, законах, сеймах, других учреждениях власти, о королевской канцелярии и о судах. Наряду с главами 5 и 6 они образуют наиболее значимый блок всего трактата. Апологию Чехии представляет собой глава 17, добавленная во второе издание, уже своим заглавием, оценочным по формулировке — «О богатстве и силе Чешского королевства», прославляющая страну. Эту главу следует расценивать и как продолжение старой традиции чешской хронистики, начатой еще в «Чешской хронике» Козьмы Пражского, и как начало нового жанра апологий

родной страны, утвердившегося в культуре эпохи Барокко. Глава в структуре трактата служит смысловым итогом и финалом, она — апогей патриотизма и в то же время выражение скорби автора по поводу современного ему упадка чешской государственности, ликвидации власти сословий и запрета некатолических христианских конфессий. Как информационный придаток воспринимаются три последних небольших главы второго издания сочинения (18–20), в которых рассматриваются денежная система страны и доходы чешских королей, а также говорится об их погребении. Такой печальный финал книги, очевидно, должен был акцентировать нынешнее плачевное состояние Чехии, утратившей своих собственных королей. В первом издании глава 18 была посвящена доходам чешских королей, она вместе с кратким обращением «К благосклонному читателю» завершала книгу, в дополнение к тексту которой был приложен индекс имен и названий. Интересно отметить, что в латинском тексте Странского некоторые чешские имена, герграфические названия, названия учреждений и должностей даются по-чешски через латинскую транскрипцию. Также встречаются термины и выражения, написанные по-гречески.

Посвящение представляет собой небольшой текст, в котором сконцентрированы основные идеи сочинения и его политические цели. Трактат посвящен князьям Роберту и Морицу — сыновьям Фридриха Пфальцского, бывшего главы Протестантского союза и избранного сословиями короля Чехии, получившего презрительное прозвище «зимний король», т.к. его краткое правление продолжалось с сентября 1619 г. по ноябрь 1620 г. и закончилось бесславным поражением армии чешских сословий в битве на Белой горе. После своего бегства из Праги семья Фридриха обосновалась в Гааге, где пользовалась поддержкой чешской эмиграции, возлагавшей надежды на сыновей курфюрста и короля, потерявшего все свои владения и политический вес в Европе. Очевидно, именно с сыновьями бывшего

чешского короля Павел Странский от лица патриотически настроенных чехов-эмигрантов связывал планы восстановления Чешского королевства как самостоятельного протестантского государства, о чем говорится в конце Посвящения. Там автор говорит, что в своем сочинении он описывает расцвет чешского государства, которое являет собой «необычайно привлекательный образ», существовавший как давно, так и недавно, при Фридрихе Пфальцском[62]. Это не только обычная дань литературному этикету, присущему жанру посвящений, но и намек на то, что Роберт Пфальцский родился в Праге, а Мориц был там зачат. Тем самым Павел Странский косвенно акцентирует главную тему своего трактата — чешский патриотизм.

Об этом он заявляет в первой же строке своего Посвящения: Чехия — это «государство своего народа». Перед нами четко выраженная идеологема чешского этнопатриотизма, включающая в себя понимание чешского государства как этнически чешского. Она дополняется характеристикой чехов как народа достаточно славного и обладающего конституционным устройством, дом (местопребывание) которого заслуживает описания. Среди причин, побудивших автора написать книгу, акцентируется «врожденная любовь к родине и дружеское увещевание патриотически настроенных мужей», т.е. просьбы чешских эмигрантов. Поэтому содержанием книги является рассказ «о достоинствах моей родной земли», «об образе жизни» ее населения и «об общественном устройстве нации», из которой автор происходит «от прадедов». Характерно

[62] Respublica Bohemiae a M. Paulo Stranskii depicta. Lugduni Batavorum. Ex Officina Elzeviriana. Anno 1634. P. Dedicatio 3. Далее в основном тексте в скобках ссылки на это издание для удобства читателя даются через запятую со страницами указанного чешского перевода Б. Рыбы. Ссылки на главы, отсутствующие в первом, но имеющиеся во втором издании, даются по указанному чешскому изданию.

словоупотребление автора: вместо принятого, обычного словосочетания «эта страна», он везде пишет «родина» или «родная страна» (*patria*) (2–3, 7).

Цель написания книги также сугубо патриотична:

> Чтобы возрастала честь моей родины и чтобы это мое сочиненьице никак не препятствовало добрым намерениям какого-либо патриота, который захотел бы прославить чешскую страну более усердно и полно (3, 8).

Конечно, нас не должно смущать, что в своем латинском тексте Павел Странский называет родную Чехию *Bohemia*, поскольку так было принято в Европе, но понимает он этот государственно-географический термин именно как Чехию.

Автор сразу же предупреждает читателя, что события после битвы на Белой горе 8 ноября 1620 г. он упоминает лишь коротко и не анализирует изменившийся облик чешского государства, который «оно приобрело из-за несправедливой войны, кипящей до сих пор» (3, 8). Тем самым Павел Странский напрямую связывает историю и актуальное состояние Чешского государства, прямо указывая читателю причину бедствий чехов и их страны.

За Посвящением следует стихотворение некоего магистра Иржи Колсина, восхваляющее книгу Павла Странского за ее энциклопедизм и патриотизм. Акцент в этом тексте сделан на связь патриотизма и веры — на тему, которая станет сквозной в самом трактате, но в Посвящении не звучавшей, может быть по причине того, что Фридрих Пфальцский и его дети исповедовали кальвинизм, не получивший распространения в чешской среде.

В стихах говорится, что автор трактата «благочестиво описывает отчизны своей исторический ход», а само написание такой книги есть «богоугодное дело», поскольку труд предназначен для тех, кто ценит чешскую историю и свой родной язык (4f, 9). В этих формулировках и их взаимосвязи

четко выражен тот тип сознания, который принято обозначать термином конфессиональный патриотизм.

В главе 1 «О положении и характере Чехии» содержатся сведения по географии и климату страны. Она описывается по модели, впервые примененной в «Чешской хронике» Козьмы Пражского, как некий аналог, вариант ветхозаветной «земли обетованной». Поэтому страна рисуется как изобилующая всеми благами, с мягким климатом; вся ее природа, реки, недра и т.д. создают комфортные условия для жизнедеятельности человека. Глава 2 «О краях, городах и достопримечательных местах Чехии» продолжает географическую тему в краеведческо-историческом аспекте. Это второе в чешской литературе после Вацлава Гаека систематизированное описание страны по регионам, дающее историко-географические сведения. Интонация автора, как и в первой главе, пронизана гордостью за свою страну, в особенности за ее цветущие славные города. Среди них, конечно, главенствует Прага. Дается ее краткое описание, рассказывается история ее основания, связанная с пророчеством Либуше, взятая из «Чешской хроники» Гаека. Рассказ о столице завершается воспеванием «золотой Праги», каковой она стала при Рудольфе II. Однако одновременно выражается сожаление по поводу погромов, нанесших столице существенный урон: нашествия войск из Пассау, приглашенных королем в 1611 г., нападения отряда Букуа в 1620 г., взятия города саксонскими войсками в 1632 г. (18, 19). Интересно отметить, что здесь автор уравнивает и войска католиков, и армию протестантов. Для него важнее зло, причиненное иноземными войсками столице Чешского королевства, чем конфессиональная принадлежность вторгавшихся. В дальнейшем повествовании он особо акцентирует ущерб, нанесенный чешским городам во время Тридцатилетней войны.

В целом ракурс освещения и подачи материала в двух первых главах трактата можно охарактеризовать как географическо-исторический патриотизм, присущий автору.

Интересно отметить, что о себе он сообщает в конце второй главы, тем самым прямо связывая свою судьбу с трагедией родины. В этом кратком сообщении акцент меняется: Павел Странский пишет, что был вынужден покинуть родные Литомержице и Чехию, т.к. на первое место перед любовью к родине и привязанности к имуществу он ставит верность «чистой христианской вере» (89, 52), т.е. протестантизму.

В главе 3 «О государственно-правовом положении Чехии» рассматриваются ее отношения с Империей, точнее степень зависимости. Павел Странский специально подчеркивает свою объективность, приводя аргументы обеих сторон и государственно-правовые установления (112, 63). Немецкая сторона утверждает, что Чехия — лен Империи и чешские короли — вассалы императора, поэтому жители Чехии должны подчиняться германским законам. Еще во времена Карла Великого Чехия была «подчинена оружием» германцами. Многие чешские князья и короли служили императорам, кто же им противился, были строго наказаны (113, 64).

Этой концепции несамостоятельности Чехии противостоит концепция чешских патриотов, согласно которой «чешская нация имеет полную свободу» (120, 66). Немецкие же авторы искажают картину, исходя из своего, немецкого патриотизма, преувеличивая права Германии. Далее в трактате следует инвектива против немцев: они уважают силу более, чем правду; они — «народ требовательный, завистливый и опасный для соседей»; они всегда стремились не только подчинить славян, но и «до корня их уничтожить» (121, 67). Здесь, если воспользоваться современной лексикой, представлен чешский комплекс антинемецкого национализма, который, однако, сформировался на протяжении веков под воздействием объективной исторической реальности. Такой образ немцев автор явно заимствовал из Хроники т.н. Далимила и ряда гуситских сочинений XV в. В дальнейшем именно такой стереотип

немцев станет характерен для чешского национального самосознания начиная с эпохи Национального возрождения вплоть до второй половины XX в. В этом плане Павел Странский стал посредником в передаче антинемецкого стереотипа от Средневековья к Новому времени, усилив его темой разорения немцами родной страны и уничтожения в ней некатолических конфессий.

Чешские авторы утверждают, пишет Странский, что в системе Империи Чехия является не слугой Германии, а ее союзником, т.к. Чехия скорее относится к Германии, чем к Сарматии (121, 67). Здесь явно видно влияние модного в XVI–XVII вв. представления о Европейской Сарматии, заимствованное Ренессансом из сочинений античных авторов, на которых ссылается и Павел Странский (122, 67), актуализированное в «Трактате о двух Сарматиях» поляка Мачея из Мехова (Матвея Меховского) и других польских сочинениях того времени. Несмотря на близость к Германии Чехия остается славянской страной. Германия же всегда боялась славян, поэтому «от страха перед славянскими народами» она еще в давние времена отгородилась от них системой марок. К ним, кстати, автор относит и Моравию (благодаря ложной этимологии, основанной на созвучности названий), причисляя ее жителей к немцам, что, очевидно, диктовалось большим количеством немецкого городского населения в Моравии, не принявшего гусизма. Императоры недавнего прошлого, такие авторитеты, как Карл IV и Фердинанд I, не включали Чехию в состав Германии, последний же в 1548 г. в Аугсбурге (автор имеет ввиду Аугсбургский мир) заявил, что Чехия — королевство свободное, «полностью отделенное от немецкой империи как своим народом, так и устройством» (125–126, 68–69). С точки зрения современного историка прямое искажение слов и смысла цитат, сделанное автором трактата, говорит о его поддержке чешской стороны в споре с Империей, не смотря на ранее заявленную объективность и беспристрастность.

Главным аргументом в этом споре для чехов служит рассказ о заселении ими данной территории. Они пришли сюда, когда страна была еще пустой, никем не населенной, никому не подчиненной. Чехи превратили эту страну в рог изобилия благодаря своему труду. Именно поэтому алчные соседи — немцы и мораване в конце VIII в. стали нападать на Чехию и грабить ее, организовывать в ней мятежи. Заметим, что в данном контексте историческая Великая Моравия времен князя Сватоплука рассматривается как вассал Германии и враг Чехии, которую она, как известно, подчинила своей власти. Однако не смотря на происки врагов «благосостояние чешского народа всё более и более возрастало, а общественное управление день ото дня улучшалось благодаря мужам, средствам и законам», от чего ненависть немцев к чехам только усиливалась (126, 69). У Павла Странского чехи выступают как защитники своей страны против немецкой агрессии. Он пишет:

> Немцы воевали за несправедливое господство, тогда как чехи — за отцовское имущество и унаследованную свободу.

Иногда чешские монархи были вынуждены подчиняться немецким, но они никогда не отрекались от чешских свобод и законов. Договоры Чехии с Империей были вынужденными, заключавшимися под давлением. Чехия никогда не принадлежала моравскому князю Сватоплуку, утверждение, что ему ее дал в лен император Арнульф неверно (128–129, 70). Князья из династии Пршемысловцев в своих междоусобицах часто прибегали к помощи немцев, прося их вмешаться в конфликты или поддержать одного из кандидатов в князья. Немцы же предоставляли им поддержку за обещания поступиться «унаследованной свободой» (130, 71). Однако такого рода «обещание верности» «никак не могло нанести ущерба унаследованной свободе нации». Это были договоры личные и с данными личностями ушедшие. «Народ» с такими

договорами «никогда не соглашался, никогда их не одобрял, никогда их не скреплял общественной или земской печатью» (131, 72). Ясно, что под термином «народ» автор понимает шляхту и ее органы управления страной. Таким образом сословная власть ставится выше монаршей. Данная теория приобрела особую актуальность во время сословного восстания 1618–1620 гг., поэтому аргументация, относящаяся к прошлому чешского государства, вновь была востребована в ходе восстания для его легитимизации.

Эту же цель Павел Странский преследует, рассуждая далее о принципе выборности чешских князей и королей — теме, которая станет центральной в главе о государственном устройстве страны. Здесь она появляется в первый раз. Автор пишет, явно используя ассоциацию с восстанием 1618 г.: «Чехи… супротив императорским несправедливым требованиям выдвинули свои законы и свои права и не хотели терпеть без отпора власть того князя», который стремился править с помощью императора, «а не благодаря свободному избранию ими» (132, 72). В связи с этим автор негативно относится к получению чешскими князьями королевской короны от императора, называя это «излишней инвеститурой» и «почетным несущественным придатком». Корона обеспечила чешскому монарху место среди курфюрстов, но курфюрстом может был не вассал, а свободный господин, поэтому курфюршество и королевская корона чешских монархов — это знак дружбы с мощным соседом, а не повиновения ему (133–134, 73).

Автор делает важные выводы из предшествовавшего государственно-правового исторического экскурса. Чешское княжество старше немецкой державы, оно сформировалось одновременно с королевством готов и лангобардов. Ленное право в Европе возникло намного позднее, чем появилось Чешское государство и его законы. Поэтому «чехи имеют свободного короля» (136, 74).

Далее следует важнейшее в трактате Павла Странского и в протестантской сословной концепции власти

в Чехии утверждение о дуалистических основах верховной власти в стране. Все чешские монархи признавали, пишет автор, что «в своем королевстве они приходят к власти и правят только по милости Божией и по воле своего народа (*populus*) (136–137, 74). Таким образом сочетается принцип *Dei gratia* с принципом электоральности. Теоретически две вещи несовместные, но автор стремится их сочетать. Он считает, что существует суверенитет чешских государей и их право высшей власти, которые они реализуют через поддержку «народа», который в данном контексте понимается как шляхта. Такое единство должно противостоять немецким попыткам осуществлять высший суверенитет над Чехией, монархи которой «и чешский народ имеют полную свободу решать, приказывать, устанавливать и управлять» (138, 75).

Рассматривая взаимоотношения Чехии и Империи, Павел Странский принципиально не упоминает Золотую буллу Карла IV, ставшую как бы конституцией Империи на многие века, в соответствии с которой Чешское королевство занимало первое место в системе Империи. Более того, наш автор прямо критикует хвалебные высказывания о Чехии Карла IV (не называя его по имени), когда пишет о том, что

> чехи не польстятся на уничижительную похвалу врагов, которые говорят о Чехии как о первом лене и благороднейшей части империи, думая, что оказывают этим чешскому народу превеликую честь.

Чехам лучше быть на каком угодно месте среди суверенных народов, чем на первом месте среди слуг (139–140, 76). Здесь автор трактата прямо противостоит утвердившейся в самой Чехии в XIV в. концепции приоритетного положения страны в имперской политической системе, которая утратила свою актуальность в связи с гуситскими войнами и последующим историческим развитием страны

при Иржи из Подебрад и Ягеллонах, но вновь ее обрела с избранием Габсбургов на чешский трон в 1526 г. Высказывания вышеприведенного характера наш автор подает как аргументацию чешской стороны в споре с имперско-немецкой точкой зрения, предлагая делать выводы читателям или экспертам (142, 78), но самой композицией, характером текста и авторской интонацией он явно дает понять, что разделяет позицию чешских патриотов. Можно даже предположить, что многие аргументы и положения чешской концепции сформулированы самим автором трактата или же, взятые у лидеров современной ему сословной оппозиции, облечены им в четкую литературную форму.

Между главой об отношении Чехии к Империи и основной главой книги — о государственном устройстве Чехии Павел Странский помещает главу 4 «О жителях Чехии и их нравах», в которой четко акцентирует связь чешской государственности с чешским этносом и его языком. В главе также содержатся сведения исторического характера — о происхождении чехов и об истории той территории, которую они заселили и стали называть Чехией, тогда как другие народы называют ее Богемией. Здесь Павел Странский берет сведения из многих старых чешских хроник, излагая материал суммарно и лаконично. Он пишет о том, что до прихода славян на территории будущей Чехии побывало много иных народов. Сначала пришли бои, они же кельты, которые потом стали баварцами. Потом пришли «квады и маркоманы или мораване», затем свевы (143–144, 79). Здесь мы вновь встречаем утверждение о немецком происхождении мораван, т.к. автор контаминирует этнонимы маркоманы и мораване, похожие по звучанию. После них пришли винды, они же вандалы, они же славяне, но затем ушли, и земля опустела и одичала (145, 80). Отождествляя три разных, как мы сейчас знаем, этноса, автор лишь следует распространенным в его время и ранее этногенетическим представлениям о происхождении славян и их миграциях. Никаких историософских заключений

из этого он не делает, в отличие от ряда барочных и романтических историков и их современных некомпетентных последователей.

Далее Павел Странский сообщает, что по этой пустой земле прошлось войско Аттилы, об этнической принадлежности которого он ничего не говорит. После него на эту землю вновь пришли славяне, в Моравии же сложился славяно-свевский симбиоз (147, 81). Интересно отметить, что наш автор фиксирует представление о повторном, двукратном приходе славян в Центральную Европу, что, конечно, он заимствовал из других нарративных источников. Далее в тексте следует краткий рассказ, сделанный на основе чешских средневековых хроник, о приходе чехов во главе с праотцем Чехом, о том, что они поселились на горе Ржип и стали осваивать изобилующую всеми природными благами окрестную территорию. Здесь же автор особо останавливается на объяснении слова *bohemus*. Для него это не этноним, а прилагательное, обозначающее качество. Павел Странский считает, что если сам чех называет себя *Bojemus, Bohemus*, то этим он подчеркивает то, что чехи — это «мужи боевитые и божии» (148–149, 81). Эта этимология, основанная на созвучии слов, чрезвычайно значима идеологически. Она происходит из чешских хроник середины XIV в., содержавших идеологему чешской богоизбранности (см. § 2 гл. III). Так, хронист круга Карла IV Пулкава пишет, что соседи чехов, зная славянское слово «бог», стали называть их страну Богемией[63]. «Боевитость» Павел Странский, кажется, добавил от себя.

Далее автор переходит к теме родного языка и пишет прозаическую оду чешскому языку. Он рассматривает его как «одно из славянских наречий» и перечисляет его достоинства. Чешский язык «гладкий, богатый, изящный, возвышенный и весьма пригодный для того, чтобы на нем излагать любые материи». Поэтому наши предки

[63] Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987. S. 272.

заботились о том, чтобы наш язык совершенствовался и передавался потомкам, они даже «приняли законные меры, чтобы он не оказался в небрежении», сохраняли его «в первоначальной чистоте». Однако в наше время, сетует автор, чешский язык деградирует и обрекается на полное забвение (150, 82). О законодательных мерах по защите чешского языка реальная история ничего не знает. Упадок чешского языка в послебелогорской Чехии соответствует ее коренной трансформации; эта тема будет затем продолжена в сочинениях живущих в Чехии авторов, прежде всего Богуслава Бальбина. Вспомним, что этой теме Павел Странский посвятил отдельное сочинение, известное как «Окрик», написанное в 1618 г., т.е. до или в самом начале сословного восстания.

Исходя из представлений о чешском языке как о почти совершенном, автор жалуется на то, что в старые времена на нем было написано очень мало сочинений (150, 82). В целом прославление родного языка следует квалифицировать как этно-лингвистический патриотизм, заложивший мощную традицию в чешской мысли.

Переходя к описанию нравов чехов, автор начинает с общей констатации того, что чехи, как и другие народы, имеют серьезные недостатки и выдающиеся достоинства (150, 82). Но все свои плохие черты чехи взяли от соседей, прежде всего от немцев (153–154, 83). Таким образом чехи вновь предстают как народ изначально чистый, хороший, что соответствует идеологеме его богоизбранности. Виной его грехопадения являются соседи, что в косвенной форме отсылает читателя к ветхозаветному мифу о грехопадении первых людей, поэтому параллель дьявол — немцы у Странского, вообще ненавидевшего немцев, здесь вполне может подразумеваться. Далее следует краткая характеристика чешской ментальности, что может служить темой специального исследования. Для нас важен вывод из сравнения чехов с другими народами: чехи ближе к французам, британцам, итальянцам и венграм, чем к другим народам,

а поляков из-за языковой близости они считают братьями (154, 84). Тем самым чехи косвенно, поскольку прямо об этом не говорится, противопоставляются немцам.

Центральной в книге, как уже отмечалось, является глава 5 «О чешской конституции», дающая развернутую картину государственной власти в Чехии и историю ее формирования. Доминантой главы становится вопрос о том, какая власть выше — власть князя (короля) или сословий, ставший главным во время восстания 1618–1620 гг. Поэтому Павел Странский отводит ему так много места в своем сочинении. Анализ этого вопроса должен был показать Европе правоту чешских сословий. В тесной связи с этим вопросом находится представление об исконном демократизме чехов, неприятии ими любых форм тирании. Павел Странский дает свою периодизацию развития чешской государственности, деля ее на несколько этапов, связанных с ростом власти монарха. В целом же характер власти в стране можно охарактеризовать как некую полудемократию:

> Чехи во все времена… управлялись властью одного человека, но смягченной тем, что он определенным образом делился ею с первенствующими мужами (т.е. с сословными лидерами — *Г.М.*) (154–155, 85).

Изменение баланса сил в пользу монарха и составляет стержень чешской истории.

Начинается глава с описания как бы мы сказали «первобытного коммунизма» чехов, заимствованного у Козьмы Пражского. У чехов было общее имущество, никто не говорил «это мое», все жили в полном согласии, совместно, включая питание, все были равны перед законом, никто не проявлял властолюбия. Консолидации чехов способствовала их этническая чистота:

> они вообще не были смешаны с другими народами, отличными от них языком или нравами.

Главное место в обществе занимала патриархальная семья. Власть праотца Чеха была скорее отцовской («хозяин семьи»), других представителей власти чехи не имели. Чехи «жили в блаженной и не знающей распрей простоте, единстве и равноправии. Каждый сам себе был королем» (155, 85). Это был первый этап чешской государственности.

Положение испортили иноземцы, т.к. их купцы, приходившие из Моравии, Норика и Паннонии, насмехались над простотой сельской жизни чехов и общим пользованием полями. Разбои и воровство иноземцев привели к хаосу, возникшему из-за «непривычных собраний, бурных сходок и сварливых споров». Чехи не могли этому противостоять, потому что у них не было защитника и мстителя. Поэтому они решили установить верховную власть личности выдающейся, доброй и справедливой. Начинается этап власти племенных судей, первым из которых стал Крок. Автор отмечает, что в те времена не было письменного права, существовало право обычное. Однако из-за порчи нравов увеличивались сложные судебные случаи, поэтому решили дать Кроку советников из числа лучших мужей. Это стало вторым этапом чешской государственности (156, 86).

Третий этап связан с ростом частной собственности на землю, со стремлением к обладанию имуществом. Тогда понадобился властитель как «сила против несправедливых» (157, 87). В этом ключе Павел Странский кратко излагает главную чешскую этатизационную легенду о браке дочери Крока Либуше с Пршемыслом-пахарем, основавшим династию Пршемысловцев. Избрание Пршемысла «князем и господином» (162–163, 89) становится поворотным моментом чешской истории, утверждающим приоритетные позиции чешского народа, который позднее будут представлять сословия, т.к. Пршемысл принимает «жезл правления Чешской землей, который ему предлагает весь народ чешский по общему согласию» (160, 88). Этот акт утверждает принцип выборности чешского монарха. Павел Странский рисует Пршемысла не только

как монарха, но также как провидца и законодателя в соответствии с чешской традицией, отраженной в хрониках. Избрание князя не решило проблем и не улучшило нравы, поэтому из-за тягот власти и неурядиц Пршемысл созвал совет «благородных мужей», называемых земанами и владыками, т.е. это мелкое и среднее дворянство, которые были богаты и единомысленны, для того, чтобы в крайних ситуациях опираться на их совет и помощь, но не для того, чтобы они разделяли с князем власть. Из них позднее возникли «земские чиновники, называемые по латыни *proceres, primores, optimates*» (163, 89). Таким образом Павел Странский смешивает такие учреждения, как княжеский/королевский совет, органы земского управления и органы власти сословий. В его концепции чешского государства все они потом сформируются на основе совета благородных мужей.

Четвертый этап начинается с королевской коронации Вратислава I, состоявшейся по инициативе императора Генриха IV в 1072 или в 1082 г., и продолжается до сих пор, отмечает автор трактата. Повышение статуса чешского монарха и государства Павел Странский в соответствии с рядом старых чешских хронистов оценивает сдержанно негативно, т.к. оно укрепило связи чешского двора с немецким и зависимость чешского государя от императора. Он считает, что «скорее это королевское достоинство было более почетным для монарха, чем полезным для государства». Повышение чешского статуса было нужно прежде всего немцам: они этим показывали, что чешский правитель, не получивший королевских регалий из рук императора, не является законным монархом (164, 89). Тем самым юридически со стороны Империи отрицалось право выборности чешского государя.

Возникла сложная дуалистическая ситуация. С одной стороны, устанавливалась «неограниченная власть короля», с другой, продолжали существовать и функционировать земские законы, установленные еще со времен

Пршемысла-пахаря (165–166, 89–90). Вся жизнь государства опиралась на это собрание законов как на свою твердую основу. Все правители должны были присягать на верность этим земским законам. Они также утверждали авторитет правителя и его прерогативы и одновременно охраняли простой народ от произвола властвующих господ. Законы определяли, что находится в правомочии монарха, что решает «народ», а что решают они совместно (166–167, 90). Далее перечисляются земские законы, в основном те, которые ограничивали самовластие королей, в том числе право давать иностранцам какие-либо должности, принуждать население к войнам в нарушение старого порядка прав и свобод (167, 90). Эта часть текста также читалась как весьма актуальная в период восстания 1618–1620 гг. и после него, т.к. показывала нелегитимность многих указов чешских королей рубежа XVI–XVII вв., нарушавших права сословий.

Павел Странский приходит к утверждению, что свою власть чешские короли делили с земскими чиновниками и с сословиями, а во многих вопросах правомочность земского сословного суда была равна королевскому суду (имеется в виду уголовное право) (168, 91). Целый ряд вопросов внутреннего управления (разделение должностей между двором и королевской коморой, т.е. финансовым органом, назначение земских чиновников, фискала, разрешение иностранцам покупать недвижимость, наказание преступников, цены на зерно, качество монеты и др.) король должен был вначале согласовать с сословиями на сейме или же с высшими чиновниками. Причем он должен был просить их согласия, а не просто совета (171, 92). Мы видим, что автор трактата подводит законодательную базу под тезис о дихотомии власти в Чехии. Именно такой дихотомичной она и была в реалиях, сложившихся после Гуситских войн к середине XV в. Павел Странский экстраполирует ситуацию на гораздо более раннее время, находя там доказательства своего главного тезиса.

Эта тенденция наложила свой отпечаток на рассказ об обряде коронации и его исторических изменениях. В акте коронации акцентируются взаимные обязательства и присяги короля и «народа», имитация избрания монарха народом и последующее одобрение этого решения, присяга короля, произносимая по-чешски, обязующегося соблюдать старые права и привилегии Чешского королевства и его сословий. Описание коронации Павел Странский взял из «Уложения о коронации чешских королей» Карла IV и Хроники Пулкавы, не упустив возможности напомнить о традиции поклонения лаптям и суме Пршемысла-пахаря как символам простонародного этнически чешского происхождения первого чешского государя, утвержденного народом на собрании типа веча (171–182, 92–96).

Далее следуют рассуждения о том, как можно стать чешским королем. Для этого есть два способа: избрание и прямое наследование. Как их совместить? Именно из-за противоречивости трактовок возникла ситуация 1617–1620 гг., когда эти принципы вступили в столкновение: король и император Матиас настаивал на своем праве передавать престол любому члену дома Габсбургов, чешские сословия утверждали свое право избрания короля в ситуации кризиса прямого престолонаследия (184–186, 98–99), что привело к детронизации навязанного им императором Матиасом своего племянника Фердинанда II. Далее Павел Странский излагает как бы для объективности аргументы и исторические доказательства обеих сторон, однако нетрудно понять, на чьей стороне стоит автор, т. к. он затем констатирует, что даже сыновья чешских королей «молча признавали, что в Чешском королевстве нет наследственного права на трон». Действительно, в Чехии не было титула «наследный принц» и правящие короли стремились закрепить за своими наследниками чешский трон, коронуя их чешской короной с согласия сословий еще при своей жизни (211, 110).

В параграфе 27 автор вновь возвращается к аргументации обеих сторон. Она весьма интересна с точки зрения

историко-правовой мысли. За наследственное право чешских королей (имеются в виду Пршемысловцы, Люксембурги и Габсбурги) говорит то, что все они из одного рода. Против же то, что в соседних странах, таких как Германия, Венгрия, Польша, королей выбирает шляхта, но преимущественно тоже из одного рода, мотивируя это тем, что предыдущие короли были мужественными, а также сохраняя «врожденную приверженность» к королевскому потомству за заслуги их отцов. Это также в интересах сохранения мира в государстве:

> Нужно дать преимущество королевским сыновьям перед другими, чтобы благом поочередности на троне они искоренили гражданские войны.

При этом утверждении Павел Странский ссылается на авторитет такого знаменитого государственного мыслителя, как Жан Боден. Чехи сохраняют право избрания королей «свободной волей народа» до сих пор. Это традиционное право было подтверждено рядом грамот старых князей и императоров, перечень которых приводится (213–214, 111). Тенденцию превратить королевскую власть в Чехии в чисто наследственную обозначил уже Фердинанд I в 1547 г. после победы в Шмалькальденской войне и подавления восстания чешских сословий, что шло в разрез с земскими законами. Однако дворянство, напуганное усилением власти короля и под его прямым нажимом, который Странский характеризует как «насилие», согласилось с этим (220–222, 114–115). Вывод из всей главы, посвященной вопросу выборности чешского монарха, Павел Странский в параграфе 32 делает однозначно в пользу сословий, но продолжает камуфлировать его объективной беспристрастностью, говоря, что аргументов вполне достаточно для того, чтобы эксперты вынесли решение (246, 126).

Тема, условно говоря, чешской демократии, выражавшейся в принципе выборности монарха, соединяет

главу 5, посвященную этому вопросу, с главой 6 «О религиозных изменениях и о церковном управлении в Чехии». Такой последовательностью автор показывает тесную связь политического и церковного устройства Чешского королевства и первостепенную важность религии в жизни чешского общества. Одновременно глава выполняет функцию краткого очерка по истории религии в Чехии. Автор, принадлежавший к новоутраквистам и Чешским братьям, т.е. левым течениям в гусизме, ищет и находит исторические истоки своей конфессии для доказательства ее легитимности и опоры на старые исторические традиции, тем самым отвергая обвинения в новаторском еретичестве. Главным аргументом здесь становится христианская вера, принесенная Кириллом и Мефодием.

Глава начинается с утверждения: «Чехи всегда были богобоязненны и глубоко преданы религии» (247, 127). В краткой информации о языческом периоде автор подчеркивает, что язычество у чехов существовало в таких же формах, как и у других славян, его колыбелью была Греция. Далее следует рассказ о славянских богах Перуне, которого он считает аналогом Зевса, и многих других. Греческое происхождение славянского язычества и его богов в глазах человека на исходе эпохи Ренессанса, очевидно, должно было показать высокое цивилизационное развитие чехов. Странский особо выделяет культ бога «Свенто-Вита», контаминируемого с христианским святым Витом. Странский пишет, что этот культ пришел из Корвейского монастыря, приняв в чешской среде языческие формы. Именно отсюда происходит славянское приветствие *Vítej* (248–252, 128–129). Как кажется, эта конструкция должна была объяснить патронимию главного собора Чехии — храма св. Вита и как бы одомашнить ее, связав новую веру со старыми представлениями.

О переломном моменте чешской истории — христианизации («первая перемена веры» по Странскому), связанной с крещением князя Борживоя, сообщается следующее:

> [Он был крещен] в моравском Велеграде в месяце июне 894 г. епископом греческого обряда святым Страхотой, то есть Мефодием (252, 129).

Это обычные сведения, присутствующие во всех чешских хрониках. Далее идет очень важное для концепции Странского сообщение о том, что христианство в Чехии стал укреплять сам «святой архиепископ Кирилл», проповедуя в храме, «который теперь называется Тынским». Именно Кирилл создал в Чехии церковь по греческому обряду, намного более чистому, чем римский (254, 130). Здесь мы видим ряд очень важных положений: 1) христианство было принесено в Чехию кирилло-мефодиевской миссией, так что оно не связано с Риской церковью; 2) христианство существовало по греческому обряду, т.е. Чехия стала страной православной; 3) христианизаторскую миссию в Чехии включая ее столицу Прагу осуществлял сам св. Кирилл в сане архиепископа; 4) «греческая вера» — вера более чистая по сравнению с римской, т.е. католической.

Упоминание Тынского храма выглядит крайне анахроничным. Тынский храм, расположенный вблизи центральной площади города отстраивается и становится главным городским храмом Праги только в XIV в. Однако этот анахронизм имеет глубокий смысл. Странский взял это сведение из Хроники Билейовского, следовательно, данная интерпретация возникла и долго сохранялась в среде гуситов. Это связано с тем, что после 1448 г. Тынский храм стал главным храмом чешской утраквистской церкви. В нем произносили проповеди, погребали епископов и администраторов утраквисткой церкви. Визуально его значение и конфессиональная принадлежность подчеркивалась изображением золотой чаши над фасадом и скульптурой, представляющей короля Иржи из Подебрад сидящим на троне с мечом и чашей в руках. Оба изображения были уничтожены при рекатолизации храма

в 1628 г.[64] Вспомним, что основание Тынского храма приписывал св. Кириллу Вацлав Гаек, относя его к 898 г. (см. § 1 гл. V). При этом он, очевидно, также опирался на Билейовского или более раннюю традицию, зафиксированную последним. У Гаека и Странского здесь была единая цель — резко удлинить существование главного пражского храма и связать его основание с почитаемым святым, однако задачи при этом у них были разные. Для католика Гаека важно было показать связь с деятельностью святых, одобренной Римом, тогда как для гусита Странского главным было акцентировать греческое происхождение христианства в Чехии, традиции которого затем воскресят и продолжат гуситы. Происходит своеобразная «конфессиональная приватизация» кирилло-мефодиевского наследия в Чехии в XVI в.

П. Курка верно отметил, что в отличие от Билейовского — староутраквиста, подчеркивавшего связи кирилло-мефодиевской миссии с Римом, Странский, а за ним Я.А. Коменский, наоборот, указывали на «восточный», «греческий» генезис христианства в Чехии[65].

«Вторая перемена веры», по Странскому, наступает с переориентации Чехии на католический Рим. С 967 г. в Чехии устанавливается латинство. Переход к «римской вере» также связан с внутренней политикой. Князь Болеслав II захотел иметь епископа в Праге, чтобы в церковном отношении не подчиняться Германии. Для поддержки своего проекта он собрал совет «лучших людей», уже принявших христианство (254–255, 130). Таким образом, вопрос государственной важности решался монархом и представителями «народа» совместно. Часть вельмож выступила

[64] Husitské století / Ed. P. Cermanová, R. Novotný, P. Soukup. Praha, 2014. S. 413, 472.

[65] *Kůrka P.* Ohlasy cyrilometodějské tradice v české reformaci // Cyrilometodějská misie a Evropa — 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu / Ed. P. Kouřil. Brno, 2014. S. 318–320.

против, считая, что подчинение Риму разрушит сделанное Кириллом и Мефодием. Однако князь сделал по-своему, что говорит о приоритете именно княжеской власти. Это решение имело для Чехии серьезные последствия, отмечает Странский. Чехи стали подразделяться на «три секты»: остатки язычников, «римляне» и «греки». С течением времени язычники и «греки» под немецким нажимом слились с «римлянами». Но это относится к шляхте.

> Только беднота и народ, довольный тем, что имел дома, твердо сохранял греческое богослужение (256, 131).

Из этих слов можно сделать ряд важных выводов. Католицизм — это чужая вера, принятая чешской шляхтой под давлением римского папы и немцев. Простой народ является хранителем истинной веры. Интересно отметить, что Странский нигде не пишет о том, на каком языке осуществлялось богослужение по греческому обряду, но по логике вещей следует, что на славянском, как и во времена солунских братьев.

Некоторое время греческое и латинское богослужение сохранялись как равноправные, и их приверженцы могли свободно осуществлять свои «религиозные собрания». Справедливо констатируя такое положение, Странский удивительным образом избегает упоминания о Сазавском монастыре, подчинявшемся Риму, но служившим благодаря своей славянской литургии оплотом «греческой веры» в раннесредневековой Чехии. Далее, по Странскому, не только шляхта, но и простой народ перестает быть носителем «греческой веры». Простой народ нарушает ее чистоту тем, что берет некоторые элементы из язычества и латинства. Ситуацию спасают пришедшие в 1176 г. из Франции вальденсы — «люди необычайно набожные и знающие Св. Писание». Они помогли укрепить истинное христианство в Чехии. Это вызвало сопротивление католиков, и при Карле IV, когда архиепископом стал Арношт

из Пардубиц, был издан указ, запрещающий все конфессии, кроме римской (257–258, 131). Вывод для читателя однозначен: пришлые вальденсы укрепили «чистое христианство» в Чехии еще почти на два века. Гонения при Карле IV не смогли уничтожить «чистое христианство». Кстати, Странский даже не упоминает о канонизации Римом святых Кирилла и Мефодия по инициативе Карла IV и об основании им в Праге специального монастыря На Слованех (позднее известного как Эммаусский) с богослужением на церковнославянском языке.

Развивая далее идею непрерывности кирилло-мефодиевской традиции как трансляции «чистой веры», т.е. православия, хотя этот термин наш автор нигде не использует, т.к. он не был принят в латинской и вообще в западной письменности, Странский рассказывает о деятельности чешских проповедников, которых позднейшая научная историография назовет предшественниками Яна Гуса. Странский сообщает, что против указанного выше запрета выступил Ян Милич и другие. Потом Матей из Янова проводил богослужения «способом, близким к греческому обычаю». Отличную от римской богослужебную практику искореняли и при архиепископе Яне из Енштейна, однако она сохранялась в некоторых замках «шляхты, любящей правду» и в «лесных укрытиях», в ней участвовали «огромные толпы различного народа» (259, 132). Сообщения о греческих элементах в деятельности предшественников Гуса, исторически неверные, должны были показать континуитет «истинного христианства» в стране даже во времена его преследования. Также очень важно утверждение о том, что эта вера пользовалась поддержкой части шляхты — будущей опоры гуситского движения. «Огромные толпы» простого народа означали массовость тайных некатоликов в Чехии. В целом автор создал картину почти что криптоправославия в Чехии, существовавшего якобы на протяжении многих столетий и преследовавшегося церковными и светскими властями. Из маргинального состояния

эту веру вывел Ян Гус, сделавший ее в итоге своей борьбы основной конфессией в Чехии. Странский пишет, что в критический момент Бог послал чехам «верного борца за свою волю и правду» — Яна Гуса (259, 132).

Миссию Яна Гуса Странский называет «третьей переменой веры» и определяет ее следующим образом: «Посредством Гуса Бог открыл глаза многим людям всех сословий», чтобы они перешли к способу поклонения Богу «более чистому и своими предками ранее одобренному». Поэтому казнь Гуса была местью католиков (259–260,132–133). Протест чешской шляхты против обвинения всей страны в ереси привел к тому, что дворянство решило «защищать старую свободу веры, в которой Гус обновил учение предков», используя «железо», т.е. военным путем (261, 133). Здесь важно отметить апелляцию к давней традиции «чистого христианства» в стране, имеющую целью доказать отсутствие еретичества в деятельности и учении Яна Гуса и его последователей, в том числе гуситских конфессий XV–XVI вв. Более того, Гус рассматривается как восстановитель истинного христианства, что делает его одновременно наследником традиции и новатором, ее воскресившим. Такая концепция, созданная чешскими гуситами XV–XVI вв., не только противостояла католической концепции развития христианства в Чехии, что мы видели на примере «Чешской хроники» Вацлава Гаека. Она стала основой интерпретации гусизма в части романтической историографии XIX в. включая русских славянофилов, а также воздействовала на взгляды Чехословацкой Православной Церкви XX в. и продолжает свое существование в наши дни как православная концепция истории христианства в Чехии.

Гуситские войны Странский оценивает негативно как «очень разрушительные» (263–264, 134–135). Также он не одобряет распада гусизма на отдельные, как он пишет, секты. Больше всего он осуждает умеренных гуситов — «секту чашников», отступивших от заветов Яна Гуса.

Не соглашавшееся с чашниками в их уступках католицизму «меньшинство» сохранило чистоту веры (263, 134). Далее начинается «четвертая перемена веры» — расщепление гусизма. С одной стороны стоят «папежники», с другой — «чашники», «пикарты» и «табориты»; от двух последних произошла Община чешских братьев. В условиях такой конфронтации все писали сочинения друг против друга (263–264, 134–135). Далее Странский излагает историю Общины чешских братьев, подчеркивая ее желание легитимизироваться, противодействие этому католиков и чашников, гонения на Чешских братьев. Их поддержали новоутраквисты — чашники, которые очистили свою веру под влиянием немецкого протестантизма и заключили союз с Общиной чешских братьев, признав, «что они братья» и по вере «относятся к одной семье». На этой основе была выработана Чешская конфессия 1575 г., ставшая основой Маестата 1609 г., что легализировало деятельность Общины чешских братьев (267–269, 136–137). Эти пассажи Странского убеждают в том, что он сам, как было ранее отмечено, принадлежал к новоутраквистам, а затем вполне мог стать членом Общины чешских братьев.

Далее Странский повествует о событиях начала XVII в. с позиций чешских евангеликов, утверждая, что паписты грубо нарушали Маестат и мир в стране. Он опровергает юридические основания провозглашения Чехии наследственным королевством Габсбургов, т.к. оно было следствием военной победы Фердинанда II над «свободным народом». О ходе самого восстания 1618–1620 гг. он здесь не говорит, но дает целый перечень мероприятий Фердинанда II по рекатолизации страны, приведших к репрессиям и вынужденной эмиграции. Победа католиков ликвидировала демократическое устройство, установившееся у христиан-некатоликов Чехии (272–275, 138–140).

Говоря затем о церковном управлении в Чехии, Странский подчеркивает, что «право назначать и избирать» епископов всегда принадлежало чешским монархам и сословиям, советовавшимся с высшим клиром (278, 142). Следовательно, и в этой сфере сословия играли значительную роль.

У евангеликов церковное управление ведет свою историю от «св. Кирилла, архиепископа Велеградского», о деятельности которого приводится анализировавшийся выше материал. Затем Странский повторяет хорошо известную легенду о приходе в Чехию св. Мефодия, изгнанного из Великой Моравии «королем Сватоплуком» (286–287, 145–146). Автор подчеркивает коллективное начало в церковном управлении чешских некатоликов-евангеликов. Он утверждает, что первые пражские епископы сохраняли «дружеские отношения» со «сторонниками греческого, или, что одно и тоже, болгарского направления». Некатолики имели свой маленький храм и там отдельно проводили свои богослужения (288, 146). Современным исследователям непонятно, какой храм автор имел в виду и какие именно богослужения могли в нем происходить.

Странский подробно описывает гуситское церковное управление, функции консистории дефензоров (288–290, 146–147). Затем следует рассказ о чешских евангелических школах, написанный в апологетических тонах. Сеть школьного образования охватила всю страну: школы есть в каждом городе, местечке и даже деревне. Учителей поставляет Пражский университет. В школах могут учиться дети богатых и бедных, т.к. школы содержатся на средства городских коммун. Однако рекатолизация и здесь нанесла свой удар: школы полностью опустели. Школьное дело, как его поставили евангелики, Странский считает предметом национальной гордости:

> Чехи так споспешествовали школьному образованию, что вполне могут им хвалиться, ибо вряд ли у какого народа оно так развито и распространено (297, 151).

Надо отметить, что Странский, говоря о школах, не оговаривает их принадлежность к той или иной

гуситской конфессии, поэтому у него высокий уровень школьного образования представлен как общее дело всех чешских гуситов.

В целом глава посвящена доказательству того, что «чехам… латинское направление было чуждо» (289, 147), но исторические обстоятельства сложились так, что католицизм занял в стране сильные позиции. После гуситского движения возник поликонфессионализм, опиравшийся на политическую поддержку сословий, что обусловило мирное сосуществование в Чехии различных христианских конфессий. Консенсус был нарушен католиками, что привело страну к потере государственной самостоятельности и рекатолизации. Это воспринималось евангеликами как национальная и религиозная трагедия, сопровождавшаяся изгнанием некатоликов.

С позиций чешского государственника Павел Странский рассматривает в главе 7 структуру Чешского королевства, включающего в себя так называемые окрестные земли — Моравию, Силезию, Лужицы. Он дает краткие очерки их истории, долженствующие показать крепкие связи, объединяющие их с собственно Чехией. Вывод, который он делает, усиливает чешское патриотическое звучание всего трактата. Он пишет:

> Это союз земель всего Чешского королевства и короны, мудро объединяющий в прекрасной гармонии свои члены, то есть земли, прочно связанные между собой удивительным единством и взаимными обязательствами законов (310, 160).

Отметим то, что о самостоятельном античешском поведении Моравии в некоторые очень важные исторические моменты, такие как гуситские войны и восстание 1618–1620 гг., Странский не упоминает, очевидно потому, что хочет подчеркнуть целостность Чешского королевства в целях его европейской репрезентации.

Глава 8 «О чешских князьях и королях» имеет чисто исторический характер. Автор дает перечень чешских монархов и их деяний начиная с легендарного праотца Чеха и кончая Фердинандом II. Главы 9 «О чешских княгинях и королевах» и 10 «О детях чешских королей» дополняют предыдущую главу. Глава 8, как и глава 5, показывает эволюцию верховной власти в Чехии от «судей», к которым относятся потомки Чеха, к князьям и королям, укреплявшим свою единоличную власть. Поэтому их деятельность рассматривается сквозь призму сословной демократии и обусловленного ею дуализма власти монарха и сословий, установившегося в стране после Гуситских войн.

Подробный анализ сообщений Павла Странского о каждом чешском монархе и вопрос об источниках этой информации может составить тему самостоятельного исследования. Для нас важно другое — отношение автора как выразителя взглядов протестантских сословий к ключевым фигурам чешских властителей. Отметим, что в перечне монархов их нумерация разделена на две неравные части: 4 «судьи» и 55 князей и королей, причем во второй части нумерация сплошная, не подразделенная на князей и королей. Тем самым автор выражает мнение о малозначительности повышения статуса чешского монарха, что отражено в текстах о Вратиславе Справедливом (328–329, 168) и Владиславе (335–338, 171–172).

К Пршемыслу-пахарю, основателю династии Пршемысловцев, отношение позитивное: он предстает как мудрый законодатель (314–315, 162). Борживой охарактеризован как «князь, который очень заботился о религии и о народе»; главная его заслуга — крещение (318, 164).

Довольно большой и насыщенный информацией раздел посвящен св. Вацлаву. Подчеркиваются его набожность, грамотность и забота о подданных: за «святость своих нравов и пламенное стремление к общему благу» он был любим всем своим народом. Также его высоко ценили в Империи: император Генрих I с согласия немецких

князей на рейхстаге в Вормсе оказал ему королевские почести. Интересно отметить, как Странский реинтерпретирует сообщение поздних житий св. Вацлава о чуде в Вормсе: он не говорит о том, как опоздавшего на заседание Вацлава, предававшегося молитвам, в зал ввели ангелы, что потрясло императора и немецких князей, именно поэтому воздавших почести чешскому князю. Опуская, как и следует евангелику, рассказ о чуде, Странский оставляет читателя в недоумении по поводу того, за что же Вацлав удостоился таких почестей. Убийство Вацлава, которое автор датирует 938 г., относится им к тому периоду, когда князь «ко всеобщему великому удивлению улучшил положение Чехии». Мотив убийства Вацлава простой — его брат Болеслав хотел захватить престол. Далее идет важная фраза, объясняющая почитание св. Вацлава в среде гуситов:

> И сейчас наш народ почитает его как святого мученика (321, 165).

Таким образом автор показывает симбиоз сакрального и светского в культе св. Вацлава, который стал символом чешской идентичности и для католиков, и для некатоликов.

В заслугу Собеславу I ставятся победа над немцами в битве у Хлумца в 1126 г., основание ряда городов и крепостей, издание новых законов, что в целом способствовало укреплению Чехии и ее славе (335, 171).

Довольно подробно описано правление Владислава, получившего от императора Фридриха Барбароссы королевский титул и соответствующие геральдические знаки. Сам акт Странский, опираясь на своих предшественников, оценивает негативно, т.к. он усиливал зависимость Чехии от Германии. Он пишет о Владиславе:

> он получил льва, чтобы носить его на своем знаке вместо орлицы. Однако некоторые люди тогда и сейчас считали, что он гораздо больше славы принес бы своему народу, когда бы по примеру св. Вацлава довольствовался достоинством и знаком, унаследованным от предков, и когда бы принятием короны и нового знака не дал бы немцам повода утверждать, что чешские властители не имеют ничего, за что не могли бы благодарить немецких императоров (338, 172).

Негативно оценивая княжеские междоусобицы, Странский особо осуждает тех князей из рода Пршемысловцев, которые искали помощи и поддержки у немецких императоров. Поэтому он хвалит Собеслава II, за то, что тот «ненавидел немцев», но осуждает его, как затем и князя Бедржиха, «принявшего власть более по милости императора, чем по воле народа». Именно поэтому они были свергнуты (338–339, 172–173).

Противоречие между получением чешским князем королевской короны из рук императора и свободным избранием чешского монарха «народом» (*populus*) снимается в случае Пршемысла Отакара I. Он получил от императора титул наследственного короля Чехии при условии, что его наследники будут избираться «свободным голосованием народа по старому обычаю». Так и произошло с его сыном: еще при жизни отца «он был избран свободным и единодушным голосованием сословий королем», а затем коронован. Здесь Странский поясняет:

> Все государи, правившие страной после короля Вратислава и перед Владиславом, который также был королем, и после него, более радовались старому княжескому титулу, которым обладали их предки, чем этому более почетному новому, поскольку этому мешали взаимные родственные споры, а также то, что они руководствовались советом своего народа, отвергавшего эту немецкую награду.

Компромисс, достигнутый в вопросе выборности чешского короля, дал свои плоды — Пршемысл Отакар I

способствовал «великой славе своей и своего народа», поэтому он получил прозвища Победоносный и Золотой (343–344, 174–175).

Странский особо восхваляет Пршемысла Отакара II, который «превзошел славой, удалью и могуществом всех предшествовавших чешских князей и королей». Чехи прозвали его Гостимилом, подчеркивая его гостеприимство. Автор позитивно оценивает значительное расширение владений короля за счет соседних земель, что усиливало Чехию. Поэтому он критикует короля за то, что он позволил обмануть себя льстивыми речами императора Рудольфа Габсбурга и отдал ему приобретенные земли. Желая вернуть их обратно, он начал войну с Рудольфом и погиб в битве на Моравском поле в 1278 г. (345–347, 175–176). Следует отметить, что автор ничего не сообщает о начавшейся по инициативе Пршемысла внутренней немецкой колонизации. В этой связи можно задаться вопросом, не означает ли прозвище короля Гостимил намек на то, что он призвал в Чехию «гостей» — немцев, которые стали основывать новые деревни и города. Также Странский не говорит об оппозиции королю со стороны чешской знати, не желавшей усиления власти короля и предавшей его в ходе битвы; автор лишь скупо констатирует, что Пршемысл погиб, «оставленный своими». В описании правления Пршемысла Отакара II видна определенная двойственность позиции автора. Он хвалит короля за расширение границ его власти, но скрывает «сословную оппозицию» королю, поэтому читателю непонятно, почему на поле боя войско шляхты предало своего короля.

Далее Странский сетует по поводу плачевных последствий битвы:

> После печального поражения последовал погром народа чешского, о котором нельзя вспоминать без слез.

При наследнике-ребенке «наступило безкоролевье». В страну пришли войска маркграфа Бранденбургского,

чинившие разорение и страшное насилие, одновременно в стране увеличивалось число немцев, привлеченных богатствами страны (348–349, 177). Необходимо отметить, что ранее Странский ничего не сообщал о чешских немцах, поэтому читателю непонятно, откуда они появились, притом в большом количестве.

Вацлава II Странский хвалит за то, что «он управлял королевством спокойно и мудро», поэтому даже поляки избрали его королем в противовес Владиславу Локетку. Наш автор подчеркивает, что король, соблюдая интересы государства, изгнал из страны войска императора Альбрехта, претендовавшего на десятину доходов с кутногорских серебряных рудников, и вел жизнь образцового христианина, поэтому заслуживал, чтобы его называли святым (349, 177). Почему этого не произошло, автор не объясняет, но само такое предложение в устах евангелика очень удивляет. Объяснить его можно, только исходя из главной патриотической идеологемы трактата.

В смерти Вацлава II (мог быть отравлен) и убийстве Вацлава III Странский обвиняет людей императора Альбрехта (349, 177). После гибели последнего мужского представителя династии Пршмысловцев в стране наступает хаос, усугубляемый спорами внутри сословий (349, 177). Испытав невзгоды в краткие правления Рудольфа I и Генриха Карантанского, общечешский сейм как орган власти сословий в 1310 г. избрал королем сына императора Генриха VII Иоганна (Яна) Люксембурга. Отношение чехов к нему было двойственным: с одной стороны им импонировала его «мужественность и смелость», с другой стороны, им не нравилось, что

> [он] больше любит свою родину — Люксембург и немцев, чем чешскую землю и ее народ, который он часто и жестоко грабил.

Отсюда трения между королем и сословиями (352, 178). Странский положительно оценивает его внешнюю политику,

направленную на расширение чешского государства. Конечно, наш автор говорит о необычной смерти короля, который, не смотря на утрату зрения, участвовал в битве при Креси в ходе Столетней войны Англии и Францией (353, 179).

Описание правления Карла IV занимает всего лишь полстраницы. Подчеркивается, что он был избран королем еще при жизни своего отца. Отношение к его правлению, несмотря на то что он, как образно говорит автор, «принял от отца королевство из черепицы, а оставил его выстроенным своим попечением из мрамора», двойственное. Конечно, деяния Карла заслуживают всяческих похвал, в особенности учреждение в Праге университета, превращение ее в «центр мировой торговли», постройка великолепного моста через Влтаву, укрепление связей окрестных земель с Чехией, изучение иностранных языков; он «понимал народ», заботился о подъеме городов, особенно королевских. Но цель всех этих славных дел несколько иная, чем благо государства. По Странскому, некоторые патриоты упрекали короля в том, что

> хотя он придал родине необычайный блеск благодаря мудрым законам и знаменитым людям, всё же при этом… он тайно готовил, как бы мимоходом, почву для близких ему людей и возвышения своего рода в Чехии (353, 179).

О конфликте короля с сословиями по поводу принятия нового свода законов (*Maiestas Carolina*), в котором содержался ряд ограничений произвола феодалов, Странский умалчивает. Очевидно, прямой глорификации Карла IV препятствовало его отношение к сословиям и иноземное происхождение династии, а также преследования некатоликов (чего исторически не могло быть), но что Странский вменял в вину королю в главе 6. Здесь, как и в той главе, отсутствуют упоминания о канонизации Кирилла и Мефодия и об учреждении монастыря На Слованех с литургией на церковнославянском языке и скрипторием.

Отношение к Вацлаву IV, которому придано прозвище Пьяный, также неоднозначно. Странский критикует Карла IV за то, что он настоял на коронации сына еще при своей жизни. Выражая сожаление по поводу пьянства короля, наш автор одновременно защищает его от нападок немцев, прозвавших его Ленивым. Некоторые его деяния говорят о том, что если бы не чрезмерное пьянство, то он своими решениями превосходил бы целый ряд немецких королей. К тому же он немилосердно наказывал за преступления (354, 179).

После начала гуситского восстания в Праге в 1419 г., приведшего короля к смерти, начинается шестнадцатилетний период безкоролевья, т.к. Сигизмунд, брат бездетного Вацлава IV, хотя и захватил чешскую корону, не смог править в стране, охваченной «гражданской войной и страшными погромами». Причина гуситских войн — оскорбление чешского народа казнью Яна Гуса и Иеронима Пражского. Здесь очень важно для чешской исторической мысли определение гуситских войн как гражданских, т.е. междоусобных, причем чрезвычайно разрушительных для страны в целом. Лишь когда все стороны «перестали надеяться на успех оружия», они обратились к переговорам, что дало возможность Сигизмунду прийти к реальной власти в Чешском королевстве (356, 180). Странский ничего не говорит о междоусобной битве у Липан, закончившей период гуситских войн, но ясно, что он не одобряет военное решение гуситской проблемы.

Характеристика Сигизмунда, разрешившего сожжение Гуса и многие годы воевавшего с гуситскими войсками, поражает своей объективностью в сочинении приверженца гуситской конфессии, в отличие от других гуситских авторов не демонизировавшего фигуру этого врага гуситов. Он пишет, что Сигизмунд был «насыщен гуманистическим образованием» и «щедро покровительствовал ученым». С турками и чехами воевал бесславно. С чешскими гуситами он шел на переговоры, но, увидев их разделение на две

партии (чашников и таборитов), в определенной мере их успокоил: чашников — Базельскими компактатами (признававшими умеренный гусизм земским законом), а таборитов, дав их городу Табору права королевского города (356, 180). Такая концепция игнорирует многие события времен Гуситских войн, но для нас важно то, что автор в сущности реабилитирует Сигизмунда как легитимного чешского короля. Как мне кажется, в этом есть актуальный для чешской ситуации после восстания 1618 г. подтекст. Он состоит в том, что после восстания (протестантского и сословного) можно установить религиозно-политический консенсус между евангеликами и католиками во главе с королем, что оказалось после 1620 г. недостижимым из-за фанатизма нового короля Фердинанда II. Странский как бы ставит Сигизмунда ему в пример.

Автор подчеркивает принцип выборности чешского короля в сложных ситуациях, как это было после смерти Сигизмунда, Ладислава Погробка и Иржи из Подебрад. Сейм, избравший последнего королем в 1457 г. был особенно бурным, как отмечает Странский (359, 181). Характеристика этого короля, многими современниками и последующими историками называемого «гуситский король», в трактате, написанном гуситом, удивляет. Он лишь отмечает, что король вел войны со своими внутренними и внешними врагами (Венгрия), оказал существенную помощь императору, за что тот наделил Чехию многими привилегиями и сделал сыновей Иржи имперскими князьями. Ни слова не сказано о походе короля против Табора как центра левых гуситов, об отлучении Иржи от церкви Римским папой, денонсировавшим Базельские компактаты, о мирной инициативе Иржи, о том, что ему удалось в значительной мере сплотить страну, ставшую биконфессиональной.

Характеристика Владислава II Ягеллона, католика, избранного сословиями чешским королем, также несколько удивляет. Странский не говорит о нем как о слабом и безвольном короле, как было принято. Он симпатизирует

королю за то, что тот «прежде всего стремился к миру в стране» и «охотно предоставлял привилегии как всему королевству, так и отдельным сословиям и даже многим панским родам и городам». Он укрепил государство многими более четкими законами (360, 182). Здесь имеется в виду свод законов, получивший название «Владиславское земское уложение».

О гонениях на Чешских братьев, обвиняемых в ереси, инициированных чешским католическим панством при поддержке короля, Странский, не смотря на всю симпатию к Общине, ничего не говорит. Кажется, что в случае Владислава Ягеллона у Странского верх взяла патриотическая, а не конфессиональная линия. Все внутричешские конфликты, имевшие место при Владиславе, он переносит в царствование его юного сына Людвика. Говоря о битве у Могача в 1526 г., Странский указывает на причины поражения войска Людвика, делавшие это поражение неизбежным: отсутствие реальной помощи от Империи, малочисленность и слабость войска короля, отсутствие у него хорошего военачальника, многочисленность и боевой дух турецкого войска. О самом Людвике Странский говорит как о неудачнике, у которого всё, от рождения до смерти, было преждевременно (360–361, 182–183).

Чешский сейм вновь избирает нового короля. О предвыборной кампании Фердинанда Габсбурга, предопределившей его избрание королем, автор ничего не сообщает, поэтому создается иллюзия свободных выборов, что явно входило в намерения Странского. Характеристика человеческих качеств Фердинанда I создает положительный образ. Молодой король — человек «осторожный, заботливый, осмотрительный, выдающийся своим духом и талантами, защищенный от всех превратностей судьбы». Первую половину его царствования (до 1547 г.), когда он правил в соответствии с земскими законами, Странский расценивает позитивно. Но после Шмалькальденской войны в Германии и вызванного этим событием чешского восстания,

поскольку чешские сословия отказались участвовать в войне на стороне Габсбургов против протестантских братьев в Саксонии, считая созыв чешского войска королем прямым нарушением земских законов, наступает перелом. Фердинанд занял своим войском Прагу, учинил суд и кровавую расправу над лидерами сословного восстания, наложил огромные штрафы на города, у многих конфисковал имущество. «Он также своевольно посягнул на земские права и уложения», отменив некоторые из них. В целом он нанес такой ущерб населению страны, от которого она до сих пор полностью не избавилась. Усилению королевской власти в ее противостоянии с сословиями способствовало учреждение королевского апелляционного суда, рассматривавшего жалобы на городские суды, и назначение «своих людей» в органы городского самоуправления (362–363, 183). Поскольку Фердинанд I значительно изменил систему дуализма власти в пользу короля, Странский так подробно останавливается на последствиях поражения восстания 1547 г. Одновременно (несколькими строчками ниже, говоря о его сыне и наследнике Максимилиане) он его хвалит за то, что сохранил свободу совести, т.е. не преследовал гуситские конфессии. То же самое относится и к Максимилиану II, которого автор называет человеком благочестивым, набожным, любящим спокойствие в обществе, справедливость и своих подданных. Межрелигиозные конфликты он старался решать словами, а не оружием; в его правление в Чехии не было никаких войн (364, 184). О попытках сословий принять Чешскую конфессию как официальный закон страны, на что король ответил лишь устным одобрением, Странский говорит почему-то не здесь, а несколькими строчками ниже.

Рудольфу II ставится в заслугу сохранение мира в стране и перенесение императорской резиденции в Прагу, которая очаровала короля и императора своей красотой. Но агрессивность турок и разгром ими Венгерского королевства вынудили Рудольфа вступить в войну, которая шла

с переменным успехом. Согласие Рудольфа сделать Чешскую конфессию официальной (Маестат 1609 г.) Странский совершенно верно объясняет не толерантностью государя, а выходом из крайне тяжелого для него положения, когда он нуждался в поддержке чешских сословий. Их давление на короля Странский называет «бунтом». Установившийся затем мир в стране был нарушен братом Рудольфа Матиасом, в итоге отнявшем у него чешскую и венгерскую короны. Странский пишет, что чешскую корону Матиас получил «частично оружием, частично с согласия народа, недостаточно предусмотрительного». Значение Рудольфа II наш автор подчеркивает упоминанием «торжественных посольств к нему от турок, персов, московитов и татар» (364–366, 184). В другом месте своего сочинения (2-ое издание) он говорит о «счастливом состоянии», в котором страна находилась при Рудольфе II (276).

Матиаса Странский винит в том, что он допустил нарушение сложившегося баланса конфессий в пользу агрессивно наступающей католической партии, начавшей преследовать евангеликов. Король покинул страну, дав возможность начаться войне, под которой Странский подразумевает восстание 1618–1620 гг. Оно началось с дефенестрации (выбрасывание из окна) королевских наместников, которые были инициаторами нарушения покоя в стране. В начавшейся войне король защищал прерогативы своей власти, а чешские сословия, которых Странский называет просто «чехами», — установленную законом свободу исповедания христианских конфессий в стране. Странский с сожалением констатирует, что начавшаяся война охватила не только Чехию, но и всю Германскую империю, она продолжается до сих пор «к превеликому моему и превеликого множества патриотов сожалению» (366–367, 185). Фердинанд II по настоянию Матиаса был еще при жизни избран чешским королем. Но Странский, как и все чешские протестанты, отрицает легитимность этих выборов, т.к. в них участвовало меньшинство членов сословного сейма, принявших

эту кандидатуру из страха или за взятки. Одновременно автор легитимизирует детронизацию Фердинанда сословным сеймом и избрание им нового короля в лице Фридриха Пфальцского (367, 185). Его человеческие качества Странский расценивает позитивно, подчеркивая его набожность, но не сообщает, что он был кальвинистом, т.е. принадлежал к конфессии, не представленной в Чехии, а также главой Протестантского союза в Германии, что выводило чешский конфликт на международный уровень. После неудачной для него и чешских сословий битвы на Белой горе у Праги в 1620 г. Фридрих с семьей был вынужден бежать из страны. Странский довольно подробно описывает его жизнь в изгнании и надежды на возвращение в свои владения, включая Чехию (367–368, 185–186). Такое внимание автора объясняется тем, что свою книгу он, как мы знаем, посвятил сыновьям Фридриха Пфальцского.

Странский признает, что Фердинанд II стал чешским королем по праву войны, тем самым продолжая отрицать легитимность его избрания. Перечень мероприятий, предпринятых новым королем, свидетельствует о том, что он разорвал все связи с традициями чешской государственности. Он не только казнил лидеров восстания и репрессировал многих его участников, конфисковал их имущество, но и «полностью отнял у народа право голосования при выборе короля», т.е. провозгласил Чешское королевство наследственным владением дома Габсбургов, и начал править страной только по своей воле, изгнав из нее евангеликов, не пожелавших перейти в католичество (368, 186). В современной научной терминологии это означает насильственный переход от сословной монархии к абсолютизму и рекатолизации.

Весь текст главы поделен на пронумерованные разделы, представляющие каждого монарха. Между ними расположены 16 параграфов со своей нумерацией, в которых говорится о ситуации в стране в периоды бескоролевья, когда именно сословия, называемые автором «народом», «сословиями»

или «чехами», путем выборов определяли следующего монарха. Последний, семнадцатый параграф представляет собой сетования автора по поводу трагической судьбы Чехии и чешских евангеликов. Конечную оценку правления Фердинанда II он оставляет потомкам, надеясь, что они будут более свободны в своих суждениях (369, 186).

Рассмотренный нами краткий исторический текст Странского выявляет две доминанты исторического сознания: чешский патриотизм, исходя из которого оценивается деятельность монарха по принципу пользы, принесенной им стране, и конфессиональная евангелическая оценка, исходящая из идеологемы «чистой христианской веры», присущей чехам со времен свв. Кирилла и Мефодия и восстановленной Яном Гусом. Также важна идея баланса политических сил, т.е. дуализма власти в сословной монархии, каковой Чехия является, и связанная с этим толерантность, приносящая мир стране, в которой возникло несколько христианских конфессий. Связь политики и религии, называемая в современной науке конфессионализацией политики, Странским показана довольно убедительно.

Следующую главу, посвященную женам чешских правителей, Странский начинает с программного заявления этнопатриотического характера:

> Чем ближе жена мужу по своему языку, нравам и обычаям, тем их союз бывает более приятным, согласным и для всех родственников милейшим (371, 188).

Следовательно, лучше, когда чешские монархи берут в жены чешек, а не иностранных принцесс, как случалось довольно часто.

Познакомив читателя с историей чешских правителей, Странский переходит к анализу государственных и сословных учреждений Чешского королевства. Сначала в главе 11 «О сословиях Чешского королевства» он разъясняет, что такое сословия. Земские сословия, являющиеся

«ядром государства», образует «народ лучшего нрава», а не «грубый народ», подпавший под крепостную зависимость, т.е. крестьянство не является сословием. Он различает два сословия: духовное и светское, причем особо оговаривает, что духовенство и светские люди не должны вмешиваться в дела друг друга (389, 198). Духовное сословие состоит из католиков («римский престол») и утраквистов. Их представители назначаются королем, земской радой и «лучшими мужами своей партии». Светское сословие, в Чехии называемое просто «сословия», состоит из трех частей: паны, рыцари, города. Они обладают большими свободами и привилегиями. Каждая часть в отдельности по иерархии значительно уступает королю,

> но как целое, являясь представителями государства, они во многих вопросах имеют равный ему вес и равны ему по власти и блеску.

Далее перечисляются основные права, свободы и привилегии сословий. Странский указывает на генезис этих свобод: они проистекают из частных свобод и привилегий, превращающихся в общественные, земские. Сословия в значительной мере участвуют в управлении страной вместе с монархом, имеют большие правомочия в судебных делах (392–394, 199–200). Сословия помогают сохранять здоровое государство, разделяют с монархом тяжесть управления, являются «просвещенными и вооруженными» стражами законов и свобод, заботятся о торговле и ремеслах (394, 200). Иностранцы не могут стать членами чешских сословий, не выполнив ряд условий (394–395, 200–201). Странский, будучи бюргером, особо подчеркивает значимость городского сословия, которое, как он считает, существовало издавна (396, 201). Также он отдает должное славным чешским дворянским родам. Наряду с этим он осуждает эксплуатацию крестьян панами и рыцарями. Он отмечает, что наряду с общими законами страны

каждое сословие имеет свой корпус законов, причем эти законы местные, не заимствованные. Поэтому он резко отмежевывается от немецкого права:

> Наш народ всегда давал отпор праву, применявшемуся в Германии, и никогда не хотел ему подчиняться (398, 202).

При этом в национальном запале Странский здесь как бы не замечает то обстоятельство, что чешские города основывались на немецком городском праве, образцами которого были магдебургское и нюрнбергское право.

К этому вопросу он обращается в следующей главе 12 «О законах чехов». Она начинается патриотическим утверждением, что по своим законам «чешский народ стоит ничуть не ниже других народов» и все чешские законы — преимущественно домашнего происхождения. Это должен показать экскурс в историю чешского законодательства. При первых Пршемысловцах весь народ одобрял и принимал законы, предлагавшиеся правителем. Народ так крепко сохранял эти законы, что некоторые из них соблюдаются до сих пор, ибо «они — корень всех законов, которые у нас позднее были приняты». Различаются право земское и право городское. Разработку новых законов и редактирование старых «весь народ» препоручил земской раде или «уважаемым и разумным мужам», которые вырабатывали решения, утверждавшиеся потом «государем и всем народом на сейме». Сами законы наши предки изменяли очень редко (407–409, 207–208). Таким образом Странский формирует представление о демократическом характере чешского законодательства и о чешском народе как об источнике права, разработку которого он поручил своим лучшим представителям. Здесь шляхта выступает именно как «народ» в смысле этнополитической целостности, из которой исключено крестьянство, что ранее было оговорено. Также подчеркивается традиционный

консерватизм чешского права, его стабильность и устойчивость. В тексте абсолютно ничего не говорится о законодательных правах короля, реально существовавших и применявшихся. Поэтому у читателя может возникнуть неверное представление о том, что Чехия была почти что сословной республикой с выборным монархом.

Перейдя к городскому праву, Странский критикует немецкую колонизацию и попытки ввести в чешских городах магдебургское право, в результате которых часть чешских городов стала пользоваться немецким правом. Однако целый ряд городов, особенно Прага, как считает Странский, сохранил и усовершенствовал домашнее право (410, 210). Это утверждение совершенно не соответствует действительности. Кажется, Странский, будучи членом городского совета Литомержице и человеком, хорошо знавшим городские законы, сознательно искажает юридическую реальность исходя из идеологемы патриотизма. На этой основе он также защищает чешские законы от обвинений в славянскости, т.е. в варварстве, несправедливости и жестокости (415, 212). Как представляется, республиканская идея стоит за критикой Фердинанда II, который разрушил всё земское право, издав в 1627 г. Обновленное земское уложение, тем самым нарушив давнее установление, по которому «сам народ мог улучшать и изменять земские законы» (411, 211).

Охарактеризовав сословия и законы Чешского государства, Странский переходит к рассмотрению чешского парламента в главе 13 «О чешских сеймах». Сеймы призваны заботиться об общественной жизни; важные и сложные спорные вопросы должны решаться совместным усилием и с согласия всего народа. На заседаниях сеймов каждому «несумасбродному» члену общества нужно дать возможность свободно, но и рассудительно высказаться о том, что он полагает полезным для государства. Предложения каждого должны быть беспрепятственно выслушаны, поскольку то, что касается всех, действительно должно

быть обсуждено всеми, чтобы те, которые имеют большую власть, из страха перед этим собранием были удерживаемы в необходимых рамках. Благодаря этому будет видно, что старая свобода народа живет и сохраняется. В Чехии всегда была свобода сеймовых собраний. В Чехии королевская власть ограничена так, что, когда нужно решать вопросы государственной важности, необходимо, чтобы это происходило на сейме и «по воле народа». Однако право созывать сеймы принадлежит только королю. Народ в моменты безотлагательной государственной необходимости требовал от королей созыва сейма, и добрые короли на это не сердились. Когда нельзя было затягивать решение дел, сейм сам собирался под свою ответственность (416–417, 213).

На чешском сейме нет понятия кворума, не явившиеся на сейм должны подчиняться его решениям. На сеймы король зовет всех членов сословий без различий, но, как правило, приезжают только богатые. Странский считает это справедливым, т.к. те, у кого больше владений и кто дает больше денег на общественные нужды, должны иметь большее влияние на решение государственных дел, поскольку они более, чем бедняки, заинтересованы в процветании государства (417, 214). Таким образом, хотя чешский сейм — учреждение демократическое, реальный перевес имеет сословие панов, т.е. наиболее знатное и богатое дворянство. Заметим от себя, что на сейме с гуситских времен не было представлено духовное сословие, ни католическое, ни гуситское. Первую палату составляли паны, вторую — рыцари, третью — королевские города во главе с Прагой. Самосозыв сейма всегда рассматривался королями как нарушение земских законов, и решения таких сеймов ими игнорировались. Чешский сейм отличался от некоторых других парламентов Европы тем, что принимать участие в его работе мог каждый дворянин, поэтому не существовало института местных выборов делегатов на сейм, как это установилось, например, в соседней

Польше. За городами было закреплено определенное количество мест. Каждое сословие имело по одному голосу.

Павел Странский оставил подробное описание работы сейма, которым пользовались многие позднейшие, вплоть до современности, историки права, например, В. Ваничек[66]. Сейм функционировал следующим образом. Пропозиции (вопросы и проблемы для обсуждения) на сейм вносит король. Верховный бургграф отвечает, что сословия обсудят эти предложения и проявят послушание королю, насколько это будет возможно. Заметим в скобках, что на практике не существовало автоматического одобрения пропозиций короля, сейм реально проводил дебаты. Потом, без участия короля, но в присутствии земской рады, сословия обсуждают предложения короля. Однако сначала бургграф, обычно ведущий заседания сейма, выясняет, нет ли у сословий чего-либо важного, чтобы вначале обсудить это, а потом уже перейти к пропозициям короля. Закон 1610 г. установил, чтобы пропозиции короля обсуждались сначала, однако до и после принятия этого закона по традиции сначала рассматривали важнейшие вопросы всего государства или то, что касалось одного из сословий.

> Поэтому короля просят сначала вылечить болезнь, которая, по мнению всего народа, гибельна и опасна для всего государства или для одного из сословий.

Иногда всё решалось только после долгого обмена мнениями между сословиями и государем (418–419, 215–216). От себя заметим, что такая процедура была средством реального давления на короля, заставлявшая его сначала удовлетворить требования сословий.

Каждое сословие обсуждает вопросы, его касающиеся, отдельно от остальных палат. Общие вопросы сначала

[66] *Ваничек В.* История государства и права Чехословакии. М., 1981. С. 27.

обсуждают паны, затем рыцари, учитывая решение панов, а если нужно и обсуждая с ними отдельные пункты. Общее мнение шляхты сообщалось пражанам как главе городского сословия. Пражане собирают посланцев городов и принимают решение о том, что могло бы сделать их сословие. На общем собрании сословий города через канцлера Старого Города Пражского сообщают свое решение (423, 216). После выражения общей воли сословий их решение записывается стилем, принятым в устной речи, тогда как королевские пропозиции излагались высоким стилем, и подается королю. Король говорит, что прочтет его и по размышлении ответит письменно, что он об этом думает. В своей «реплике» король отмечает, что ему нравится, а что не нравится в ответе сословий. Этот ответ короля сословия обсуждают. После обсуждения каждого пункта и нового голосования принимается общее решение сейма. Оно записывается и оглашается перед всеми, чтобы можно было сделать, если потребуется, какие-либо замечания. Затем текст доводится до окончательной формы, учитывающей поправки. После этого верховные земские чиновники сообщают королю, что сословия приняли окончательное решение. Потом в присутствии короля и всех сословий оно оглашается. Затем оно вносится в земские доски (собрание законов страны и текущих решений разного рода). Бургграф благодарит сословия и распускает сейм, а король в кратком слове выражает всему народу свою королевскую милость (426–428, 217–218).

Из информации Странского становится ясной система сословного давления на короля. Принятие королевских предложений напоминает политический торг, где каждая из сторон преследует свои интересы, используя как ширму тезис об общем благе. Очень важен принцип ограничения королевской власти сословиями, которые, как полагает Странский, в Чехии существовали издавна, еще во времена Пршемысла-пахаря.

Главы 14–16 посвящены анализу функций других структур власти, к которым относятся высшие земские

должности, земская верховная рада, она же Чешская королевская канцелярия, судебные инстанции. В наши цели не входит рассмотрение функций этих органов, поскольку это больше относится к истории права, чем к общественно-политической мысли. Отметим лишь те аспекты, которые важны для нашей темы.

Высшие земские должности могут занимать только местные жители, но не иностранцы. На эти должности назначает король, учитывая мнение королевского совета. То, что делают такие должностные лица, должно идти на пользу «всего народа или одной из его частей». Они не должны быть коррумпированы:

> Их руки должны как можно тверже удерживаться от какого-либо принимания даров; их место и работа в определенной мере также священны (435–436, 219–220).

Таким образом, высшие административные должности в государстве сакрализуются, что соответствует сакральной интерпретации понятия «зе́мли Чешской короны» как «владение святого Вацлава», утвердившегося в чешской правовой и общественной мысли в эпоху Карла IV.

Городской совет (магистрат) и другие органы городского управления имеют целью заботу об «общем благе», чему способствуют местное право и выборность городских старейшин (коншелов) (442, 227). Чем большими свободами и привилегиями обладает город, тем он многочисленнее населен и больше по площади и тем больше он славен (443, 228).

Странский сетует на то, что происходит вытеснение чешского языка из органов управления. Он пишет, что ранее все учреждения все вопросы обсуждали «на родном языке чешского народа», латынью пользовались только для сношений с заграницей. Силезия и Лужица подавали свои бумаги в Чешскую канцелярию «на народном языке славянском, наиболее приспособленном к чешской речи»,

т.е. на местном наречии. Ранее единство земель Чешской короны также основывалось на языковой близости, что способствовало единству и процветанию всего королевства. Эту мысль автор выражает следующей фразой:

> Долгое время расцветал в покое комплекс нашего королевства, объединяющий различные народы с одинаковыми языками.

Но затем силезцы и лужичане смешались с чуждыми им иностранцами и стали давать преимущество в церковных и светских делах немецкому языку, стыдясь своего родного. Из-за этого «возникла вещь, очень губительная для нашего чешского языка» — учреждение так называемой немецкой экспедиции при Королевской канцелярии (452, 232). Но «наглость врагов нашего языка не остановилась и не успокоилась на этом», они при Рудольфе II и Матиасе пытались протащить на должность вицеканцлера немца, но безуспешно. Однако все решения Чешской королевской канцелярии стали издаваться на двух языках — чешском и немецком (454, 233). Таким образом, вопрос о языке оказывается тесно связанным с функциями верховных органов власти, а тенденция к переходу на немецкий язык обостряет патриотические чувства чехов.

Этому же способствует ослабление старых норм, которых обязан придерживаться король.

> Королю, если он не хочет быть обвиненным в пренебрежении к своим обязанностям и присяге, старый обычай не позволяет препятствовать деятельности этой канцелярии или преуменьшать ее значение.

Другая норма касается ограничений в реализации королевских функций. Наши предки, пишет Странский, считали неприемлемым, если чешский король издавал любые приказы, минуя Чешскую канцелярию, или же выполнял

королевские функции за границами Чешского королевства. Изданные таким образом указы имели «малое уважение у народа», т.е. практически не выполнялись. Однако из-за покладистости новейших должностных лиц в последнее время короли во многом отошли от этого стародавнего обычая. Сама же Чешская королевская канцелярия была так мудро устроена нашими предками, что служила «славе короля и на пользу всему населению» (455, 234).

Говоря о юридическом положении чешского народа, Странский подчеркивает его свободный статус и добровольное принятие верховной (княжеской, королевской) власти, основанное на законах. Он пишет о том, что чехи имеют принятые еще их предками законы, на основе которых ими мирно правили их государи как «людьми свободными, ни в коем случае как невольниками»; чехи же научились без сопротивления слушаться своих правителей, «так что эта свобода могла казаться слишком большой и ничем не связанной» (456, 235). Возникли гармоничные отношения между народом и властью.

Антинемецкие настроения у чехов обусловлены коренными различиями двух народов.

> [Чехи,] поскольку языком и характером отличались от немцев и от их нравов и установлений, не хотели иметь с ними ни общих судов, ни законов, ни прав. И так они дома, сами, постепенно, опираясь на длительную практику, с согласия всего народа установили права и законы.

Следовательно, автор утверждает мысль о коренном отличии и независимости чешских законов от немецкого права. Далее он ссылается на «Владиславское земское уложение», в котором «свобода, опирающаяся на отцовские обычаи», выражена в том, что чешские сословия, потому что они свободны, всегда имеют возможность свои законы дополнять, улучшать, отменять то, что не нравится (456, 235).

Странский утверждает, что суды в Чехии решают споры «на основе домашнего национального права» — земского и городского, а «законы запрещают использовать иной язык, кроме чешского». Здесь Странский далеко не совсем прав. Блестяще разработанное чешскими юристами XVI в. земское и городское право включало в себя, особенно городское, много элементов немецкого права, в особенности в области имущественных и торговых отношений, а также статуса горожан. Для Странского очень важно то, что земский суд как орган власти сословий стоит выше королевского суда, ибо сам король должен подчиняться его решениям (474, 239). Однако эта юридическая норма ослабляется тем, что на большом земском суде председательствует сам король, сидя на троне.

Из главы 16 «О судебных инстанциях в Чехии» Странский делает вывод, проникнутый патриотизмом и национальной гордостью:

> Абсолютно ясно, что Чешское королевство не только обладает лучшими законами, но и отличается как справедливостью, так и четким порядком своего судопроизводства (483, 245).

В главе «О доходах чешских королей» вновь звучит тема власти сословий. Автор пишет, что чрезвычайные налоги (дани) и их размер определяет не король, а сословия на сейме, считая эти выплаты «помощью» королю, а не обязательными финансовыми сборами. Платят в основном крестьяне и горожане, шляхта лишь в случае крайней государственной нужды (503, 265).

Наряду с главой 5 о государственном устройстве Чехии важнейшее значение имеет глава 17 с программным названием «О богатстве и силе Чешского королевства», отсутствующая в издании 1634 г. и добавленная во второе издание. Обе главы образуют две вершины в композиции всего трактата. Глава 17 по своим жанровым признакам относится

не к ренессансному, а к уже барочному типу патриотических сочинений. Впоследствии этот жанр получит значительное развитие в творчестве чешских авторов, оставшихся на родине. Странский в этой главе ставит перед собой двуединую задачу прославления Родины и критики ее недостатков с целью их преодоления для возрождения страны после краха на Белой Горе. Такое восстановление силы и славы Чехии мыслится им как реконструкция системы сословной монархии с избираемым королем. Она основывается на возрождении старых добрых нравов, утраченных чехами. Исторически такая программа выглядит консервативной, обращенной в прошлое, тогда как программа габсбургского абсолютизма представляла собой инновационное решение проблемы власти в огромной Империи в период перестройки государственно-политической и конфессиональной структуры Европы; внешним выражением этого процесса стала Тридцатилетняя война. В то же время идеологема чешского национального патриотизма, содержащаяся в трактате, опередила свое время. Эпоха Барокко способствовала появлению такого типа патриотизма, который принято называть земским, или барочным патриотизмом. Он подразумевал прославление Родины как земли и государства и ее жителей без какой-либо этнической и этноязыковой акцентации. Этнонациональный тип патриотизма сформируется гораздо позднее, составив главное содержание эпохи Национального возрождения в первой половине XIX в., базировавшийся на романтической историософии и идеологеме «духа народа», возникшей первоначально в немецком обществе как идеологическое противодействие французской имперской унификации, принесенной Наполеоновскими войнами.

Глава 17 начинается с прославления богатств Чехии, тем самым напоминая читателю главную идею главы 1, открывающей трактат. Странский отмечает, что по сравнению с другими государствами Чехия по своим масштабам более скромная, находящаяся в тесных границах.

Однако благодаря великолепию пейзажа, плодородию почвы и «удивительному множеству всего» на этой малой территории находится такое количество населения, такое материальное богатство и сила, что этому дивятся другие, более обширные государства. Поэтому соседние народы издавна хотели дружить с чехами, а не воевать с ними, хотя часто нарушали свои договоры (246). Такая ситуация имела негативные последствия, поскольку «наша родина гораздо больше уделяла внимания приобретению имущества, чем тренировке военных сил и увеличению своей мощи» (246). Слишком длительное отсутствие войн за последние полтора века привело к тому, что длительный мир чехи использовали только для улучшения личного благосостояния. Позитивным следствием такого положения стало то, что появились люди образованные, ученые, компетентные в свободных искусствах, что «раньше у нашего народа было редкостью» (247). Но были и негативные последствия: дезинтеграция общества и слишком большая привязанность людей к своему имуществу. «Всё благосостояние страны у нас основывается почти исключительно на частном имуществе жителей», нет никакой «общей сокровищницы», налог, называемый берна, был лишь экстраординарной мерой.

> Поскольку у наших предков не было никого, кто бы в случае необходимости был готов отдать за родину и короля кроме жизни еще и всё свое имущество, они считали излишним заботиться о какой-либо особой кассе (247).

Далее идет печальная констатация падения нравов:

> Ныне же, когда почти все предпочитают личные интересы общественным, приобретая золото, думают о своем доме, а не о государстве, не ищут лекарство, необходимое для родины, никто не ищет, где взять деньги — эту пружину всех предприятий — для общих нужд (247).

Ясно, что перед нами печальный вывод, сделанный по результатам восстания 1618–1620 гг., когда сословиям не хватило денег на войну с Габсбургами. Поэтому автор советует:

> Если мы будем иметь короля по своему желанию и бдительного, если между земскими сословиями будет согласие, чтобы все с одинаковой отвагой и в равной степени приложили руку к защите государства, то тогда мы не почувствуем нужду в деньгах и не ощутим недостаток других необходимых средств, при помощи которых мы отогнали бы от своих алтарей и домов нападение любого неприятеля (247).

Автор усиливает упреки в неразумной жадности, своекорыстии и отсутствии политической дальновидности, приведшим к национально-конфессиональной трагедии:

> Если бы мы вовремя имели разум, когда бы на войну, ведшуюся за унаследованную веру и свободу, добровольно… по примеру предков обратили всё то большое количество золота и серебра, которое в наши дни преступные грабители развезли по чужим краям, когда бы все были более отважными и рассудительными, не было бы у нас никаких врагов, особенно холуев Римского епископа, которые бы, как ныне, торжествовали над нами и сладкую родину так позорно поработили!

Однако, не смотря на опустошения, чешская земля плодородна:

> если не будет дома войны, а Бог даст мудрого короля, то этот разгром можно будет преодолеть на протяжении жизни одного поколения (248).

Надежда чешской эмиграции на то, что народ вновь обретет свои силы, возлагается на молодое поколение:

оно должно «общей работой для защиты родины» одержать победу. С целью воспитания патриотизма Странский дает экскурс в военную историю Чехии. Он говорит о том, что чехи ранее никогда не использовали наемное войско, как в восстании 1618–1620 гг., всегда полагаясь на свои собственные силы, что приносило победы и славу чешской доблести. Также Странский подчеркивает миролюбие чешского народа, который никогда не нападал на врагов, но сначала оборонялся, а потом уж наступал. «И в самые мирные времена наш народ помнил о войне» и тренировал свое войско.

> Так сложилось, что с расширением территории и бегом времени всё более возрастали силы нашего государства, а также властителям народа помогала доблесть собственного войска, поэтому мы смогли добиться многих побед над врагами к вящей своей славе (249).

Конечно, в данном историческом контексте Странский прежде всего вспоминает победы чехов над немцами, особенно победы «славных гуситских мстителей», политическую мудрость и победы короля Иржи из Подебрад, подчеркивая, что они были бы еще более явными, если бы его поддерживал весь чешский народ, а не только «низшая шляхта и горожане» (250–251).

При Ягеллонах, т.е. в последней четверти XV — первой четверти XVI в., и далее, до конца XVI в. уже при Габсбургах не было серьезных войн, поэтому народ ослабел, перестал тренироваться, разбогател. Чем богаче и просвещеннее становилась наша страна, тем более ослаблялась ее сила, поэтому возникло мнение, что чешский народ не способен к войне и мощь Чешского королевства перестала быть страхом для соседей. Однако отдельные мелкие вооруженные конфликты, в которых участвовала чешская молодежь, демонстрировали ее удаль и военную силу (251). Такое вспомогательное войско короли созывали с согласия

сословий. Сословия также назначали войску плату («жолд»), вопрос об этом решался «только с согласия всего народа и на сейме», т.к. никто не может лучше знать силы страны, ее возможности, ее обязательства перед соседями, чем «верховная земская рада и весь народ» (252). Чешское государство также нуждается в сильном правителе. Следует особенно пожелать, «чтобы нашей стране достался король, который выделялся бы мужественностью, будучи облачен в латы не менее, чем в гражданское платье», который, памятуя о старых чешских королях, в мирное время помнил бы о войне, у которого были бы полководцы, хорошо знающие военное дело, который смог бы пробудить давно уже спящую отвагу народа и образцовой военной тренировкой устрашил бы всех неприятелей. Воины же наши должны отличаться доблестями своих предков, не грабить, уметь обращаться с оружием, быть мужественными в битвах, особенно же «сохранять верность и любовь к родине и королю». Если всё это будет в реальности, то у Чешского королевства найдутся силы, чтобы сохранить мир в стране и свое достоинство в Европе (253–254). Здесь, как мы видим, содержится определенная критика короля Фридриха Пфальцского, одного из виновников поражения войска сословий на Белой Горе, критика современного состояния чешского общества и выражается надежда на преодоление кризиса. При этом, как ни странно, указывая на факторы возрождения Чехии, такие как молодое поколение, военная сила, единение общества и патриотизм, Странский не упоминает религиозную веру, верность гуситской конфессии. Может быть, он не хотел лишний раз обострять отношения между католиками и некатоликами в стране, поскольку выдвижение на первый план категории патриотизма, любви к родине предполагает единение всех общественных сил и институций в борьбе с врагом, покусившимся на основы чешской государственности.

В целом сочинение Павла Странского является апологией чешского государства как сословной монархии

и национальной самобытности чехов, если пользоваться более поздней терминологией. В понятие национальной самобытности автор включает чешский язык, собственные законы, традиционное, с древности, сосуществование в Чехии двух христианских конфессий («чистой» греческой веры и «испорченного» католицизма), коллективное церковное управление у некатоликов, принцип избираемости чешского монарха и, тем самым, первенствующее положение сословий в системе государственной власти, следствием чего является демократизм чешского общества. Все эти факторы формируют основную идеологему книги — патриотизм и основанную на нем национальную гордость. Исходя из нее, автор позволяет себе некоторую критику современного ему состояния чешского общества. Государственные и религиозные изменения в стране вследствие победы габсбургского абсолютизма над сословным восстанием 1618–1620 гг. расцениваются автором как национальная и конфессиональная трагедия. Такая трактовка чешского патриотизма и последствий поражения восстания характерна для всей общественно-исторической мысли чешской протестантской эмиграции XVII в. включая Я.А. Коменского. Она также будет востребована на новом этапе исторического развития Чехии — в эпоху Национального возрождения.

***

Оба исторических сочинения — Гаека и Странского при всех их различиях, прежде всего в конфессиональном плане, имеют одно общее основание — чешский патриотизм, точнее, этнопатриотизм. Именно эта идеологема, глубоко проникшая в чешское общество XVII–XVIII вв., позволила чехам как нации со своим языком и государственно-историческим преданием (мифом) выжить в условиях универсализма державы Габсбургов и стать нацией в современном смысле слова уже в XIX в.

Заключение

Развитие чешской общественно-исторической мысли на протяжении Средневековья и раннего Нового времени сформировало фундамент общественно-исторического сознания чешского общества XIX–XX вв. Сложился устойчивый комплекс представлений о происхождении своего этноса и возникновении государства, о взаимоотношениях власти и общества, о высокой значимости исторического предания.

Первая фаза этого процесса нашла свое выражение в хрониках XII–XIII вв. XIV век представляет вторую фазу, которой присуща определенная дихотомия. С одной стороны, возникает идеологема чешского этнопатриотизма с элементами богоизбранности (Хроника т.н. Далимила, некоторые черты идеологии эпохи Карла IV). С другой стороны, доктрина власти Карла IV предусматривала наряду с инкорпорацией Чехии в широкий европейский политический, церковно-религиозный и культурный контекст и превращение ее столицы Праги в новый вселенско-христианский центр (идеологемы Третьего Рима и Второго Иерусалима). Эта видимая дихотомичность идеологии на самом деле представляет собой сложный синтез этнонационального («чешскости»), собственной государственности и истории и христианской вселенскости, в которой именно Чешскому королевству и этническим чехам под патронатом св. Вацлава надлежит занять первенствующее место.

На этой основе сформировалась в начале XV в. идентичность чешских гуситов. Чехи первыми в католическом мире провозгласили доктрину «правды Божьей» (деятельность Яна Гуса) и стали отстаивать ее и распространять вооруженным путем. В их собственных глазах это делало из них вершину христианской истории. Однако ряд факторов обусловил деградацию гуситского движения, что привело к победе умеренных гуситов и их компромиссу с католиками.

Религиозный конфликт чехов-гуситов с католиками трансформировался в ходе гуситских войн в борьбу с немцами благодаря крестовым походам католиков, возглавляемых императором и коронованным чешским королем Сигизмундом Люксембургом, против гуситской Чехии. Это послужило импульсом для обострения этнического самосознания чехов-гуситов, что привело к апогею чешского средневекового национализма или, по выражению Ф. Шмагеля, явилось некоей чешской аномалией. В этом процессе видное место занимало национально-историческое предание, акцентирование раннесредневекового периода истории Чехии до начала немецкой городской и сельской колонизации.

Возникновение гуситской конфессии раскололо чешский этнический социум на две части, каждая из которых считала только себя «истинными чехами». Тексты гуситской эпохи весьма четко отразили данную ситуацию. Попытки Иржи из Подебрад консолидировать общество привели к определенным успехам, но, по выражению современников, народ остался раздвоенным. В обществе религиозная конфронтация сменилась определенной толерантностью, основанной на законах страны. Борьба в конце XV — начале XVI в. перешла в сферу политики. Сформировалась сословная оппозиция, преимущественно гуситская, главный орган которой — сейм противопоставлял себя королевской католической власти и католической части аристократии. Борьба этих двух центров власти

закончилась в 1620 г. победой армии католиков в битве на Белой Горе и поражением чешского сословного восстания против Габсбургов. Восстание вновь актуализировало конфронтацию протестантских сословий с католической королевской властью и чешской католической «партией». Конфронтация оказалась возможной, т.к. в толерантном для Чехии XVI в. сложились два направления чешской общественно-исторической мысли — католическое («Чешская хроника» Вацлава Гаека) и протестантское, выражавшее в основном историческую концепцию гуситов и Общины чешских братьев (Хроника Богуслава Билейовского, позднее — сочинение Павла Странского).

Конфессиональная интерпретация истории, что для чешской мысли являлось инновационным, причем истории не только церковной, но и гражданской, акцентировала разные феномены чешского прошлого. Возникали нарративные конструкты с вымышленными событиями и фактами, целью которых было историческое доказательство истинности и древности именно своей веры. В то же время эти конфессионально противоположные концепции имели общий фундамент, представляющий собой идеологему этнического (чешский социум) и государственного (чешское государство как государство чехов) патриотизма.

Одной из сквозных проблем, так и не решенных чешским обществом и чешской государственно-правовой мыслью, проходящей через всё Средневековье вплоть до 1620 г., было соотношение власти и общества. В конкретных исторических формах эта политическая дихотомия представляла собой борьбу за реальную власть в едином государстве между монархом и знатью, на раннем этапе являвшейся в социо-политическом смысле репрезентантом «всех чехов», т.е. социума государства. Затем, с гуситской эпохи, складывается сословное представительство (сейм и другие органы сословной власти), оппозиционное власти монарха. На юридическом уровне даже не был решен вопрос о выборности или наследственности

власти монарха, что отчетливо демонстрирует сочинение Павла Странского.

Общей основой чешской общественно-исторической мысли являлся патриотизм, причем понимаемый как этно-государственный: чехи создали свое государство и должны сохранять в нем доминирующие позиции. Поэтому первостепенную важность для всей чешской общественно-исторической мысли имела этатизационная и династическая легенда об основании чешского государства пророчицей Либуше и Пршемыслом-пахарем.

Проблема чешских немцев, возникшая как результат процесса внутренней колонизации XIII в. и вхождения Чешского княжества в Священную Римскую империю в X в., не нашла своего отражения в чешской хронистике. В некоторых текстах лишь содержатся инвективы против влияния советников-немцев на политику монарха. Этому положению резко противостоит Хроника т.н. Далимила, отличающаяся германофобией и тем, что можно назвать чешским средневековым национализмом.

В концепт чешского патриотизма в целом входит представление о природных богатствах страны, обилии и красоте ее природы и городов, особенно Праги. Она занимает доминирующее место в представлении чехов о континуитете своей истории, славе своего государства, его известности в мире. Эта идеологема была заложена уже в «Чешской хронике» Козьмы Пражского, которая открывается описанием природного изобилия Чехии, а также содержит в себе пророчество основательницы чешского государства Либуше о будущем величии Праги.

История как таковая является второй доминантой. Под историей в Средние века и раннее Новое время, вплоть до эпохи Просвещения, понимался комплекс событий, в котором реальное прошлое не отличалось от легендарного, предание от документа; речи исторических персонажей сочинялись хронистами, а беллетризация истории была неотъемлемой частью исторического дискурса.

Апогеем этой тенденции, заложенной Козьмой Пражским, стала «Чешская хроника» Вацлава Гаека. Ее цель — любыми средствами повысить статус события, интерпретировать его в патриотическом свете, наполнить историческими реминисценциями чешский ландшафт.

Конечно, в памятниках исторической мысли каждой исторической эпохи и конфессии были свои доминанты. Однако общими историческими ценностями являлись легенда о приходе праотца Чеха, предание об основании чешского государства (Пршемысловская легенда), культ св. Вацлава. В XVI в. к ним прибавляется эпоха Карла IV (у католиков) и культ Яна Гуса (у всех протестантов).

Чешская общественно-историческая мысль на протяжении огромного периода от своего возникновения в XI в. до фактической ликвидации чешского государства в 1620-х гг. развивалась под сильным влиянием реальных исторических событий, политических тенденций, борьбы различных социальных и политических группировок. В то же время чешский социум и его авторефлексия испытывали сильное воздействие тех идеологем, тех интерпретаций прошлого, которые вырабатывались прежде всего в чешской хронистике. Это обратное влияние позволило укоренить в обществе интеллектуально сконструированный довольно целостный концепт чешской истории и транслировать его будущим поколениям, тем самым превратив его в основу чешской идентичности.

Библиография

Источники

Гуситское движение в освещении современников: Источники и материалы для практических занятий / Сост., пер. Л.П. Лаптевой. М., 1992.

Карл IV Люксембург. Автобиография / Пер. А.В. Леонтьевского // История субъективности: средневековая Европа / Сост. Ю.П. Зарецкий. М., 2009. С. 503–562.

Лаврентий из Бржезовой. Гуситская хроника. М., 1962.

Послания магистра Иоанна Гуса. М., 1903.

Archiv Český. 3. Praha, 1868.

Archiv Český. 4. Praha, 1870.

Bohuslav Bilejovský. Kronika česká / Ed. O. Halama. Praha, 2011.

Česká literatura od počátků k dnešku. Kniha textů. I: Od počátků do raného obrození / Ed. J. Lehár, A. Stich. Praha, 2000.

Čtení o Karlu IV. a jeho době / Ed. F. Heřmanský. Praha, 1958.

Documenta Mag. Joannis Hus / Ed. F. Palacký. Praha, 1869.

Dochovaná kázání J.Želivského z roku 1419 / Ed. A. Molnár. Praha, 1953.

Fontes rerum Bohemocarum. T. II: Kosmův Letopis český a pokračovateli / Ed. J. Emler. Praha, 1876.

Fontes rerum Bohemicarum. T. III. Praha, 1882.

Fontes rerum Bohemicarum T. V. Praha, 1893.

Hájek z Libočan, Václav. Kronika česká. Výbor historického čtení / Ed. J. Kolár. Praha, 1981.

Hájek z Libočan, Václav. Kronika česká / Ed. J. Linka. Praha, 2013.

Hilaria Litoměřického List králi Jiřímu z Poděbrad / Ed. A. Podlaha. Praha, 1931.

Husitské skladby budyšinského rukopisu. Praha, 1952.

Chaloupecký V., Ryba B. Středověké legeny prokopské. Jejich historický rozbor a texty. Praha, 1953.
Jakoubek ze Stříbra. Výklad na Zjevenie sv. Jana / Ed. E. Šimek. Praha, 1932.
Jakub de Voragine. Legenda aurea / Ed. A. Vidmanová. Praha, 1998.
Jenský kodex. Faksimile. Komentář. Praha, 2009.
Karel IV. Literární dílo. Praha, 2000.
Karel IV. Státnické dílo. Praha, 2003.
Karel IV. Vlastní životopis — Vita Karoli Quarti. Praha, 1978.
Kníže Václav — světec a panovník České země / Wencel von Böhmen — Heiliger und Herrischer / Wenceslas of Bohemia — Saint and Sovereign / Ed. A. Fingernagel. Wien, 2010.
Korunovační řád českých králů / Ed. J. Kuthan, M. Šmied. Praha, 2009.
Kosmova Kronika česká. Praha, 1972.
Kristiánova legenda / Ed. J. Ludvíkovský. Praha, 2012.
Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987.
The Life and Martyrdom of Saint Wenceslas of Bohemia in Historic Pictures. Prague, 1585 / Ed. K. Stejskal, E. Petrů. L.;Prague, 1997.
Maiestas Carolina. Der Kodifikationsentwurf Karls IV. für das Königreich Böhmen von 1355 / Hrsg. B.-U. Hergemöller. München, 1995.
Minulost našeho státu v dokumentech. Praha, 1971.
Nejstarší česká rýmovaná Kronika tak řečeného Dalimila. Praha, 1957.
Nová legenda zlatá. Praha, 1927.
O volbě Jiřího z Poděbrad za krále českého 2. března 1458. Výbor hlavních zprav souvěkých / Ed. R. Urbánek. Praha, 1958.
Pokračovatelé Kosmovi. Praha, 1974.
Respublica Bohemiae a M. Paulo Stranskii depicta. Lugduni Batavorum. Ex Officina Elseviriana. Anno 1634.
Sbírka pramenů práva městského Království českého. I: Privilegia měst pražských. Praha, 1886.
Staré letopisy české z vratislavského rukopisu. Praha, 1937.
Staročeská kronika tak řečeného Dalimila. 1–3. Praha, 1988–1995.
Stránský, Pavel. O státě českém. Praha, 1940.
Tři vášnivé projevy z války za krále Jiřího // Archiv Český. Praha, 1902. T. 20. S. 557–563.
Veršované skladby doby husitské. Praha, 1963.
Výzva Jana Želivského. Výbor z kázání. / Ed. A. Molnár. Praha, 1954.
Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu. Praha, 1957.
Výbor z literatury doby husitské. 1. Praha, 1963.
Zbraslavská kronika. Praha, 1976.
Ze starých letopisů českých. Praha, 1980.

Литература

Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. М., 2000.
Благова Э. Кирилло-мефодиевская тематика в памятниках письменности средневековой Чехии до XIV в. // Кирило-Методиевски студии. Кн. 3. София, 1986. С. 49–63.
Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983.
Ваничек В. История государства и права Чехословакии. М., 1981.
Воскобойников О.С. Людовик Святой и культура его времени // Людовик Святой и реликвии Сент-Шапель. Каталог выставки. М., 2017. С. 26–49.
*Галямичев А.*Н. К проблеме истолкования сущности гуситского движения // Из истории социально-этических и политико-правовых идей. Саратов, 1990. С. 118–124.
Гращенков В.Н. Портрет в итальянской живописи Раннего Возрождения. Т. 1. М., 1996.
Гумилёв Л.Н. География этноса в исторический период. Л., 1990.
Жемличка Й. Государственная идеология пржемысловской Чехии и формирование национального самосознания // Раннефеодальные славянские государства и народности. (Проблемы идеологии и культуры). Studia Balcanica. Т. 20. София, 1991. С. 28–34.
Зарецкий Ю.П. Личность // Культура Возрождения. Энциклопедия. М., 2011. Т. 2, кн. 1. С. 102–103.
Козлов В.И. О понятии этнической общности // Советская этнография. 1967. № 2. С. 110–127.
Козлов В.И. Динамика численности народов. М., 1969.
Кузнецова А.М. Общественная мысль Чехии эпохи раннего Средневековья // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья. М., 2009. С. 265–292.
Кузнецова Р.Р. История чешской литературы. М., 1987.
Лаптева Л.П. Русская историография гуситского движения (40-е гг. XIX в. — 1917). М., 1978.
Лаптева Л.П. Письменные источники по истории Чехии периода феодализма. М., 1985.
Леонтьевский А.В. «Искусство возможного» в политике Карла IV Люксембурга. Волгоград,1995.
Малинин Ю.П. Франция в эпоху позднего Средневековья. СПб., 2008.

Мельников Г.П. Некоторые черты исторического сознания чешского общества в XVI в. // Идеология и общественно-политическая мысль в странах Центральной и Юго-Восточной Европы периода Средневековья. Сб. материалов и тезисов IV Чтений памяти В.Д. Королюка. М., 1986. С. 25–26.

Мельников Г.П. Прокопские легенды как источник для изучения этнического самосознания чехов в XIV в. // Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе. М., 1988. С. 35–54.

Мельников Г.П. Чешско-польские отношения в XIV в.: от претензий на польский трон к концепции «старшего родственника» // Славяне и их соседи. Международные отношения в эпоху феодализма. М., 1989. С. 36–37.

Мельников Г.П. Этническое самосознание чехов во второй половине XIV в. // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989. С. 205–215.

Мельников Г.П. Итальянский автор чешской хроники. (Джованни Мариньола и официальная идеология Чешского государства эпохи Карла IV) // Италия и славянский мир. Советско-итальянский симпозиум. Сб. тезисов. М., 1990. С. 31–32.

Мельников Г.П. Историческое сознание западнославянских народов Габсбургской империи и его отражение в исторической литературе XVI в. // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. XI Международный съезд славистов, Братислава, 1993. Доклады российской делегации. М., 1993. С. 159–171.

Мельников Г.П. Этническое самосознания чехов и национальные проблемы в Чехии в гуситскую эпоху (конец XIV–1471 г.) // Этническое самосознание славян в XV столетии. М., 1995. С. 77–112.

Мельников Г.П. Этногенетический миф в самосознании чешской знати XIV в. // Элита и этнос Средневековья. М., 1995. С. 45–52.

Мельников Г.П. Политический миф в чешской хронистике. («Перенесение веры» из Великой Моравии в Чехию в хрониках XIV–XVI вв.) // Культура и история. Славянский мир. М., 1997. С. 159–170.

Мельников Г.П. Чешский политический эрос: мифополитологемы Средневековья // Национальный Эрос и культура. Т.1: Исследования. М., 2002. С. 259–271.

Мельников Г.П. Культура Чехии X — начала XVII в. // История культур славянских народов. Т. 1. М., 2003. С. 300–361.

Мельников Г.П. «Уложение о коронации чешского короля» Карла IV: идеология и обряд // Славяне и их соседи. Тезисы XXII конференции: Репрезентация верховной власти в средневековом обществе. М., 2004. С. 55–56.

Мельников Г.П. Гаек из Либочан // Культура Возрождения. Энциклопедия. М., 2007. Т. 1. С. 377–378.

Мельников Г.П. Петрарка и пражские интеллектуалы круга Карла IV // Франческо Петрарка и европейская культура. М., 2007. С. 128–136.

Мельников Г.П. Имперское и чешское в концепции власти Карла IV // Анфилогион: Власть, общество, культура в славянском мире в средние века. К 70-летию Б.Н. Флори. М., 2008. С. 161–169.

Мельников Г.П. «Из Чехии аж на конец света»: глобальные интенции малого народа // Одиссей 2009. М., 2010. С. 205–220.

Мельников Г.П. Сотворение чешского исторического мифа: хроника Вацлава Гаека из Либочан // Историческая память в культуре эпохи Возрождения. М., 2012. С. 280–291.

Мельников Г.П. «И было это в моравской столице Велеграде…». Политическое значение кирилло-мефодиевской традиции в Чехии // Родина. 2013. № 5. С. 10–13.

Мельников Г.П. Карл IV как писатель // С.В. Никольский и современная славистика. М., 2013. С. 89–113.

Мельников Г.П. Чешская общественная мысль XIV в. // Общественная мысль в России и других славянских странах в эпоху развитого Средневековья. М., 2014. С. 355–430.

Мельников Г.П. Первые князья из рода Пршемысловцев в «Чешской хронике» Вацлава Гаека: создание исторической фикции и ее цели // Славянский мир в третьем тысячелетии. Этнические, конфессиональные, социокультурные компоненты идентичности народов Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. М., 2017. С. 59–76.

Мельников Г.П., Петрухин В.Я. Чешское «язычество» и «славянские древности»: чешская средневековая традиция // Славяноведение. 2020. № 2. С. 11–17.

Мельников Г.П., Турилов А.А. Рец. на кн.: Ševčík J. Album Svatoivanské. Praha, 2002 // Славяноведение. 2006. № 2. С. 115–118.

Мыльников А.С. Картина славянского мира: взгляд из Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI – начала XVIII в. СПб., 1996.

Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003.

Парамонова М.Ю. Святой Вацлав: власть и святость в королевской агиографии // История через личность. Историческая биография сегодня. М., 2010. С. 139–166.

Петрухин В.Я. Государевы лапти // Живая старина. 2004. № 3. С. 23–24.

Петрухин В.Я. Пахарь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 3. М., 2004. С. 650–652.

Петрухин В.Я. Становление государств и власть правителя в германо-скандинавских и славянских традициях: аспекты сравнительно-исторического анализа // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья. М., 2009.

Польская С.А. Христианнейший король: образы власти в репрезентативных стратегиях французской монархии (IX–XV вв.). М.; СПб., 2017.

Ревякина Н.В. Человек в гуманизме итальянского возрождения. Иваново, 2000.

Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 2. М., 1999; Т. 3. М., 2004; Т. 4. М., 2009.

Уваров П.Ю. Между «ежами» и «лисами». Заметки об историках. М., 2015.

Флоря Б.Н. Об этнических взглядах хрониста Ярлоха // Folia Historica Bohemica. 12. Praha, 1988. С. 109–122.

Флоря Б.Н. Этническое самосознание чешской феодальной народности в начале в XII–начале XIV в. // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989. С. 182–204.

Флоря Б.Н. Этнополитическое сознание немецкого населения в Чехии. (На материале Збраславской хроники) // Этические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе. М., 1988. С. 5–27.

Флоря Б.Н. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во второй половине X–первой половине XI в. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 190–266.

Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. М., 1986.

Шрайнер К. Nudis pedibus. Шествие босиком как ритуал религиозный и политический // Казус. 2006. М., 2007. С. 15–70.

Ювалова Е.П. Чешская готика эпохи расцвета. 1350–1420. М., 1998.

Banaszkiewicz J. Königliche Karrieren von Hirten, Gärtnern und Pflügern. Zu einem mittelalterlichen Erzählschema vom Erwerb der Königsherrschaft // Saeculum. 33. 1982. S. 265–286.

Bartlová M. Hledání řadu. Karel IV. a výtvarné umění // Ve znamení zemí Koruny české. Sborník k šedesatým narozeninám prof. PhDr Lenky Bobkové, CSc. Praha, 2006. S. 348–362.

Bartlová M. Pravda zvítězila. Výtvarné umění a husitství. 1380–1490. Praha, 2015.

Bartoš F.M. Husitství a cizina. Praha, 1931.

Bartoš F.M. Husův nacionalismus // Jihočeský sborník historický. 7. 1935. S. 1–4.

Bartoš F.M. Čechy v době Husově. 1378–1415. Praha, 1947.

Bartoš F.M. Kdo vymohl Čechům Dekret kutnohorský // Jihočeský časopis historický. 18. 1949 S. 67–70.

Bartoš F.M. Dvě studie o husitských postilách. Praha, 1955.

Beneš Z. Obraz a slovo. (Ikonické a verbální zobrazení českých dějin v Kronice české Václava Hájka z Libočan) // Pocta Josefu Petráňovi. Praha, 1991. S. 207–229.

Beneš Z. Historický text a historická skutečnost. Studie o principech českého humanistického dějepisectví. Praha, 1993.

Bláhová M. Druhé pokračování Kosmovo // Sborník historický. 21. Praha, 1974. S. 15–28.

Bláhová M. Česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila // Kronika tak řečeného Dalimila / Přeložila H. Vrbová. Praha, 1977. S. 190–199.

Bláhová M. Kroniky doby Karla IV. // Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987. S. 557– 594.

Bláhová M. Staročeská kronika tak řečeného Dalimila v kontextu středověké historiografie latinského kulturního kruhu a její pramenná hodnota. Historický komentář // Staročeská kronika tak řečeného Dalimila. D. 3. Praha, 1995.

Bláhová M. Kronikář Kosmas a počátky národního uvědomění // Velké dějiny zemí Koruny české. I. Praha;Litomyšl, 1999. S. 517–522.

Bláhová M. Karel IV. Zákonodárce a zakladatel // *Karel IV.* Státnické dílo. Praha, 2003. S. 3–38.

Bobková L. Velké dějiny zemí Koruny české. IVa. Praha;Litomyšl, 2003.

Bobková L., Bartlová M. Velké dějiny zemí Koruny české. IVb. Praha; Litomyšl, 2003.

Bohemica Sancta. Praha, 1989.

Cibulka J. Český řád korunovační a jeho původ // Kounovační řád českých králů / Ed. J. Kuthan, M. Šmied. Praha, 2009. S. 273–413.

Crossley P., Opačić Z. Koruna Českého království // Karel IV. Císař z boží milosti. Praha, 2006. S. 196–217.
Čechura J. České země v letech 1310–1378. Lucemburkové na českém trůně. I. Praha, 1999.
Čemus P. Svatý Václav jako dynastický světec Jagellonců // Doba jagellonská v Zemích české koruny / Ed. V. Kubík. Praha, 2005.
Československá vlastivěda. D. IX. Umění. Sv. 3. Hudba. Praha, 1971.
Československé dějiny v datech. Praha, 1986.
Čornej P. Rozhled, nazory a postoje husitské intelligence v zrcadle dějepisectví 15. století. Praha, 1986.
Čornej P. Tajemství českých kronik. Cesty ke kořenům husitské tradice. Praha, 1987.
Dějiny českého výtvarného umění. 1. Praha, 1984.
Dějiny Unuverzity Karlovy. I / Ed. M. Svatoš. Praha, 1995.
Dobalová S. Sv. Ludmila v umění města Mělníka // Nomine Liudmilam. Sborník prací k poctě svaté Ludmily. Mělník, 2006. S. 112–127.
Dvořáková V. Karlštejnské schodištní cykly // Symposium. The Staircase Cycles of the Large Tower at Karlštejn Castle. State after Restoration / Ed. Z. Všetečková. Praha, 2006.
Engstová K. Jan Marignola a památky doby Karla IV. // Český časopis historický. 1999. S. 476–505.
Engstová K. Marignolova Kronika jako obraz představ o moci a postavení českého krále // Monumenta Historica Bohemica. 6. Praha, 1999. S. 77–94.
Fajt J. Magister Theodoricus, dvorní malíř císaře Karla I. // *Magister Theodoricus*. Dvorní malíř císaře Karla IV. / Ed. J. Fajt. Praha, 1997. S. 281–340.
Fajt J. Od napodobení k novému císařskému stylu // Karel IV. Císař z boží milosti. Praha, 2006. S. 40–75.
Fajt J., Royt J. Umělecká výzdoba velké věže hradu Karlštejna // Magister Theodoricus. Dvorní malíř císaře Karla IV. / Ed. J. Fajt. Praha, 1997. S. 155–255.
Fiala Z. Princeps rusticorum // Zápisky katedry československých dějin a archivního studia. 5. Praha, 1961. S. 31–42.
Fiala Z. Přemyslovské Čechy. Český stat a společnost v letech 995–1310. Praha, 1975.
Fiala Z. Předhusitské Čechy. 1310–1419. Praha, 1978.
Fišer F. Karlštejn. Vzájemné vztahy tří karlštejnských kaplí. Kostelní Vydří, 1996.
Flajšhans V. Klaret a jeho družina. Praha, 1926.
Fojtíková E. Hudební doklady Husova kultu z 15. a 16. století // Miscellanea Musicologica. 29. Praha, 1981. S. 51–145.

Graus F. Die Bildung eines Nationalbewusstsein im mittelalterlichen Böhmen. (Die vorhussitische Zeit) // Historica. 13. Praha, 1966. S. 5–49.
Graus F. Kněžna Libuše — od postavy báje k národnímu symbolu // Československý časopis historický. 17. 1969. S. 817–844.
Graus F. Die Nationalbildung der Westslawen im Mittelalter. Siegmaringen, 1980.
Halama O. Otázka svatých v české reformaci. Brno, 2002.
Halama O. Utrakvistická úcta k českým světcům // Světci a jejich kult ve středověku / Ed. V. Kubík. Praha; České Budějovice, 2006. S. 189–200.
Hek R. Tabor a kandydatura Jagellońska w Czechach (1438–1444). Wrocław, 1964.
Hledíková Z. Úcta sv. Ludmily mezi 12. a 14. stoletim a její formování v klášteře sv. Jiří na Pražském hradě // Nomine Liudmilam. Sborník prací k poctě svaté Ludmily. Mělník, 2006. S. 41–53.
Hledíková Z. Postava svatého Václava ve 14. a 15. století // Svatý Václav. Na památku 1100. vyročí narození knížete Václava Svatého / Ed. P. Kubín. Praha, 2010. S. 239–252.
Homolka J. Ikonografie katedrály sv. Víta v Praze // Umění. 26. 1978. S. 564–575.
Homolka J. Umělecká výzdoba palace a menší věže hradu Karlštejna // *Magister Theodoricus*. Dvorní malíř císaře Karla IV. / Ed. J. Fajt. Praha, 1997. S. 95–142.
Homolka J. Zur Problematik der Prager Parlerarchitektur // Umění. 47. 1999. S. 364–384.
Husitské století / Ed. P. Cermanová, R. Novotný, P. Soukup. Praha, 2014.
Chadraba R. Staroměstská mostecká věž a triumfální symbolika v umění Karla IV. Praha, 1971.
Chadraba R. APOSTOLUS ORIENTIS. Poselství Jana z Marignoly // Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Praha, 1975. S. 127–134.
Chadima M. Jan Hus. Praha, 2014.
Janáček J. Nástup Habsburků na český trůn. Praha, 1986.
Kalista Z. Karel IV. a Itálie. Praha, 2004.
Kalista Z. Karel IV. Jeho duchovní tvář. Praha, 2007.
Kalivoda R. Husitská epocha a J.A. Komenský. Praha, 1992.
Kalous A. Cyrilometodějská tradice v pozdně středověkých českých zemích // Cyrilometodějská misie a Evropa — 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu / Ed. P. Kouřil. Brno, 2014. S. 310–317.
Karbusický V. Báje, mýty, dějiny. Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury. Praha, 1995.

Karel IV. Císař z boží milosti. Kultura a umění za vlády Lucemburků. 1310–1437 / Ed. J. Fajt. Praha, 2006.
Kavka F. Mistři-regenti na artistické fakultě pražské university v letech 1367–1420 // Z českých dějin. Sborník in memoriam prof. V. Husy. Praha, 1966.
Kavka F. Vláda Karla IV. za jeho císařství (1355–1378). I–II. Praha, 1993.
Kavka F. Život na dvoře Karla IV. Praha, 1993.
Kejř J. Právní život v husitské Kutné Hoře. Praha, 1958.
Kejř J. Sporné otázky v bádání o Dekretu kutnohorském // Acta Universitatis Carolinae — Historia Universitatis Carolinae Pragensis. III/1. Praha, 1962. S. 83–121.
Kejř J. Stát, církev a společnost v disputacích na pražské unuversitě v době Husově a husitské. Praha, 1964.
Kejř J. Husitský právník M. Jan z Jesenice. Praha, 1965.
Kejř J. Kvodlibetní disputace na pražské univerzitě. Praha, 1971.
Kejř J. Husité. Praha, 1984.
Kejř J. Jan Hus známý a neznamý. Praha, 2015.
Kníže Václav - světec a panovník české země / Ed. A. Fingernagel. Wien, 2009.
Kolár J. Hájkova kronika a česká kultura // *Václav Hájek z Libočan*. Kronika česká. Výbor historického čtení. Praha, 1981. S. 7–24.
Kolár J. K typologii české historické prózy humanismu // Folia Historica Bohemica. 11. Praha, 1987. S. 350–369.
Kolár J. Klatovský a Hájek: ke vztahu historických pramenů a literatury // *Kolár J.* Sondy. Marginálie k historickému myšlení o české literatuře. Brno, 2007. S. 100–112.
Konečný L. Románslá rotunda ve Znojmě. Brno, 2005.
Kopecký M. Daniel Adam z Veleslavína. Praha, 1962.
Kopecký M. Český humanismus. Praha, 1988.
Kořan I. Legenda a kult svatého Ivana // Umění. 35. 1985. S. 219–239.
Kotrba V. Kaple svatováclavská v pražské katedrále // Umění. 8. 1960.
Kotrba V. Nové město Pražské — "Karlstadt" — v unuverzální koncepci císaře Karla IV. // Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Praha, 1975. S. 53–66.
Krappe A.H. La légende de Libuše et Přemysl // Revue des études Slaves. 3. 1923. P. 86–89.
Krappe A.H. An English Version of the Ploughman King // The Journal of English and Germanic Philology. 46. 1949. P. 108–111.
Krása J. Nástěnna výzdoba kaple svatováclavské v chrámu sv. Víta v Praze // Umění. 6. 1958. S. 31–62.

Krása J. K výtvanému doprovodu Vlastního životopisu Karla IV. // *Karel IV.* Vlastní životopis // Vita Karoli Quarti. Praha, 1978. S. 203–223.
Krása J. Svatováclavská kaple. Praha, 1978.
Krása J. České iluminované rukopisy 13.–16. století. Praha, 1990.
Kubín P. Kult blahosloveného Hroznaty do roku 1634 // Světci a jejich kult ve středověku. (Sborník katolické teologické fakulty Unuverzity Karlovy. Dějiny umění — historie. IV). Praha, 2006. S. 51–82.
Kubín P. Znovu o Kristiána // Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Jozefa Žemličky. Praha, 2007. S. 63–72.
Kubín P. Sedm přemyslovských kultů. Praha, 2011.
Kubínová K. Dosud přehlížene svědectví o Přemyslových opánkách a mošně a o korunovaci českých králů // *Ars Vivendi*. Professori Jaromír Homolka ad honorem / Ed. A. Mudra, M. Ottová. (Opera Faculteti theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium. V). Praha, 2006. S. 79–84.
Kubínová K. Imitatio Romae. Karel IV. a Řím. Praha, 2006.
Kubínová K. Emauzský cyklus — monumentální Zrcadlo lidského spasení // Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy / Ed. K. Benešovská, K. Kubínová. Praha, 2007. S. 309–330.
Kudělka M. Spor Gelasia Dobnera o Hájkovy kroniky. Praha, 1964.
Kůrka P. Ohlasy cyrlometodějské traice v české reformaci // Cyrilometodějská misie a Evropa — 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu / Ed. P. Kouřil. Brno, 2014. S. 318–320.
Kuthan J. Splendor et Gloria Regni Bohemiae. Umělecké dílo jako projev vladařské reprezentace a symbol státní identity. Praha, 2008.
Kuthan J. Královská hodnost českých vladařů, jejich dílo a reprezentace // Korunovační řád českých králů / Ed. J. Kuthan, M. Šmied. Praha, 2009. S. 118–121.
Kuthan J., Royt J. Karel IV. Císař a český král — vizionář a zakladatel. Praha, 2016.
Kutnar F. Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví. 1. Praha, 1973.
Kutnar F., Marek J. Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví. Praha, 2009.
Kyas V. Česká bible v dějinách nároního písemnictví. Praha, 1997.
Lehár J. Nejstarší česká epika. Praha, 1983.
Lehár J. Doba sv. Václava. Doba Lucemburská. Humanismus // *Lehár J., Stich A., Janáčková J., Holý J.* Česká literatura od počátků k dnešku. Praha, 2002.
Lexikon české literatury. Dalimil // Česká literatura. 27. 1979. S. 259–261.

Libichová-Cermanová P. Antikrist nebo Poslední císař světa? Lucemburkové a jejich role ve středověké eschatologické mytolofii // Ve znamení zemí Koruny české. Sborník k šedesatým narozeninám prof. PhDr Lenky Bobkové, CSc. Praha, 2006. S. 231–248.
Macek J. Národnosrní otázka v husitském revolučním hnutí // Československý časopis historický. 1. 1955. S. 4–29.
Magister Theodoricus. Dvorní malíř císaře Karla IV. / Ed. J. Fajt. Praha, 1997.
Melnikov G.P. Hellenoslavism in the Cultural and Political Conception of the Emperor Charles IV // Acts XVIIIth International Congres of Byzantine Studies. Selected Papers: Main and Communications. Moscow, 1991. V. I: History. Byzantine Studies Press, Inc. Shepherdstown, USA. 1966. P. 431–437.
Menclová D., Dvořáková V. Karlštejn. Praha, 1965.
Merchautová A., Třeštík D. Romanské umění v Čechách a na Moravě. Praha, 1983.
Mezník J. Národnostní složení předhusitské Prahy // Sborník historický. 17. Praha, 1970.
Mezník J. Praha před husitskou revoluci. Praha, 1990.
Michálek E. Poslání Emauzského kláštera a české památky s ním suovisící // Z tradic slovanské kulturu v Čechách. Sázava a Emauzy v české kultiře. Praha, 1975. S. 149–154.
Nechutová J. Konrád Waldhauser a myšlenkové proudy doby Karka IV. // Sborník příspěvků filisofické fakulty Brněnské university. 26–27. Brno, 1978–1980. S. 51–57.
Nechutová J. Eschatologie in Böhmen vor Hus // Eschatologie und Hussitismus. Praha, 1996. S. 61–72.
Nechutová J. Latinská literatura českého středověku do roku 1400. Praha, 2000.
Nodl M. Tři studie o době Karla IV. Praha, 2006.
Nodl M. Dekret kutnohorský. Praha, 2010.
Novotný V. České dějiny. I. 1. Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha. I. 2. Od Břetislava I. do Přemysla I. a Václava I. I.4. Rozmach české moci za Přemysla Otakara II. Praha, 1912–1937.
Nový R. Přemyslovský stat 11. a 12. století. Praha, 1972.
Nový R. Symboly české státnosti v 10.–12. století // Folia Historica Bohemica. 12. Praha, 1988. S. 49–67.
Opačić Z. Emauzský klášter a Nové Město Pražské: slovanská tradice nebo císařská ideologie a veřejný ritual v Praze 14. století // Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy / Ed. K. Benešovská, K. Kubínová. Praha, 2007. S. 32–60.

Palacký F. Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě. Praha, 1921.
Die Parler und der schöhne Stil 1350–1400. Bd. 1–2. Köln, 1978.
Pekař J. Nejstarší kronika česká. Praha, 1903.
Pekař J. Žižka a jeho doba. I–IV. Praha, 1927–1933 (2 vyd. — Praha, 1992).
Pekař J. O smyslu českých dějin. Praha, 1990.
Pešek J., Zylinskij B. Vztah k mestům a problematika pražských dějin doby jagellonské v Kronice české Václava Hájka z Libočan // Pražský sborník historický. 16. Praha, 1983. S. 53–76.
Pešina J. Podoba a podobizny Karla IV. // Acta Universitatis Carolinae. Philosophica. 7. V. I. Praha, 1955. S. 1–60.
Pešina J. Česká gotická desková malba. Praha, 1976.
Politické myšlení pozdního středověku a reformace / Ed. V. Herold, I. Müller, A. Havlíček. Praha, 2011.
Polívka M. Proměny představ o uspořadaní českého státu a společnosti v husitské revoluci // Folia Historica Bohemica. 12. Praha, 1988. S. 13–34.
Profantová N. Život kněžny Ludmily, drama na přelomu epoch // *Nomine Liudmilam*. Sborník prací k poctě svaté Ludmily. Mělník, 2006. S. 23–33.
Prokeš J. Doslov // *Stránský P.* O státě českém. Paha, 1940.
Přehled dějin Československa. I/1. Praha, 1980.
Přemyslovci. Budování českého státu / Ed. P. Sommer, D. Třeštík, J. Žemlička. Praha, 2009.
Pujmanová O. Portraits of Kings depicted as Magi in Bohemian Painting // The Regal Image of Richard II and the Wilton Diptich. L., 1997. P. 247–266.
Rac J. O datování podle svátku M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského v mělnické kancelaři // Husitský Tábor. 4. České Budějovice, 1981. S. 167–170.
Rosario I. Art and Propaganda. Charles IV of Bohemia. Woodbridge, 2000.
Řeháček L. Emauzský klášter a Polsko // Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Praha, 1975. S. 203–222.
Sedlák J. Palčův Antihus. Brno, 1910.
Sedlák J. Palčův spis proti Husovu traktatu *De ecclesia* // Hlídka (Brno). 1912. S. 40–46.
Seibt F. Karel IV. Císař v Evropě (1346–1378). Praha, 1999.
Sláma J. Kníže svatý Václav // Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého / Ed. P. Kubín. Praha, 2010. S. 31–50.
Smyčková K. Rec.: Václav Hájek z Libočan. Kronoka česká. Ed. J.Linka // Studia Comeniana et Historica. 91–92. 2014. S. 258–259.
Sommer P. Svatý Prokop. Praha, 2007.
Soukup P. Jan Hus. Život a smrt kazatele. Praha, 2015.

Spěváček J. Karel IV. Život a dílo. Praha, 1980.
Spěváček J. Václav IV. Praha, 1986.
Stejskal K. Klášter Na Slovanech. Praha, 1974.
Stejskal K. Emauzy a český helenoslavismus // Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v české kulruře. Praha, 1975. S. 113–126.
Stejskal K. Umění na dvoře Karla IV. Praha, 2003.
Studie k počátkům umění krásného slohu v Čechách. (Acta Unuversitatis Carolinae. Philosophoca et Historica. Monographia. 55). Praha, 1976.
Svatoš M. Město a univerzita ve středověku // Documenta pragensia. 11. Praha, 1994. S. 40–56.
Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa / Ed. P. Sommer. Praha, 2006.
Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého / Ed. P. Kubín. Praha, 2010.
Šimák J., Flajšhans V. Václava Hájka z Libočan Kronika česká // Časopis českého musea. 72. 1918. S. 268–281, 381–391.
Šmahel F. Jeroným Pražský. Praha, 1966.
Šmahel F. Pražské universitní studentstvo v předrevolučním období 1399–1419. Praha, 1967.
Šmahel F. Jan Žižka z Trocnova. Praha, 1969.
Šmahel F. Idea národa v husitských Čechách. České Budějovice, 1971 (2 vyd. — Praha, 2000).
Šmahel F. Výsledky a výhledy výzkumu národnostní skladby českých měst od konce 13. do počátku 15. století // Národnostny vývoj miest na Slovensku do roku 1818. Martin, 1984. S. 250–253.
Šmahel F. Mezi středověkem a renesancí. Praha, 2002.
Šmahel F. Cesta Karla IV. do Francie. Praha, 2006.
Šmahel F. Život a dílo Jeronýma Pražského. Praha, 2010.
Šmahel F. Státní theologie Karla IV., "národní" doktrína Francie a počátky koncilarismu // Politické myšlení pozdního středověku a reformace / Ed. V. Herold, I. Müller, A. Havlíček. Praha, 2011. S. 119–135.
Šmahel F. Jan Hus. Život a dílo. Praha, 2015.
Špička J. Petrarca: homo politicus. Praha, 2010.
Šťastný R. Tajemství jména Dalimil. Praha, 1991.
Šusta J. České dějiny. II. 3: Karel IV. Otec a syn 1333 — 1346. II. 4: Karel IV. Za císařskou korunou 1346–1355. Praha, 1946, 1948.
Tkadlčík V. Cyrilometodějský kult na křesťanském Západě. Olomouc, 1995.
Thomas A. Čechy královny Anny. Česká literatura a společnost v letech 1310–1420. Brno, 2005.
Třeštík D. Kosmovo pojetí přemyslovské pověsti // Český lid. 52. 1965. S. 305–314.

Třeštík D. Kosmová kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení. Praha, 1968.
Třeštík D. Kosmas. Praha, 1972.
Třeštík D. Deset tezí o Kristiánově legendé // Folia Historica Bohemica. 2. Praha, 1980. S. 7–38.
Třeštík D. Vznik českého přemyslovského státu // Sborník Národního muzea v Praze. Řada A. Sv. 37. 2–3. Praha, 1983. S. 66–78.
Třeštík D. Mír a dobrý rok. Česká státní ideologie mezi křesťanstvím a pohanstvím // Folia Historica Bohemica. 12. Praha, 1988. S. 23–45.
Třeštík D. Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935). Praha, 1997.
Třeštík D. Dynastičtí svatí a zemští patroní: Václav, Ludmila, Vojtěch // Střed Evropy okolo roku 1000. Praha, 2002. S. 310–335.
Třeštík D. Translace a kanonizace svatého Václava Boleslavem I // Světci a jejich kult ve středověku. (Sborník katolické teologické fakulty Unuverzity Karlovy. Dějiny umění — historie IV). Praha, 2006. S. 325–344.
Třeštík D. Mýty kmene Cechů. Praha, 2008.
Třeštík D. Idea státu a národa // Přemyslovci. Budování českého státu / Ed. P. Sommer, D. Třeštík, J. Žemlička. Praha, 2009. S. 272–286.
Uhlíř Z. Pojem zemské obce v tzv. Kronice Dalimilově jako základní prvek jeji ideologie // Folia Historica Bohemica. 9. Praha, 1985. S. 7–32.
Umění české reformace (1380–1620) / Ed. K. Horníčková, M. Šroněk. Praha, 2010.
Urbánek R. Počátky českého mesianismu // Českou minulostí. Václavu Novotnému k šedesatým narozeninám. Praha, 1929. S. 120–137.
Urbánek R. Bitva u Lipan ve vyvojí poznání historického // Vojenský historický sborník. 3. Praha, 1934. S. 7–24.
Urbánek R. Z husitského věku. Praha, 1957.
Urbánek R. Věk poděbradský. 3, 4. Praha, 1960, 1962.
Vacková J. K ideové koncepci renesančních nástěnných maleb ve Svatováclavské kapli // Umění. 16. 1968. S. 163–175.
Vaníček V. Šlechta a český stát za vlady Přemyslovců. (K formování ideologie české šlechty od 11. do počátku 12. století). Praha, 1988.
Vaníček V. Velké dějiny zemí Koruny české. II: 1197–1250. Praha; Litomyšl, 2000.
Vaníček V. Soběslav I. Přemyslovci v kontextu evropských dějin v letech 1092–1140. Praha; Litimyšl, 2007.
Velké dějiny zemí Koruny české. I. Praha; Litomyšl, 1999.
Velké dějiny zemí Koruny české. VIII. Praha;Litomyšl, 2008.
Vidmanová A. Karel IV. jako spisovatel // *Karel IV.* Literární dílo. Praha, 2000. S. 3–16.

Winter E. Frührenessans. Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestebungen im 14. J. Berlin., 1964.
Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury. Praha, 1975.
Zajíčková V. Staročeský Passionál. Ostrava, 2010.
Žemlička J. Omnes Bohemi: Od svatováclavské čeledi ke středověké šlechtě // Monumenta Historica Bohemica. T. 3. Praha, 1993. S. 111–133.
Žemlička J. Vyšehrad 1130: soud, nebo inscenace? // Husitství — refofmace — renesance. Sborník k 60. narozeninám F. Šmahela. Praha, 1994. S. 47–68.
Žemlička J. Století posledních Přemyslovců. Praha, 1998.
Žemlička J. Počátky Čech královských. Praha, 2002.
Žemlička J. Přemyslovci. Jak žili, vládli, umírali. Praha, 2005.
Žemlička J. Čechy v době knížecí (1034–1198). Praha, 2007.
Žemlička J. Svatý Václav jako věčný kníže "Cechů" // Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého / Ed. P. Kubín. Praha, 2010. S. 211–220.
Žůrek V. Korunovační řád Karla IV. jako ritualizovaný panovnický program // Časopis Národního muzea. Řáda historická. 176. 3–4. Praha, 2007. S. 105–143.

Указатель имен

А

Август, имп. — 238.
Августин, бл. — 160.
Акимова О.А. — 14.
Альбрехт I Габсбург — 141, 394, 473.
Альбрехт II Габсбург — 320, 329, 335, 415.
Анна Пфальцская — 228.
Анна Свидницкая — 239, 260
Анна. жена Владислава II Ягеллона — 430.
Апелла — 91.
Арношт из Пардубиц — 150, 202, 214, 256, 396–398, 407, 463.
Арнульф, имп. — 448.
Аттила — 452.

Б

Балларди Арригони, Якопо — 300.
Бальбин, Богуслав — 239, 249, 438, 453.
Банька — 365.
Бартлова М. — 155, 326.
Бартош Ф.М. — 119, 284, 285.
Бартошек, хронист — 320, 329.
Бахманн А. — 119
Беатриса Бурбон — 228.
Бедржих, кн., сын кн. Владислава II — 69–71.
Бела (Кази), сестра Либуше — 105.
Бела II — 6.
Бенеш З. — 351–353, 357, 358.
Бенеш Крабице из Вайтмиле — 15, 20, 100–102, 193, 197, 203, 254.
Билейовский, Богуслав — 343, 376, 461, 462, 500
Благова М. — 32, 119, 120, 205.
Благова Э. — 371.
Блажик, капеллан — 59, 60.
Бланка Валуа — 165.
Бобкова Л. — 154.
Богуслав Гасиштейнский из Лобковиц — 151.
Боден, Жан — 459.
Божена — 17, 98, 131, 132, 390.
Болеслав I — 4, 19, 23, 24, 27, 29, 128, 19, 12, 380–383, 385–389, 427.
Болеслав II — 24, 130, 387, 462.
Борживой I — 133, 134, 136.
Борживой, князь — 22, 111, 162, 249, 360, 362, 371–379, 429, 460, 469.

Брейгель, Питер Старший — 413.
Бржезан, Вацлав — 351.
Бржетислав I — 132, 390, 411.
Бржетислав II — 57, 133, 164.
Бржетислав, сын Бржетислава II — 54, 58, 60, 62.
Брикси из Лицка — 358.
Букуа — 445.

В

Вавржинец из Бржезовой — 314, 315, 318, 322, 323, 325.
Вальдгаузер, Конрад — 225.
Ваничек В., историк — 30, 36, 42, 43.
Ваничек В., историк права — 177, 486.
Вацлав (Венцель) Люксембург, герцог Люксембурга — 228.
Вацлав I — 32, 138, 139, 188.
Вацлав II — 84, 140, 184, 188, 391, 393–395, 428, 473.
Вацлав III — 84, 85, 111, 141, 395, 473.
Вацлав IV — 152. 218, 228, 239, 242, 256, 258–260, 274, 277, 278, 281, 285, 286, 288, 291, 298, 402, 409, 475.
Вацлав из Водерад — 294.
Вацлав Люксембург, сын Карла II и Анны Пфальцской — 228.
Вацлав, св. — 10, 12, 19, 21–25, 27–29, 32, 40, 49–52, 87, 93–95, 98, 107, 128, 129, 149, 157, 161–164, 169, 174, 177, 182, 184, 194, 197, 217, 224, 243–250, 252, 258, 261, 268, 309, 324, 357, 377–382, 386–388, 395–398, 407, 427, 430, 431, 434, 435, 469–471, 488, 498, 502.
Вацлав, сын Собеслава I — 70, 73.
Видманова А. — 205.
Винтер Э. — 229.
Винценций — 32, 33.
Виттельсбахи — 173.
Владислав II — 33, 37, 63, 66–70, 135, 13, 469–471.
Владислав II Ягеллон — 252, 422, 423, 430, 431, 476, 477.
Владислав Локеток — 394, 473.
Владислав, кн., сын Борживоя — 134, 136.
Владислав, маркграф Моравии — 70, 74, 75.
Владислав, сын Собеслава I — 64, 66.
Владислав, шляхтич — 62.
Властислав — 128, 361, 368.
Воен — 365, 366.
Войслав, вельможа — 69.
Войтех (Адальберт), св. — 21, 23, 52, 87. 94, 98, 107, 108, 130, 132, 164, 168, 216, 219, 224, 256, 396, 407, 411.
Войтех Ранькув из Ежова — 232.
Воскобойников О.С. — 171.
Вратислав I — 23, 27, 46, 184, 373, 376–378, 456.
Вратислав II — 26, 132, 133, 164, 469, 471.
Вратислав, сын Воена — 366, 368.
Врбова Г. — 120.
Врш, вельможа — 389.
Вршовцы — 130, 131, 133, 134, 365, 369, 389.

Г

Габсбурги — 83, 85, 100, 329, 343, 347, 390, 393, 437, 451, 458, 459, 466, 480, 494, 497, 500.

Гаек из Либочан, Вацлав — 11, 85, 110–115, 343–430, 435, 439, 445, 462, 465, 497, 500, 502.
Ганка В. — 78.
Гануш из Мюльгейма — 292.
Генрих I Птицелов — 252, 469.
Генрих IV — 158, 456.
Генрих VII — 238, 473.
Генрих Корутанский — 141, 473.
Генрих VI — 70, 71, 73.
Герман, еп. 142.
Гестимул — 378.
Гинек из Подебрад — 422, 423.
Гледикова З. — 164.
Годейовский, Ян — 358.
Гомолка Я. — 154, 230, 238, 240.
Гостивит — 361, 369.
Граус Ф. 78, 270.
Гращенков В.Н. — 230.
Григорий XII, папа — 281.
Грозната Благословенный — 44.
Гумилёв Л.Н. — 271, 272.
Гуревич А.Я. — 71.
Гус, Ян — 271, 273, 276–278, 280, 281, 284–287, 289, 291–295, 299–301, 303, 323, 325, 326, 328, 410–412, 464, 465, 481, 499, 502.
Гутский, Матей — 434, 435.

Д

Далимил Мезиржичский — 119.
Даниил I, еп. — 20, 29.
Даниэль Адам из Велеславина — 151, 343, 349
Дворжакова В. — 253.
Депольт, кн. — 137, 361.
Длугош, ян — 352.
Добеш из Бехине — 100, 101, 108.
Добнер Г. — 347, 355.
Драгомира — 23, 27, 128, 129, 162, 378, 380, 381.
Дубравиус, Ян — 343, 351, 352, 434, 435.

Е

Елена, св. — 240.
Елизавета I Тюдор — 255.

Ж

Желивский, Ян — 305.
Жемличка Й. — 24, 30, 35, 36, 40, 41, 43, 44, 51, 53, 54, 59, 69, 72, 75, 164.
Жижка, Ян — 268, 312, 313, 315, 317, 320, 322, 325, 326, 413.
Журек В. — 165.

З

Завиш из Витковиц – 140, 393.
Зайбт Ф — 154, 234.
Зандель, Иоган — 345.
Здик — 29, 52, 60
Зилинский Б. — 359.

И

Иван, св. отшельник — 378, 379.
Иероним пражский — 262, 265, 284, 289, 296–301, 303, 325, 337, 410, 412, 475.
Иероним, св. — 210, 216, 402.
Индржих Берка из Дубе — 358.
Индржих Бржетислав — 33, 70, 72.
Иннокентий VI, папа — 260.
Иоганн (Ян) Люксембург — 96, 98–100, 103, 105, 106, 121, 142, 159, 168, 179, 188–190,

194, 195, 210, 211, 228, 245, 252, 395, 396, 473.
Иоганн Генрих Люксембург — 228.
Иржи из Подебрад — 324, 329, 332, 333, 335, 336, 380, 390, 416–422, 428, 451, 461, 476, 495, 499.

Й

Йиречек Й. – 119
Йошт из Рожмберка — 336, 338

К

Кавка Ф. — 153, 234.
Казимир III — 84.
Казимир IV Ягеллончик — 421.
Каих — 372.
Каливода Р. — 278, 338.
Калиста З. — 154, 206, 214, 233.
Калоус А. 429.
Карл IV Люксембург — 10, 24, 47, 83, 84, 100–107, 119, 123, 142, 147–178, 181, 182, 184–212, 214–218, 220, 221, 223–247, 249, 250, 252–263, 280, 283, 287, 299, 306, 329, 330, 339, 340, 343, 354, 356, 368, 372, 380, 386, 392, 396–408, 410, 429, 429, 431, 447, 450, 452, 458, 463, 464, 474, 475, 488, 498, 502.
Карл Великий — 83, 177, 237, 238, 446
Каролинги — 237, 238.
Кейрж И. — 306.
Кирилл (Константин), св. — 10, 21, 22, 162, 213, 215–217, 224, 255, 271, 371, 372–377, 402, 429, 460, 461, 463, 464, 467, 474, 481.
Кларет Батоломей их Хлумца) — 220.
Клатовский, Ян — 351.
Климент VI, папа — 157, 159, 194, 208, 214, 297.
Климент, св. папа — 372, 374, 376.
Козлов В.И. — 266.
Козьма Пражский — 10, 16–19, 23, 24, 30, 52, 58, 75, 77–79, 81, 83, 87–92, 94–98, 102–104, 106–108, 112, 114, 117, 121–126, 166, 167, 253, 354, 360, 371, 379, 383, 384, 429, 441, 445, 454, 501, 502.
Колар Я — 346, 350, 351, 353, 372.
Колсин, Иржи — 444.
Коменский Я.А. 462, 497
Конрад II — 390.
Конрад III — 63, 66, 67.
Конрад Брненский — 66, 133.
Конрад Ота — 38, 66, 70, 73–75.
Конрад Ота — 38, 70, 73–75.
Конрад, архиеп. — 412.
Константин Великий, св. имп. — 232, 238, 240, 255.
Копецкий М. — 438.
Котрба В. — 154.
Кохан — 131.
Крак — 84, 105, 110.
Краса Й. — 154, 230.
Кржиж, купец — 292, 293.
Крок — 77, 84, 89, 96, 105, 110, 123, 390, 455.
Кроссли П. — 231.
Кршезомысл — 361, 366–368.
Кубин П. — 20, 25, 26.
Кубинова К. — 155, 172, 205.
Кунгута, королева Чехии — 140, 393.
Курка П. — 462.
Кутан И. — 153, 170.

Кутен, Мартин — 343.
Кутнар Ф. — 348, 349, 353, 371.

Л

Ладислав Погробек (Постгумус) — 109, 335, 415- 417, 476.
Лаптева Л.П. — 14, 31, 155, 205, 348
Легар Я — 219.
Леонтьевский А.В. — 156.
Лех — 78, 212, 213, 354, 356, 357, 389.
Либуше — 9, 17, 18, 23, 77–80, 83–108, 110, 111, 113, 114, 116, 123–125, 142, 167, 209–211, 253, 364–367, 370, 384, 386, 445, 455, 501.
Линда Й. — 78.
Линка Я. — 407.
Лотарь III — 38, 47–50, 52, 63, 142.
Лупач, Мартин — 332.
Лупач, прокоп — 343.
Людвик Ягеллон — 424, 477.
Людвиковский Я. — 22.
Людмила, св. — 20–23, 25–29, 162. 223, 224, 248, 249, 252, 25, 373, 375, 377–380.
Людовик Баварский — 197, 238, 397
Люксембурги — 96, 153, 168, 184, 227, 235–238, 249, 254, 261, 329, 395, 459
Максимилиан I Габсбург — 425.

М

Максимилиан II Габсбург — 434, 478.
Мариньола (Джованни Мариньоли) — 79, 102–105, 150, 167, 186, 204, 206–212, 217, 218, 237, 253, 356.
Мастер Литомержицкого алтаря — 430.
Матей из Янова — 464.
Матиас Габсбург- 458, 479, 489.
Матьё из арраса — 254.
Матяш Корвин — 418, 420, 423.
Мацек Й. — 269.
Мачей из Мехова (Матвей Меховский) — 447.
Мезек — 130
Мезник Я. — 274, 291.
Менхарт, еп — 40, 54, 59–62, 142.
Менцлова Д. — 154, 253.
Меровинги — 237.
Мерхаутова А. — 35
Мефодий, св. — 10, 21, 22, 27, 111, 213, 215–217, 224, 252–253, 255, 371, 374–377, 402, 429, 460, 461, 463, 464, 467, 474, 481.
Микулаш Бискупец — 318.
Милич, Ян — 203, 226, 227, 400, 464.
Мирослав, сын Яна — 55, 58, 59.
Мната — 364, 365.
Монхоубт — 332.
Мориц Пфальцский — 442, 443.
Мстибой — 369.
Мукаржовский Я. — 350.

Н

Начерат, вельможа — 64, 67
Незамысл — 114, 361–364.
Неклан — 126–128, 361, 368, 369.
Неменский О.Б. — 14.
Неплах — 150.
Нехутова Я. — 155, 234.
Новтный В. — 34.
Новый Р. — 35.
Нодл М. — 154, 159, 215, 223, 225, 226, 279–286, 288, 289, 291, 292, 294.

О

Олдржих Плуг из Рабштейна — 99.
Олдржих, кн. — 17, 69, 98, 130–132, 390.
Ондржей, еп. — 142.
Опачич З. — 231.
Орныс, Матоуш — 434.
Ота, кн. Моравии — 47–49, 134.
Отто Бранденбургский — 392.
Оттон I — 387, 388.
Очадлик М. — 119.

П

Палацкий Ф. — 119, 266, 267, 347.
Панек Я. — 14.
Папроцкий, Бартоломей — 352.
Парамонова М.Ю. — 24.
Парлерж — 243, 245, 254, 431.
Пекарж Й. — 20, 206, 265, 267–269, 272, 341.
Петр Житавский — 99, 100.
Петр из Младонёвиц — 295, 300, 301, 325
Петр Палеч — 302.
Петр Энглиш — 296.
Петрарка — 229, 233, 256.
Петрухин В.Я. — 81.
Петшахер, Николаус — 329, 330
Пешек И. — 359.
Пешина Я. — 154.
Пикколомини, Эней Сильвий — 406
Поливка М. — 339.
Польская С.А. — 170.
Прокеш Я. — 436
Прокоп из Плзеня — 301.
Прокоп из Рабштейна – 336
Прокоп Люксембург – 228
Прокоп Сазавский, св. — 184, 216, 218, 222, 224, 228, 258, 372.
Пршемысл Отакар I — 30, 44, 70, 74, 137, 138, 471.
Пршемысл Отакар Люксембург — 228.
Пршемысл Отакар II — 32, 93, 138, 139, 188, 391–393, 428, 472.
Пршемысловцы, династия — 15, 17, 2426, 29, 34, 37, 39, 45, 47, 54, 63, 66, 73, 75, 77, 79–81, 83, 84, 86, 88, 92, 94, 96–98, 105, 107, 109, 111, 114, 115, 127, 130, 135, 137, 141, 184, 189, 209, 228, 238, 249, 253, 254, 261, 364, 365, 367, 368, 370, 372, 383, 389, 455, 459, 469, 471, 473, 483.
Пршемысл-пахарь — 9, 17, 18, 22, 47, 51, 76–78, 80–83, 85, 86, 91–93, 95, 97–99, 101–114, 123–126, 144, 166, 167, 169, 171. 209, 253, 360, 363, 364, 367, 368, 370, 384, 388, 390, 407, 455–457, 469.
Пулкава из Раденина — 104–110, 114, 150, 167, 184, 205, 206, 212, 213, 218, 356, 372–374, 428, 452, 458.

Р

Радим, св. — 108.
Ранке Л. — 280.
Рвачка, магистр — 282.
Роберт Пфальцский — 442, 443.
Роговиц — 365.
Рожмберки — 52, 198.
Розарио И. — 235.

Ройт Я. — 153, 155, 240, 246, 247.
Рокицана, Ян — 416, 417, 419, 420.
Роте-Шольтц, издатель — 437.
Рудольф I Габсбург — 139–141, 391–393, 472, 473.
Рудольф II Габсбург — 255, 445, 478, 479, 489.
Рус — 78, 213.
Рыба Б. — 436, 437.

С

Сватоплук, князь Великой Моравии — 22, 162, 368, 371, 374, 448, 467.
Сватоплук, князь Чехии — 133, 134.
Север, еп. — 382.
Сигизмунд Люксембург — 113, 228, 238, 239, 307, 308, 315, 321, 329, 339, 413–415, 475, 476, 499
Сигизмунд, св. — 228, 256.
Славниковцы — 51, 107, 108.
Сметана Б. — 78.
Собеслав I — 30, 31, 38, 46–49, 51–65, 70, 135, 142, 147.
Собеслав II — 69, 71–73, 135, 136, 471.
Сортес, Николай — 174.
Спевачек Й — 152, 160, 161, 168, 182–184, 277, 283, 290.
Спитигнев — 132, 373, 377, 379.
Стейскал К. — 154, 258.
Стефан Душан — 218.
Странский, Павел — 11, 151, 344, 345, 436–440, 443–497, 500, 501.
Стршезимир — 55.
Стршезислава — 364.

Т

Твингер, Яков — 150.
Теодорик, художник — 153.
Ткадлчик В. — 217.
Томас А. — 155.
Томек. В.В. – 119
Томмазо да Павия — 93.
Тршештик Д. — 13, 19, 25, 35, 39, 79, 81, 82, 88, 90, 91, 94, 114, 384.

У

Уваров П.Ю. — 341.
Углирж З. — 120, 122, 127, 144–146.
Уиклиф, Джон — 280–282, 290, 291, 294, 298, 301, 302, 337, 400, 410, 411.
Урбанек Р. — 269, 305.

Ф

Файт И. — 155, 240.
Фердинанд I Габсбург — 115, 346, 358, 386, 390, 393, 424, 425, 434, 447, 459, 477, 478.
Фердинанд II Габсбург — 458, 466, 469, 476, 479–481, 484.
Фердинанд Тирольский — 434.
Фиала З. — 32, 35, 72, 99, 119, 152, 227.
Флоря Б.Н. — 14, 33, 120.
Франтишек Пражский — 101, 102, 150, 186, 188, 193, 197.
Фридрих II — 178.
Фридрих Барбаросса — 33, 37, 67, 69–71, 132, 470.
Фридрих Габсбург — 238.
Фридрих Пфальцский — 442–444, 480, 496

Х

Хаванова О.В. — 14.
Хадраба Р. — 154.
Хельчицкий, петр – 318
Хиларий из Литомержиц — 332, 335.

Ц

Цибулька Й. — 169.
Цинциннат — 83.
Цицерон — 353.
Цтибор, вельможа — 138.

Ч

Чех, праотец — 52, 78, 122, 209, 212, 213, 287, 349, 354, 356, 357, 359, 364, 389, 455, 502.
Чехура Я. — 154.
Чистов К.В. — 266.
Чорней П. — 311, 319, 320.

Ш

Шайнер К. — 55.
Шимак Й. — 119.
Шмагель Ф. — 143, 154, 170, 263, 264, 270–273, 283, 292, 294, 296, 298, 302, 305, 313, 316, 318, 330, 340, 499.
Штепан из Колина — 296.
Штитный, Томаш — 221, 227.
Штыр, воин — 128.
Штястный Р. — 318, 319.
Шуста Й. — 119, 152.

Э

Экард, еп. — 142.
Элизабета, мать св. Ивана — 378.
Элишка померанская — 101.
Элишка Пршемысловна — 84, 96–104, 167, 189, 209–211, 203.
Эльзевиры, издатели — 437.
Эмлер Й. — 149.
Энгельс Ф. — 341.
Энгстова К. — 205.

Ю

Ювалова Е.П. — 151, 155.

Я

Якобсон Р. — 350.
Яков Ворагинский — 224.
Якоубек из Стршибра — 305.
Якуб, крестьянин — 109.
Ян из Вартемберка — 431.
Ян из Газембурка — 434.
Ян из Голешова — 219
Ян из Дражиц — 100, 119, 150, 186, 187, 202, 223, 224.
Ян из Енштейна — 232, 277, 464.
Ян из Есенице — 284, 286–288, 308.
Ян из Рабштейна — 407.
Ян из Стршеды — 150, 224, 229.
Ян Непомуцкий — 409
Ян Очко из Влашими — 150, 232, 241, 256, 258, 259, 407.
Ян Прибрам — 306.
Ян Собеслав Люксембург — 228.
Ян, еп. — 62.
Ян, отец Мирослава — 59.
Ярлох — 32, 33, 40, 69, 71, 73.
Яромир — 130–133.

Summary

The development of Czech socio-historical thought during the Middle Ages and the early Modern Period formed the basis for the socio-historical identification of the Czechs throughout the 19th–20th centuries. A stable set of ideas then developed concerning the origin of their ethnic group and the emergence of the state, as well as the relationship between the government and society, and the high significance of historical tradition. The first phase of this process found expression in the chronicles of the 12th–13th century. The 14th century represents the second phase, which is characterized by a certain dichotomy. On the one hand, the ideologeme of Czech ethnic patriotism arises, with elements of belief in being God's chosen people (*Chronicle* by so-called Dalimil, some features of the ideology of the age of Charles IV). On the other hand, the doctrine of power of Charles IV provided as well, along with the incorporation of the Czech Kingdom into a wide European political, church-religious and cultural context, transformation of the Czech Kingdom with its capital Prague into a new Christian centre (ideologems of the Third Rome and the Second Jerusalem). This apparent dichotomous nature of the ideology represents a complex synthesis of the ethno-national matters (the state and the universal Christianity), in which the Czech Kingdom and ethnic Czechs under the patronage of St. Wenceslaus should take the pre-eminent position.

On this basis, the identity of Czech Hussites was formed at the beginning of the 15th century, the first among West Christians to

proclaim the doctrine of the "truth of God" (Jan Hus), spreading it by force of arms. They considered their activities to be the peak of Christian history. However, a number of factors led to the degradation of the Hussite movement, namely the victory of the moderate Hussites and their compromise with Catholics.

The religious conflict between the Czech Hussites and Catholics was transformed during the Hussite wars into a fight against the Germans due to the Crusades of Catholics, led by the emperor and Czech king Sigismund of Luxembourg, against the Hussites. That intensified the ethnic self-identification of the Czech Hussites, which culminated in the apogee of Czech medieval nationalism or, in the words of F. Šmahel, was a kind of Czech anomaly. In this process, the national and historical tradition associated with the early medieval period of the history of the Czech state up to the 13th century featured prominently.

The emergence of Hussitism split the Czech ethnos into two parts, each of which considered itself the "true Czechs" only. The texts of the Hussite period reflected this situation very clearly. The attempts of George of Poděbrady to consolidate the society resulted in a certain success, but, according to the contemporaries, the people remained dissociated. In society, the religious confrontation gave way to a certain tolerance based on the laws of the country. The combat in the late 15th–early 16th century moved into the realm of politics. A state opposition was formed, mainly of the Hussite orientation, whose main organ, the Parliament (sněm), opposed itself to the royal Catholic power and the Catholic part of the aristocracy. The combat between these two centres of power ended in 1620 with the victory of the Catholic army in the Battle of White Mountain and the defeat of the Czech estates uprising against the Habsburgs. During the uprising, Protestants and Catholics became two completely irreconcilable sides. The confrontation turned out to be possible, since in the 16th century, a tolerant one for the Czech Protestants, two directions of Czech socio-historical thought took shape: a Catholic one (*Czech Chronicle* by Václav Hájek of Libočany) and a Protestant one, expressing mainly the historical concept of the Hussites and the Community of Czech Brothers

(*Chronicle* of Bohuslav Bilejovský, later — *Respublica Bohemiae* by Pavel Stránský).

The faith-based interpretation of history, which was innovative for Czech thought, emphasized various phenomena of the Czech past. Every so often faith-opposed concept, proving the truth of faith, had a common basis comprising the ideologeme of ethnic and nationwide patriotism.

One of the unsolved cross-cutting problems of the Czech Middle Ages until 1620 was the ratio of the government and society. At an early historical stage, this problem was a race for power between the monarch and the nobility. As from the Hussite period, a class representation oppositional to the power of the monarch had been taking shape. At the legal level, the question of the either election or heredity of the power of the monarch had not been even resolved, which clearly demonstrates the thesis of Pavel Stránský.

The common basis of Czech socio-historical thought was ethnic and nationwide patriotism, in which Czechs should maintain their dominant position. The problem of Czech Germans, which arose as a result of the process of internal colonization in the 13th century, and the integration of the Czech principality to the Holy Roman Empire in the 10th century, were not reflected in Czech annals. Some texts only contain objections to the influence of German advisers on the monarch's policies. This position is sharply opposed by the *Chronicle* of the so-called Dalimil, distinguished by Czech medieval "nationalism".

The concept of Czech patriotism as a whole comprises an idea of the country's natural wealth, the abundance and beauty of its nature and cities, especially Prague. It occupies a dominant position in the Czechs' image of their history, as well as the glory of the state and its fame around the world. This idea was already laid down in *Chronica Boemorum* by Cosmas of Prague, which describes the natural abundance of the Czech lands and contains the prophecy of the founder of the Czech state, Libuše, about the future greatness of Prague.

History as such is the second dominant idea. In the Middle Ages and the early Modern Period, up until the Enlightenment,

"history" was seen a complex of events in which the real past was not distinguished from the legendary one, as well as a tale did not differ from a document; the speeches of historical characters were composed by chroniclers, and the fictionalization of history was its integral part. The peak of this trend, laid by Cosmas of Prague, was the *Czech Chronicle* by Václav Hájek. Its purpose was to raise the status of the event by all means, explain it in a patriotic light, and fill the Czech landscape with historical memories.

Of course, in the monuments of historical thought of each historical era and religious denomination there were certain dominant ideas. However, the common historical values were the legend about the nature of the Forefather Čech, the tale about founding of the Czech state (legend about the Přemyslid dynasty), and the cult of St. Wenceslaus. In the 16th century, the epoch of Charles IV (catholics) and the cult of Jan Hus (all protestants) were added to them.

The Czech socio-historical thought, throughout a huge period of time from its emergence in the 11th century to the actual liquidation of the Czech state in the 1620s developed under the strong influence of historical events, political trends, and the battles of social and political groups. At the same time, Czech society and its autoreflection were strongly influenced by those interpretations of the past that were developed primarily in Czech chronicles.

This inverse effect allowed the intellectually constructed and rather comprehensive concept of Czech history to be rooted in society and transferred to future generations, thereby turning it into the basis of Czech identity.

Contents

Introduction 7

CHAPTER I
Monarch and Society in the 12th Century Czech State in Annalists' Opinion 15

CHAPTER II
The Legend of Czech State Origin in the Medieval Chronicles 77

CHAPTER III
Czech 14th Century Social and Historical Thought 117
§ 1. National and State Ideology in the *Cronicle* by So-called Dalimil 117
§ 2. The Age of Charles IV as the Top of Czech Medieval Thought 147

CHAPTER IV
Czech Ethno-historical Self-identification in the Hussites Epoch 263

CHAPTER V
The Concept of Czech History in the Early Modern Period 343
§ 1. The Catholics Concept: *Czech Cronicle* by Václav Hájek of Libočany 343
§ 2. The Protestants Concept: *Respublica Bohemiae* by Pavel Stránský 436

Conclusion 498

Bibliography 503
Index of names 519
Summary 527
Contents 531

Melnikov G.P.
Czech Socio-historical Thought of the Middle Ages and the Early Modern Period. Moscow: Indrik Publ., 2022. – 536 p., ill.

ISBN 978-5-91674-674-7
DOI: 10.31168/91674-674-7

The book presents the development of socio-historical thought in Czechia, regarded as «the heart of Europe» not only by the Czechs, but by other Europeans. A great historical period from X to the beginning of XVII cc. is examined, when Czechia had gradually transformed from a major Slavonic principality into the center of the Holy Roman Empire, having reached its peak in XIV c. under the reign of Charles IV. In XV c. Czechia was in the forefront of the fight to reform the Catholic Church (Hussite movement). During the Renaissance and the Reformation it was an example of tolerance among religious wars that disturbed Europe, but at the beginning of XVII c. Czechia had lost its independency as a result of a political and confessional struggle between the estates and the power of the Habsburgers. The main sources of analysis are medieval chronicles and other essays of the epoch that give ground to reconstruct a socio-political thought of every historical period of the Czech development. The main focus is on such significant aspects as the relationship between the supreme power and the society, the forming, translation, and reinterpretation of the historical tradition and memory, the use of historical argumentation in politics, the forming of sustainable state-historical and patriotic ideas, the development of ethnic self-consciousness and its reflection in written documents of the Middle Ages. The transformations of the Czech patriotism, one of the basic ideologems, are traced during various historical periods, in various social and confessional groups of the Czech society.

Научное издание

Г.П. Мельников

ЧЕШСКАЯ ОБЩЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

СРЕДНЕВЕКОВЬЯ и РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

Утверждено к печати
Ученым советом Института славяноведения РАН.
Протокол № 4 заседания Ученого совета ФГБУН
Института славяноведения РАН от 29.09.2020 г.

Издательство «ИНДРИК»

По вопросу приобретения книг издательства «Индрик»
обращайтесь по тел.:
+7 977 905-58-01
market@indrik.ru
www.indrik.ru

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by
www.indrik.ru

Формат 60×90 $^{1}/_{16}$. Печать офсетная.
33,5 п. л. Тираж 300 экз.
Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский печатный Двор»
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
www.chpd.ru, sales@chpk.ru, 8(495)988-63-87